

عالم الفكر

١

■ الحركة الصهيونية

■ العرب والصهيونية

■ النظرية والممارسة الصهيونية

■ قضية حدود إسرائيل الأمانة



General Organization of the Alexandria Library (GOAL)
 رئيس التحرير: أحمد مشارى المدوافي
 دكتور أحمد أبو زيد

عالم الفكر

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الاعلام في الكويت • ابريل - مايو - يونيو ١٩٨٣
 المراسلات باسم : الوكيل المساعد لشئون الثقافة والصحافة والرقابة - وزارة الاعلام - الكويت : ص. ب ١٩٣

المحتويات

الصهيونية

- التهديد ٣
 الحركة الصهيونية ١٣
 النظرية والممارسة الصهيونية ٤٧
 العرب والصهيونية ٧١
 قضية حدود اسرائيل الامة ٩٣
 هتلر والصهيونية ١٠٥

شخصيات وآراء

- البحر ستر السكي ١٢١

مطالعات

- بعض كتابات الرافض اليهودي للصهيونية ١٤٥
 توليف الشخصية الدينية في الأدب خدمة الفكرة الصهيونية ١٦١

من الشرق والغرب

- الاسلام والتنمية الاقتصادية ١٧٣
 الشعر الشعبي الساخر في عصور الممالك ١٩٣

صدر حديثاً

- تعطية الاسلام ٢٧٧
 تأليف الدكتور لؤورد سعيد
 عرض وتحليل الدكتور عمود اللواتي

الدراسات التي تنشرها المجلة تعبر عن آراء اصحابها وحدهم

تمهيد

للمؤرخ اليهودي سايمون دوينوف Simon Dubnov عبارة مختصرة ولكنها مفعمة بالمعاني حول اليهود كشعب وأمة يقول فيها :

« هناك أمثلة عديدة في التاريخ عن أمة اختفت من الوجود بعد أن فقدت أرضها وتفرقت بين شقي الأمم ، ولكن ليس لدينا سوى حالة وحيدة فقط لشعب أمكنه أن يستمر على قيد الحياة لآلاف السنين رغم تشتته وضياح وطنه ، وهذا الشعب الفريد هو شعب اسرائيل » .

ورغم أن هذه العبارة لا تذكر الصهيونية بشكل صريح فإنها تلخص إلى حد كبير ، وبطريقة ضمنية ، جوهر الصهيونية والاصل الذي نبعت منه والمهدف الذي تهدف إليه والغاية التي ترمي إليها . فمهما اختلفت التعريفات والآراء حول الصهيونية ، فهي ابنة التشتت والتفرق ، أو (الشتات) الذي عاش فيه اليهود منذ عشرات المئات من السنين ، كما أن هدفها الأخير - على الأقل في صورتها المثالية - هو إعادة اليهود إلى الأرض التي ظلوا طوال هذه القرون يعتبرونها وطناً قومياً لهم ، وذلك على أمل أن يتمكن (الشعب) اليهودي بهذه العودة من أن يثر من جديد على هويته أو ذاتيته الحقيقية ، بعد أن ترتبط هذه الهوية أو الذات بوطن قومي محدد وواضح المعالم كما هو شأن بقية الشعوب والأمم . فالصهيونية تدور في أساسها إذن حول فكرة ظلت عالقة طيلة الوقت بأذهان اليهود ، ومشجوبة في صدورهم حول ماضيهم

الصهيونية
هل هي حركة أميائية ؟

العريق الذي زال وانتثر ، وأرض اسرائيل التي فقدوها وتشردوا بعدها في الأرض . ولكنها ظلت رغم ذلك عاملا فعالا وحاسما في تماسكهم العاطفي ، ودافعا ومثيرا يمتهم على العمل من أجل العودة الى ذلك الوطن القومي القديم . وبذلك يمكن اعتبارها من ناحية تجسيدا لذلك الماضي القديم ، والرغبة الشديدة القوية العارمة في العودة الى أرض الوطن الضائع . ومن هنا فإنها كانت تحرص منذ البداية على احياء ذلك الماضي في أذهان وضمائر اليهود في الشتات حتى يحتفظوا بشخصيتهم وتماسكهم فلا يفقدوا هويتهم بالاندماج مع الأغيار في المجتمعات التي يعيشون فيها ، كما كانت تعمل في الوقت ذاته على تحقيق تلك الرغبة ، وإخراجها الى عالم الحقيقة والواقع عن طريق إقامة الوطن القومي في أرض فلسطين ، مما يتيح لليهود العودة الى أرض اسرائيل أو - أيرت زيراسايل - من الشتات ، وبذلك تتحقق تلك النبوءة الانجيلية القديمة التي يؤمنون بها . ومن هذه الناحية تعتبر الصهيونية مثالا جيدا لما يعرف في الكتابات الانثروبولوجية باسم الحركات الاحيائية ، وان كانت الصهيونية تفتقر عن هذه الحركات في بعض المظاهر الهامة ، كما أنها لم تلبث أن انحرفت عن المسار التقليدي الذي تميز فيه في العادة الحركات الاحيائية المعروفة ، والتي تمت دراستها حتى الآن في كثير من مناطق العالم .

فالحركات الاحيائية - كما يقول الاستاذ أنتوني والاس في مقاله *Nativism and Revivalism* في الموسوعة الدولية للمعلوم الاجتماعية ، تهدف الى « العودة الى عهد سابق مجيد ، واسترجاع عصر ذهبي ، واحياء حالة سابقة من الطهر والنقاء والسمو الاجتماعي » . ومع أن علماء الانثروبولوجيا هم الذين اهتموا أكثر من غيرهم بدراسة تلك الحركات لدى عدد كبير من الشعوب البدائية ، وبعض المجتمعات ذات الحضارات العريقة ، فقد لعبت هذه الحركات وأشباهاها من الحركات القومية بعض العناية من علماء الاجتماع والتاريخ والدراسات التوراتية والاركيولوجيا الكلاسيكية وغيرهم . وتكشف كل هذه الدراسات عن أن الشعوب التي عرفت هذه الحركات كلها شعوب ذات ثقافات وحضارات قديمة ولها درجات مختلفة من السمو والتقدم ، ولكنها وقعت تحت حكم الغزاة المستعمرين ، وخضعت للاضطهاد وعمليات القتل والسجن والابادة ، ولكنهم ألهجوا في إقامة تنظيمات قوية تهدف الى رفع الظلم والظيم والاضطهاد ثم التخلص من تلك العناصر السدخيلة ، وكانت وسيلتهم دائما لذلك هي العودة الى القيم القديمة ، التي تتمثل في حضارتهم وتراثهم لاستمداد القوة والعون منها . وقد اعتبرت بعض الحركات الدينية التي ظهرت في بعض البلاد ذات الحضارات العريقة داخلة ضمن هذه الحركات الاحيائية ، كما هو الحال بالنسبة لديانة إخناتون ، وذلك نظرا لأنها كانت تهدف الى استرجاع الماضي الزاهر واصلاح بعض المسارات الاجتماعية والدينية في المجتمع المصري القديم .

ويصرف النظر عما انتهى اليه العلماء من دراساتهم للحركات الاحيائية التي تغص أشكالا متباينة ومتباعدة في الزمان والمكان تباعد حركة ماو ماو في شرق افريقيا ضد المستعمرين البريطانيين في الخمسينات من هذا القرن ، عن الحركة السنوسية التي قامت في برقة (ليبيا) في أواخر القرن الماضي لمحاربة الإيطاليين المستعمرين ، عن ديانة إخناتون في مصر القديمة وما إليها ، فإنه يبدو لي أن كل هذه الحركات تتفق في عدد من الملامح الرئيسية التي نجد مثيلا لها - مع بعض الاختلافات - في الصهيونية :- الأمر الأول هو عدم رضا كل هذه الجماعات أو الشعوب عن الواقع الذي يعيشونه ، ورفضهم لحاضرهم بكل ما يحمل من مظاهر الذل والاستعباد والظلم والتمزق والضياع ، والثورة على هذا الواقع المؤلم

والرغبة في تبديله أو على الأقل تعديله . الأمر الثاني هو الشعور العام بأن هذا الحاضر المؤلم يمثل حالة تتدهور وانحطاط وانحيار من الماضي المجيد الذي كان يتسم بالرفعة والتقدم والازدهار ، او بما يسميه والاس الطهارة والنقاء والسمو الاجتماعي ، وأن الوسيلة الوحيدة لتغيير هذا الواقع القاتم المؤلم هو الرجوع الى ذلك الماضي المجيد لاستلهامه ، واستمداد بعض المبادئ منه ، واعتبارها مثالا عليا توجه السلوك العام . ولا يلبث هذا الشعور أن يتطور في شكل موقف محدد ، يتمسك به المجتمع ازاء هذه المثل أو القيم المستمدة من الماضي ، ويعمل على تجسيدها وتحويلها الى أنماط سلوكية ، ويتم بذلك احياء الماضي وتحويله الى حاضر وواقع يحياه الناس ويعارسونه في حياتهم اليومية . واخيرا فان كل هذه الحركات الاحيائية تكتنفها كثير من الشعائر والطقوس المعقدة ، والتعليم التي كثيرا ما يكون لها صفة السرية ، بحيث يتناقلونها فيما بينهم جيلا بعد جيل ، ويعتبرونها نوعا من التراث الحي في أذهانهم ، وبذلك تلعب دورا هاما في الربط والتوحيد بينهم نظرا لما تخلفه بينهم من علاقات عاطفية تشدهم الى الفكرة الاساسية ، وتضفي عليها في الوقت ذاته طابع الغموض الذي يزيد من قوتها ، إن لم يكن هو المصدر الوحيد الفعال في تلك القوة . وباختصار فانه مهما اختلفت هذه الحركات الاحيائية في تفاصيلها وتنظيماتها ، والأساليب التي تتبعها لتحقيق أهدافها ، فانها كلها تتفق فيما بينها في أسباب قيامها (رفض الواقع والتمرد عليه) ، والأهداف التي ترمي اليها ، (استبدال واقع جديد بالواقع المفروض بحيث يستمد أسسه ومقوماته وقوته من تراث الماضي المجيد) .

ولم تخرج الصهيونية في الاصل عن ذلك . واذا كانت الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية تكفي بتعريف الصهيونية تحت مائة Zionism بأنها حركة يهودية تهدف الى حل المشكلة اليهودية واما أدت في آخر الأمر الى قيام دولة اسرائيل ، فان الازكان الأساسية للحركات الاحيائية تتمثل في الصهيونية في بحث اللغة القومية (العبرية) ، واحياء الثقافة اليهودية ، وانشاء وطن قومي محدد ، والعمل على تمتيعه والارتقاء به وتحقيق سيادة الدولة القومية . الا أن الصهيونية تختلف مع ذلك عن كل الحركات الاحيائية وحركات التحرر القومي في نقطة جوهرية قلما يتنبه الدارسون اليها ، وهي كفيلة بأن تخرجها عن مجال الحركات الاحيائية بالمعنى الدقيق للكلمة وتسلكها في صف الحركات الاستعمارية . فالشعب أو (الأمة) التي تهدف الصهيونية الى تحريره أو تخليصه من رقة الواقع المرير ، مسترشدة في ذلك بتراث الماضي القديم ، بكل ما فيه من شعائر وطقوس وتعاليم وحيثيات واساطير ، شطب يعيش في المنفى منذ آلاف السنين ، بعيدا عن الأرض التي تزعم الصهيونية انها وطنها القومي ، ولا تربط يهود الشتات بتلك الأرض سوى روابط عاطفية يعملون على ابقائها بشق الطرق والوسائل ، وذلك بعكس الحال في الحركات الاحيائية الاخرى التي تقوم بها جماعات وشعوب وتنظيمات لها جذور ضرورية وراسخة في الأرض التي يعتبرونها وطنها لهم ، والتي يحاولون طرد الغاصبين المستعمرين منها . فالعلاقة التمييزية بين اليهود والوطن الذي يطالبون به علاقة مقطوعة منذ قرون طويلة . ومن هنا كان أحد أهداف الصهيونية لسد هذه الثغرة نقل كل اليهود من مختلف الدول والمجتمعات التي يعيشون فيها بالفعل ، كإقلية دينية أو عرقية لتوطينهم في أرض صهيون ، أي في موطنهم الاصلي القديم . وكانت الصهيونية المثالية تذهب الى ضرورة قيام اليهود في هذا (الوطن القومي) بممارسة الزراعة والحرف اليدوية بالذات باعتبارها أشد الأعمال التصاقا بالأرض ، واما مقياس ودليل على الانتباه القومي ، كما أنها تزيد من الشعور بهذا الانتباه ، وذلك بعكس المنهج الاخرى التي اشتهر اليهود بممارستها كالتجارة والربا ، والتي تعتبر أعمالا وغارسات هامشية . ويذكر لنا الدكتور عبد الوهاب

المسيحي في الجزء الأول من كتابه «الايثولوجية الصهيونية : دراسة في علم اجتماع للعرفه » ، أنه «عالمه دلالة أن الكتاب الأول من المشناه (وهو القسم الأول من التلمود ، أهم كتب اليهود الدينية بعد التوراة) يسمى كتاب (زراهم) ، أي البذر أو الانتاج الزراعي ، وهو كتاب يعني بالزراعة والمحاصيل الزراعية ، كما أن من أهم الأعياد اليهودية عيد (شافعوت) أو عيد الأسابيع ، وهو عيد الحصاد الذي يأخذ فيه الفلاحون اليهود أول ثمار الحصاد ويقدمونها للهيكل . فالاشتغال بالزراعة (ويكلم الحرف) - إذن - جزء من تجربة اليهود التاريخية » (ص ١٥) .

ورغم ذلك يبقى التساؤل عن السبب في قيام الصهيونية في حاجة الى اجابة أولى وأكثر تفصيلا . فمع أن مسألة العودة الى أرض اسرائيل (ايرتس يزرائيل) استجابة لتلك العاطفة الدينية ، ورغبة في تحقيق النبوة الانجيلية القديمة ، هي النقطة المحورية في الموضوع كله ، فليس من شك في أن هناك أسبابا أخرى هامة ساعدت على قيام الصهيونية ، أو حتى استرجعت ظهورها . وهذه أسباب وحوامل تتعلق بالظروف الاجتماعية التي عاش فيها اليهود في الشتات في أوروبا من نلتسه ، كما أن بعض هذه الأسباب يرجع الى اليهود أنفسهم وأسلوب حياتهم ونمط تفكيرهم ونسق القيم عندهم . وقد يكون من الصعب التعرض هنا لكل هذه العوامل المعقدة ، ولكن حتى العرض السريع الموجز يكفي لاعطاء فكرة واضحة ، وإن كانت تقصصها التفاصيل عن الوضع العام والملايسات التي أدت الى ظهور الصهيونية ، واتخاذها في بداية الامر طابعا مثاليا ، جعلها تبدو أقرب في طبيعتها ودعاواها واهدافها الى الحركات الاحيائية .

كان هناك أولا الاضطهاد الذي رزح تحته اليهود خلال معظم تاريخهم وحتى العصر الحديث في أوروبا ، والتمييز الذي كانت الشعوب المختلفة تمارسه ضدهم ، والذي اتخذ شكل الظاهرة العامة التي تعرف باسم اللاسامية أو معاداة السامية . ومع التسليم بوجود التفرقة في المعاملة يتعرض اليهود للأذى والاضطهاد والتعذيب والقتل ، فالأغلب أن اليهود كانوا ولا يزالون يبالغون في ابراز وتضخيم النزعات المصاحبة للسامية ، واعطائها حشبا أكبر من حجمها الحقيقي ، والمخلو من ذلك وسيلة لايتناز الضمائر والعواطف لتحقيق مكاسب ومنافع لهم . كذلك ليس هناك أدل شك في أن اليهود بأسلوب معيشتهم وطريقة حياتهم ، أسهموا في خلق ذلك الجو العام المشوب بالخطر منهم ان لم يكن العداء نحوهم . فلقد كان اليهود حريصين دائما على الاحتفاظ بتمييزهم كجماعة عرقية أو ثقافية ، لها كيانها الخاص المستقل عن بقية المجتمع الذي يعيشون فيه . . . كانت لهم مناطق سكناتهم وقامتهم المنعزلة ، التي تؤلف مجتمعا مغلقا لا يتفاعل مع المجتمع القومي الذي يؤلف هو جزءا منه . كما كانوا حريصين على الظهور كاتقالية لها خصائصها المتميزة ، ووضعها الخاص داخل تلك (المعازل) التي يقيمون فيها ، والتي تعرف عموما باسم الجيتو . ومن الخطأ الاعتقاد بأن هذه المناطق السكنية المنعزلة المغلقة ، التي هي أشبه بالمعازل التي كان المستعمرون البيض يحدون فيها إقامة الاهالي الاصليين في المستعمرات ، كانت أمرا مفروضا على الأقليات اليهودية من جانب (الأطيار) الذين يؤلفون أغلبية السكان . إذ الواقع أن اليهود أنفسهم كانوا هم الذين يزلون أنفسهم في تلك المناطق السكنية المغلقة (الجيتو) ، حتى يحافظوا على أسلوب حياتهم وحوالهم وممارساتهم الاجتماعية والدينية ، وبالتالي يحافظوا على كيانهم من الضياع والاندثار عن طريق الاندماج في المجتمع غير اليهودي . فالدين اليهودي إذن مسئول الى حد كبير عن هذه العزلة وقيام الجيتو ، وذلك نتيجة لكل ما فيه من أفكار وشعائر وطقوس وتعاليم معقدة ، تتغلغل الى أبسط أمور الحياة اليومية ،

بحيث ان التمسك بها وعارسها تنفي ذلك الطابع الخاص المميز لليهود عن بقية السكان . وهذا معناه في آخر الامر ان اليهود لم يكونوا يشعرون بالولاء التام الكامل للدولة التي يعيشون فيها بما كان يثير لدى الاغيار كثيرا من الشك والريبة التي انعكست في علاقاتهم ونظرتهم الى اليهود كما تبلورت أحيانا في القوانين التي كانت تحيز ضد اليهود . فاللا سامية اذن من خلق اليهود ومن خلق الدين اليهودي الى حد كبير ، وان كان اليهود عرفوا كيف يستغلونها ويسخرونها لصالحهم ويفعلون منها في تحقيق مآرجهم . واذا كانت الظروف الصعبة القاسية ، والاوضاع غير الملائمة التي عاش تحتها اليهود في أوروبا وروسيا ، لها دخل كبير في قيام الجيتو ، فان رغبة اليهود أنفسهم في الانعزال والتماصك الاجتماعي الذاتي ، والتمايز وتوكيد الذات أو على الأقل المحافظة على الذات - هي التي منعت من قيام تفاعل مؤثر بين اليهود والأغيار ، وأسهمت بالتالي في خلق المشكلة التي كان لابد لها من حل . وكان قيام الصهيونية كحركة احيائية هو أحدى المحاولات لحل تلك المشكلة .

أضف الى ذلك أن الشتات المفروض على اليهود ، يعتبر - في نظرهم - مجرد مرحلة سوف تنتهي بظهور المسيح المنتظر ، أو المسيح الذي سوف يخلصهم مما هم فيه من ارباب واضطهاد وسوء معاملة . ومن الانصاف أن نقول ان اليهود ، أو على الأقل الصهيونية المثالية ، كانت تبشر بأنه بتحقيق العودة الى ارض اسرائيل أو الى صهيون ، وتنفيذ برنامجها بالكامل ، فان مشكلة اللاسامية سوف تختفي بشكل تلقائي . فالعداء الذي يحمله الاغيار نحو اليهود منشأه - في نظر دعاة الصهيونية - هو عدم وجود وطن قومي لليهود . وعلى ذلك فان العودة الى ارض الليمان ، وإقامة دولة اسرائيل ، سيكون فيه حل للمشكلة اليهودية برمتها عن طريق تخليص اليهود المعالدين من سوء معاملة الاغيار ، بينما تندمج الغلة من اليهود الذين يفضلون الاستمرار في الحياة في الشتات في المجتمعات التي يعيشون فيها ، والأكثر من ذلك فان قيام مجتمع يودي حرومته ومستقل في ارض اسرائيل ، لا يخضع أهله لسلطة وسيطرة غالبية غير يهودية كما هو الشأن في الشتات ، سوف يساعد - في نظر الصهيونية - على تفجير كل القوى الكامنة في الفردية اليهودية التاريخية ، ويؤدي بالتالي الى احياء الثقافة اليهودية القومية ، وظهور نظم اجتماعية يهودية على درجة عالية من التقدم ، بحيث تستطيع أن تحتل مكانة خاصة بين ثقافات ونظم العالم . وسوف تنفي هذه الثقافة على اليهود الذين يستمرون في الشتات مزيدا من القوة والاعتزاز بالنفس ، وتمييزهم على المحافظة على هويتهم وذاتيتهم ، حتى في الاحوال التي يحرمون فيها من كثير من الحقوق المدنية ، التي يتمتع بها مواطنو تلك المجتمعات والدول .

فليس ثمة شك اذن في أن مؤسسي ما يسمى بالصهيونية السياسية ، ابتداء من موسى هس Hess الى هرتزل ، وحتى بن جوريون ، كانوا - حسب مايقول الكاتب الاسرائيلي إرن سلونون Elon Salmon الذي يعيش في بريطانيا في الوقت الحالي ، (انظر مقاله عن الصهيونية في مجلة الايكونوميست عدد ديسمبر ١٩٨١) - يعتقدون أنه لن يمكن لليهود تحقيق امكاناتهم وقدراتهم - كعشبة وليس فقط كأفراد - الا في وطن قومي خاص بهم ، وتحت مظلة نظم سياسية قومية خاصة بهم أيضا ، وأنه اذا كان يتعين على اليهود أن يعيشوا كلمة ، بعد كل هذا التشتت والفرق وحياء الجيتو ، فان هويتهم أو ذاتيتهم القومية لن تتبلور الا ضمن إطار جغرافي محدد وواضح المعالم ، وإن ذلك لن يتم الا في المكان الذي بدأت فيه أصولهم العرقية والثقافية أي ارض اسرائيل . ومن هنا نستطيع أن نفهم السبب في رفض اليهود كل

الاقتراحات التي قدمت اليهم باقامة وطن قومي لهم في مناطق أخرى من العالم غير فلسطين عندما فعلت بريطانيا حين اقترحت عليهم الإقامة في يوغندا . فالدين اليهودي لن يكون له أي معنى هل الاطلاق بالنسبة لمؤسسي الصهيونية ، وسيكون مجرد خواء خال من كل مغزي ، ان لم تكن هناك رابطة حية تربطه بالارض أو الوطن القومي الاصلي . . . أرض اسرائيل .

ونستطيع أن نفهم طبيعة الصهيونية كحركة احيائية بطريقة افضل حين ننظر الى الحلول الأخرى التي كان يمكن بها حل المشكلة اليهودية في أوروبا ، والتي قابلها اليهود أنفسهم بكثير من المقاومة والرفض . وأهم هذه الحلول بغير شك هو ما يعرف باسم « حركة الانتقاء » أي محاولة تحديث اليهود الاوربيين واخراجهم من عزلتهم ، وادماجهم في المجتمعات الاوربية التي يعيشون فيها ، مع توفير كافة حقوق المواطنة بالنسبة لهم ، وتشجيعهم على التوطن في المناطق الريفية لممارسة الزراعة التي سوف تربطهم بالارض وتعطيهم الشعور بالانتماء للوطن ، والزامهم ازاء ذلك بطبيعة الحال بكل الالتزامات ومسؤوليات المواطن العادي ، مثل أداء الخدمة العسكرية . ولم يكن المقصود بهذا الحل اليهود وحدهم ، بل كل الأقليات الأخرى . أي أن هذا الحل كان يتطوي على مبدأ اعتبار اليهود أقلية دينية كغيرها من الأقليات . وقد ظهرت حركة الانتقاء في القرن الثامن عشر الذي هو عصر التنوير ، والعصر الذي برزت فيه مشكلة اليهود في أوروبا بشكل قوي ، نتيجة لتغير الأوضاع والظروف الاقتصادية في المجتمع الغربي ، وما ترتب على ذلك من تغيرات جوهرية في بناء ذلك المجتمع ، بحيث بدا التناقض واضحا وصارخا بين حياة التخلف التي تحياها الأقليات اليهودية في الجيتو - محظلة بالمخاط حياتها التقليدية التي لا تتماشى مع ثقافة العصر - وبين النظم الاجتماعية الاقتصادية الجديده المتقدمة ، وأصبحت الجيتو بذلك تمثل جيورا متخلفة الى حد كبير جدا داخل المجتمع الغربي ، وكان على اليهود أن يضثاروا بين الانتقاء بكل ما يعنيه من تحديث واندماج في المجتمع الغربي ، أو ينادروا ويرحلوا الى شرق أوروبا التي كانت لا تزال تحتفظ بكثير من ملامح الحياة التقليدية . ومع أن الدعوة الى الانتقاء لقيت قبولا من بعض اليهود في أواسط القرن الثامن عشر ، فيها يعرف باسم حركة التنوير اليهودية (الحسكلاه) فإنه كان قبولا محدودا ، لأن التمتع بالحقوق المدنية كان معناه الانتهاء للمجتمع الذي يعيش فيه اليهود على حساب الانتماء للقومية اليهودية المجردة ، كما كان يستلزم الفصل بين اليهودية كدين واليهودية كقومية ، وهو الأمر الذي يرفضه معظم اليهود ويقاومونه بشدة . فقبول الانتماء الى مجتمعات أوروبا الغربية يعني بالضرورة التخلي عن فكرة الوطن القومي في أرض فلسطين وعن فكرة العودة الى أرض الميعاد ، والتفكير لها بعد أن ظلت تؤثف جاتبا جوهريا في خيالة اليهود طيلة تلك القرون الطويلة . ومن هنا كنا نجد أنه في الحالات التي تقبل فيها اليهود فكرة المواطنة ، فانهم ظلوا يعملون في الوقت ذاته ، وبمختلف الأساليب ، على الاحتفاظ بشيء من الاستقلال عن المجتمع حتى يظهروا كعنصر متميز . فقد كانوا يتمسكون مثلا أشد التمسك بالسكنى والإقامة في مناطقهم المنعزلة المغلقة - أو في المعازل التي فرضوها على أنفسهم (الجيتو) . بل لقد خُذ بهم الأمر الى حد رفض التعليم الرسمي الذي كانت تقدمه الدولة لمواطنيها ، وذلك خشية أن يؤدي هذا التعليم الى ضياع شخصيتهم المتميزة ، وبالتالي القضاء على كيانهم وتماسكهم مع كل ما يرتب على ذلك من الامرار بعملية اندماجهم في المجتمع واللويان فيه تماما ، كما كانوا يفضلون دفع بدل نقدي نظير اعضاءهم من أداء الخدمة العسكرية وهكذا .

وربما كان الذي زاد من خوف اليهود من حركة التنوير والدعوة الى الانتقاء ، ظهور بعض التيارات التقليدية لليهودية

ذاتها كدين من ناحية ، وسيطرة رجال الدين اليهودي بفكرهم المتزمت وأفكارهم الجامدة التي أدت الى هذه العزلة التي فرضها اليهود على أنفسهم . واتخذت هذه الحركة التقليدية شكل الدعوة الى الإصلاح الديني . ومع أن هذا الإصلاح تناول في كثير من الأحيان بعض الأمور التي قد تبدو شكلية لأول وهلة ، مثل إسقاط اللغة العبرية كلفة للصلاة ، وإمكان أداء الصلاة باللغات الحديثة (الألمانية في هذه الحالة) ، فانها تعرضت لأمور أكثر عمقا وأبعد أثرا ، مما اثار غير قليل من المخاوف ، مثل الدعوة الى تفسير الكتاب المقدس على أسس علمية ، والعمل على إبراز وتوكيد الجانب الأخلاقي في الدين اليهودي ، لإظهار النواحي التي تشترك فيها اليهودية مع غيرها من الأديان ، وإبعاد كل ما يتعارض مع العقل وهكذا . وكان من الطبيعي أن تقابل حركة الإصلاح الديني اليهودي بكثير من المقاومة ، لأنها قد تنتهي في آخر الأمر الى تفرغ اليهودية من كثير من ملامحها المميزة . وظهرت خطورة هذه الحركة حين وصل الأمر بأصحابها الى ادخال بعض التعديلات الأساسية على فكرة الشنت ذاتها ، والعودة الى أرض الميعاد تحت قيادة المسيح المنتظر أو الماشيخ الذي هو من نسل داود . ولذا رفضت اليهودية الأرثوذكسية هذه الدعوة للإصلاح ، كما رفضتها الصهيونية بعد ذلك ، لأنها في جوهرها كانت تعتبر اليهود جماعة دينية لا تؤلف قومية أو أمة متميزة ، وذلك على عكس ما كانت تنادي به الصهيونية . وحل أية حال فلقد انحسر التيار التنويري في القرن التاسع عشر ، وكان ذلك إلهانا بتقديم وأزدهار التيار الصهيوني بكل ما يدعوا اليه ويمثله ، وكان هذا أكثر وضوحا بين يهود روسيا الذين أبدوا مقاومة عنيفة لفكرة الاندماج أو الدمج ، خاصة وأهم كانوا يربحون هناك تحت ضغوط وعمليات اضطهاد وإبادة رهيبة ، مما كان يجعلهم يرون أن لا مفر من العودة الى فلسطين كوسيلة أخيرة للمحافظة على حياتهم وكيانهم ، وعلى ذلك يمكن القول أن الصهيونية هي نوع من رد الفعل على حركة التنوير بكل ما كانت تؤدى الىه من انتقائ ودمج .

ومن الأفكار الهامة الأخرى غير الصهيونية التي طرحت لحل المشكلة اليهودية ، والتي لم تجد قبولا من اليهود ، لأنها لا تحقق لهم حلم العودة (وهي بذلك تخرج عن نطاق الحركات الإحيائية) فكرة « قومية الشتات » التي لم تكن تعطي أهمية لمسألة إقامة الدولة اليهودية المستقلة ، أو حتى لفكرة العودة الى أرض إسرائيل بكل ما تحمله هذه العودة من متطلبات مثل إحياء اللغة العبرية . وإنما كانت هذه الحركة ترى أن المهم في الموضوع كله هو المحافظة على الطابع اليهودي المميز ،

• يقول الدكتور عبدالحق المبري : « إن حركة التنوير ذاتها لم تسلمت بشكل غير مباشر في اليهود الصهيونية . لقد خلقت حركة التنوير والاندماج طبقا نمطية يهودية متشعبة بالثقافة اليهودية وتعين بالقرارة انفتاحا دينيا انبساطيا ، ولكنها في الوقت ذاته منجبة بالأفكار السياسية والاجتماعية الغريبة من قومية الى اشتراكية ، وهذا الاندماج الفكري والتشبيك بين الطرفين ، هو الذي أفرز التيارات والرموزات الصهيونية الفاعلة على المسرح في إطار مستطابها الصهيونية الدينية ، والتي تجدد في الوقت ذاته استعمال المصطلحات والرسائل العلمانية .

• وقد اعتقد مفكر حركة التنوير اليهودية الشخصية اليهودية ، بسبب طبيعتها وعاشيتها ، واتكرا أهمية النسل اليهودي والعمل الزراعي ، وغلبوا بصيريل اليهودي الى شخصية متميزة . . . وقد بنت دعاء حركة التنوير اليهودية الطموحات البصرية التقليدية (قبل اليهودية) . مثل مششون وسلازل ، وذلك حتى تتطهى الشخصية اليهودية من نفسها شيئا من غريبها ، وتصبح شخصية سوية كغيرها بالحياة ، وهذه كلها عناصر دورها المذكورة الصليانية .

• ومن أهم كراخات حركة التنوير اليهودية ، التي أدت بشكل غير مباشر الى الانحلال الفكري للصهيون ، المجمع على فكرة التليل المثل كثر المي . فقد نادى دعاء التنوير بأن حل اليهود أن يكفوا عن الانكسار السلي الى أن يرسل الله المصيح ، وأن عليهم أن يحصلوا على الخلاص بأنفسهم . . . وهكذا القول أن حركة التنوير اليهودية قامت بصيريل فكرة العودة وطرحها بشكل مغاير للذلل الطلبي وأن اضطفت يحنى متعصر الفكرة التقليدية . . . بل يمكننا القول أن الصهيونية هي عودة الى التراث اليهودي وإلى المعتقدات الدينية اليهودية ، ولكنها عودة غير كاملة ، لأن هذا التراث وتلك المعتقدات لم تعرضت للتصنيف من يد دعاء التنوير ، فكان حل الصهيونية أن تغلف فلاة علمانية مغلفة على المعتقدات الدينية الإلهورية . . . « ديدانوياب المبري » (الأيديولوجية الصهيونية دراسة في علم اجتماع للفرقة ، الجزء الأول صفحات ١١٣ ، ١١٤ سلسلة عالم المعرفة رقم ٦٠ - الكويت ديسمبر ١٩٨٢) .

وذلك عن طريق إبراز الوحدة بين الأقليات اليهودية المنتشرة في كل أنحاء العالم . وكان ساهيون دوتونوف بالذات يفسر « القومية » اليهودية على أنها قومية تقوم وترتكز على أساس من القيم الروحية والثقافية العامة . فهي إذن قومية غير مرتبطة بأرض معينة ، وإنما من هذه الناحية أعلى وأسمى من كل أنواع القوميات الأخرى ، لأنها هي في الحقيقة « جوهر القومية » على حد تعبيره . وعلى الرغم من أن هذا الاقتراح كان كئيلا بأن يجنب اليهود شر الانتماء الكلّي في مجتمعات الأغيار ويضمن لهم الاحتفاظ بيهوديتهم وثقافتهم اليهودية ، ويؤدي إلى قيام وحدة قومية بينهم في مختلف مناطق العالم ، مما يعني في آخر الأمر تماسكهم وقدرتهم على تطوير ثقافتهم ونشرها والارتقاء بها إلى مستوى الثقافات المؤثرة في تاريخ الإنسانية ، مع عدم ارتباط هذه الثقافة بمركز حضاري واحد ثابت لا يتغير ، بل يتيح لها مجال التحرك من مركز لأخر عبر العالم كله ، حسب ما تحقّق هذه المراكز من تقدم في أي فترة من الفترات . أقول أنه رغم هذا كله فلم يجد هذا الاقتراح صدى قويا لدى اليهود ، لتعارضه مع فكرة العودة إلى أرض الميعاد .

ونكتفي هذه الأمثلة لتوضيح كيف أن الصهيونية التي حملت لواء الدعوة لتحقيق تلك المطالب والدهاوي اليهودية المثالية ، بكل ما فيها من فكر غيبي وتخيلات أسطورية ، إنما كانت تعبر تعبيراً قويا عن آمال وأحلام اليهود من ناحية ، وتحقيق كل أركان الحركات الأحيائية المثالية من الناحية الأخرى . ومن هنا أفلمحت في التغلب على الحركات والتيارات والحلول الأخرى ، وأن تجذب إليها معظم يهود العالم نظراً لأنها كانت تخاطب أحلامهم وأمنهم .

ولسنا نهدف هنا إلى الكلام عن الظروف والعوامل التي أدت إلى تحول الصهيونية من فكرة مثالية إلى منظمة أو مؤسسة استعمارية . فهذه أمور عويجت كثيراً في كل الكتابات العربية والدراسات حولها متوفرة . ولكن هناك نقطة هامة يجدر الإشارة إليها ، وهي أنه إلى جانب هذه الصهيونية الاستعمارية التي أدت إلى قيام إسرائيل ، توجد صهيونية أخرى غير يهودية ، أو بالأحرى صهيونية مسيحية تنتمي إليها أعداد كبيرة من غير اليهود ، وتتمثل قيم يعرف باسم حركة الاسترجاع المسيحية ، « التي كان يشايعها عدد من المسيحيين « الحرفيين » والذين « ياعلمون الكتاب المقدس » بحرفيته . وتنادى هذه الحركة بضرورة عودة اليهود إلى (وطنهم الأم) أي أرض إسرائيل لأهداف مسيحية بحتة . ذلك أن مثل هذه العودة تعتبر في نظرهم شرطاً أساسياً لآمكان تنصير اليهود وتحويلهم إلى المسيحية ، وسخطوة أولى لبداية « العصر » الألفي أي: السنوات الألف التي سوف يحكم فيها المسيح الأرض تحقيقاً للنبوءة الانجيلية . ومن هنا يمكن اعتبار الصهيونية المسيحية هي أيضاً شكلاً من أشكال الحركات الأحيائية ، ولكن بمعنى آخر ما دام هدفها هو تحويل اليهود من واقعهم المنير ، والعودة بهم إلى حالة من الراحة والسمو ، تستمد أصولها من معتقدات الماضي الغيبي .

ومن الطبيعي أن يثير هذا التساؤل عن هو الصهيوني إذن ؟ وعلى من تطبيق هذه الكلمة من بين اليهودية بوجه خاص ؟

الواقع أن كلمة (صهيوني) خضعت لكثير من التعديل والتغيير ، كما أن لها أكثر من تعريف وتفسير ، ولكن الرأي الشائع هو أن الصهيوني هو اليهودي الذي كان يفكر ويخطط لإنشاء « للأقامة » في أرض إسرائيل . وعلى ذلك فإن أي يهودي لا يدخل هذه المسألة في حسابه لا يعتبر صهيونياً ، مهما كان تمسكه للصهيونية وللدولة اليهودية ، ومهما بلغت مساندته ومؤازرته لإسرائيل . وقد يكون في هذه النظرة شيء من التبسيط أو حتى التسطيع ، ولكن شرط العودة والأقامة في

أرض إسرائيل هو ركن أساسي وجوهري في مفهوم الصهيوني والصهيونية ، والا لكان من الصعب فهم كل ما ارتكبه اليهود والصهيانية ، من عنف وقتل وتشريد وجذب وحروب ضد شعب فلسطين ، والمجازر التي اقترفوها لكي يطردوا الفلسطينيين من أرضهم حتى يملأوا محلهم . ومع ذلك فمن الصعب التسليم - في ضوء التطورات التي حدثت بعد قيام الدولة اليهودية - بأن العودة إلى أرض إسرائيل وإقامة الوطن القومي هناك هو الغاية الأخيرة من الصهيونية . والا لما كان هناك ما يبرر استمرار الحركة الصهيونية بعد قيام تلك الدولة على ما هو حادث الآن . ويقول آخر فانه اذا كان حلم الصهيونية كحركة إحيائية هو قيام دولة إسرائيل وتخليص اليهود من شتاتهم ومن نفهم وغربتهم في الأرض ، وانقاذهم من واقعهم المرير كإقلية مبعثرة في كثير من مجتمعات ودول الأحيار ، فان مجرد قيام تلك الدولة يجب أن يكون هو نهاية الشتات ، ويحسم على اليهود العودة ، وأن مجرد العودة يجب أن يرتبط به اختفاء الصهيونية كحركة إحيائية . وكلا الجانبين لم يتحققا في الواقع . فلهذا تناقض واضح بين استمرار الشتات وقيام إسرائيل ، كما أن ثمة تناقضا بين قيام إسرائيل وبقاء الصهيونية . ورغم هذه التناقضات فالذي لا شك فيه هو أن من الصعب ان لم يكن من المستحيل أن تستوعب إسرائيل كل يهود العالم حتى ينتهي الشتات ويحقق النبوءة ، خاصة وأن نسبة كبيرة من اليهود لا يفكرون ولا يرغبون في الذهاب إلى إسرائيل والأقامة هناك . وهذا معناه أنه ليس ثمة مفر من أن يستمر هذا التناقض ، ومن أن يوجد الشتات وإسرائيل معا في وقت واحد رغم محقق حلم الصهيونية . بل أن ثمة أسبابا عملية تحتم استمرار يهود الشتات لأن ذلك يخدم في حقيقة الأمر أغراض الدولة اليهودية التي تعتمد - على الأمل - على مؤازرة يهود الشتات لها ماديا ومعنويا . بل إن استمرار إسرائيل في الوجود مرتبط إلى حد كبير ببقاء يهود الشتات . وعلى ذلك فإذا كانت إسرائيل تعتبر تمهيدا للحلم الخيبي وتحقيقا للنبوءة الانجيلية ، فانها تعتبر في الوقت ذاته فراع الصهيونية العالمية وأداتها .

وقد خرجت الصهيونية متمثلة في إسرائيل عن قواعد ومسارات الحركات الإحيائية التقليدية من ناحية أخرى . فلقد لاحظ الون سلون أنه بعد حرب عام ١٩٤٧ التي تعتبر في نظر الكثير من اليهود نقطة تحول جلدري في الصهيونية - حدثت تغيرات خطيرة وصميقة في المجتمع الإسرائيلي تتعارض تماما مع الصهيونية المثالية كما تصورها المؤسسون الرواد . فقد بدأ الاسرائيليون يهتمون بكثرة وبطريقة متزايدة على الأيدي العاملة العربية الرخيصة في الأراضي المحتلة وترفعوا بذلك عن ممارسة الأعمال اليدوية بل وإحيانا عن فلاحه الأرض مما يتنافى كلية مع الفكرة الأساسية . ولو استمر الأمر على هذا المنوال لأدى ذلك إلى وقوع يهود إسرائيل في شرك ممارسة نفس الأعمال المأشوية التي يمتنعها يهود الشتات والتي لا تخلق بين الإنسان والأرض وابطلة متينة بمائل في الفترة تلك الرابطة التي تقوم بين العامل أو الفلاح وتلك الأرض . ويشير سلون من ناحية أخرى إلى ازدياد عزلة إسرائيل بعد عام ١٩٤٧ عن العالم ، وأن هذه العزلة بلغت ذروتها بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣ التي كشفت حسب ما يقول ، عن عدم تجاوب حقيقي من العالم مع إسرائيل ، مما دفعها إلى الاعتماد بدرجة أكبر على يهود الشتات اللذين يمثلون في رأيه الأصدقاء المخلصين لإسرائيل في عالم يقف منها موقفا عدائيا صريحا . وقد سبق أن أشرنا إلى ذلك حين تكلمنا عن التناقض القائم بين وجود إسرائيل واستمرار الشتات ..

والذي يبيننا الآن هو أن إسرائيل لم تعد تعتبر في نظر الكثيرين ، بما في ذلك بعض يهود الشتات أنفسهم ، تمهيدا لأهداف الصهيونية المثالية ، وتحقيقا لذلك الحلم اليهودي القديم بقدر ما هي مركز (الكومنولث) اليهودي - ان صحت هذه التسمية - ولأن الكثيرين من اليهود يرفضون مجرد التفكير في وضع إسرائيل من هذه الزاوية خشية

تأليب العالم عليها . ومهما يكن من شيء ، فإذا كانت إسرائيل لا تستطيع الاستغناء عن يهود الشتات ، رغم تعارض ذلك مع الصهيونية ، فإن الصهيونية ذاتها بدأت تعكس الآن الدور الأصلي القديم الذي كانت تقوم به . فبعد أن كانت تعمل في البداية على تحويل اليهود إلى إسرائيليين أصبحت تعمل الآن على (تهويد) الأسرائيليين عن طريق ربطهم عاطفياً بالشتات ويهود المنفى الذين تعتمد عليهم في وجودها . وقد أصبح الشتات اليهودي على درجة عالية جداً من الكفاءة والتنظيم رغم وجود تفرعات وانحماهاات كثيرة ومعارضة ولكنها متكاملة . وأخذت الصهيونية تكشف القناع عن وجهها الحقيقي وتظهر كحركة استعمارية تحطم في سبيل تحقيق أهدافها ومآربها وأطماعها كل القيم التي كانت تتظاهر بها وتتخذها ذريعة لتنفيذ سياستها وخططها في الاستيلاء والتحكم والسيطرة والاستبداد .

٥ . أحمد أبو زيد



ظهر مؤرخا كتاب يحمل عنوان رعب يخرج من صهيون (نيويورك ١٩٧٧) ^(١) تأليف الاستاذ ج . ب . بل ، والمؤلف ، حسب ما جاء في التعريف به على غلاف الكتاب ، كان يعمل استاذاً في جامعة هارفارد وفي معهد ماساشوسيتس للتكنولوجيا ، ويعمل الآن في معهد دراسات الحرب والسلام التابع لجامعة كولومبيا ، حيث قام بكتابة دراسته تحت رعاية المعهد المذكور . ويتصور المرء ان هذه الدراسة للارهاب الصهيوني في الفترة من عام ١٩٢٩ - ١٩٤٩ ، والتي كتبها عالم غربي كبير ، والتي كتبت تحت رعاية واحد من أهم معاهد البحوث ، ونشرتها إحدى كبار دور النشر (سانت مارتنز ، نيويورك) مستحل بقسط معقول من الموضوعية وسطلق الكثير من الأضواء الكاشفة على الموضوع ، خاصة وأن ثمة مسافة زمنية طويلة نسبياً تفصل بيننا وبين الأحداث التي يؤرخ لها الكاتب . ولكن سنكتشف أن الأمر على عكس ذلك على طول الخط ، فالكتاب ، شأنه شأن الغالبية العظمى من الكتب الغربية التي تعرض لهذا الموضوع ، دفاع عن الارهاب الصهيوني ، مغلف تغليفاً أكاديمياً جيداً ، وموثق بشكل انتقائي يجعل الارهاب الصهيوني ، في نهاية الأمر ، مجرد دفاع عن النفس والصهيونية المعلبة .

ولكن الاعتذارات الواضحة لا تمثل خطورة كبيرة ، إذ أنها لا تتطلب على أحد ولا يصدقها سوى المؤمنون والمتعاطفون والبلهاء ، ولكن تمثل الخطورة الحقيقية في الافتراضات الخفية الكامنة في التراخي الصهيونية ، وفي الدراسات التي كتبت للدفاع عن وجهة النظر الصهيونية أو تبريرها . ولتأخذ على سبيل المثال هذا الملخص الموجز لأصول الصهيونية كما يتصورها مؤلف الكتاب آنف الذكر :

الحركة الصهيونية : الخلفية التاريخية

عبد الوهاب محمد المسيري

استاذ الأدب الانجليزي والفنون
بجامعة عين شمس
القاهرة

(1) Bower Bell, *Terror Out of Zion : The Violent and Deadly Shock Troops of Israeli Independence, 1929—1949* (New York : St. Martin's Press, 1977).

[« اخذ كثير من الاشياء في التغير مع بداية القرن التاسع عشر ، فقد دعا نابليون اليهود في مارس ١٧٩٩ ليجتمعوا تحت لوائه ويستعيدوا القدس القديمة . ولكن لم تضرب دعوة نابليون هذه أي جلور إلا بعد مرور نصف قرن تقريبا ، اذ ان معظم يهود أوروبا الغربية توقعوا ان يندمجوا في الدول القومية الحديثة باعتبارهم ألمان أو انجليز من اتباع العقيدة الموسوية ، بينما حاولت الملايين التي وقعت في شرك مناطق الاستيطان في شرق أوروبا البقاء وحسب . ولكن تيار القومية اليهودية المتردد بدأ يكتسب صلابة وانتشارا كنتيجة لحياة أمل اليهود وخاوف يهود الشرق وقعت حمة الدم في دمشق عام ١٨٤٠ حين تم القبض على سبعة يهود وتم تعليمهم بتواطء واضح من الرهبان الفرنسيين سكان الفرنسيين . وفي هذا عودة بدائية للاضطهاد على غط العصور الوسطى . وقد ساءت الأحوال في شرق أوروبا ، وبخاصة في روسيا ، فوقع بروجرم (أي مذبحة منظمة ضد اليهود) في أوديسا عام ١٨٧١ ، كما وقعت سلسلة أخرى من المذابح عبر روسيا بعد عشرة اهورام ، بعد اغتيال قيصر روسيا الاسكندر الثاني . ثم وقعت اخيرا حادثة دريفوس عام ١٨٩٤ و ١٨٩٥ والتي كشفت عن وجود نزعة معادية للسامية واسعة في المجتمع الفرنسي الذي كان يفترض فيه انه مجتمع عقلاني ، فقد تم ادانة الكاتب دريفوس بناء على قرائن مختلفة ، مما كان بمثابة ادانة لفرنسا ذاتها بالنسبة لكثير من اليهود . وهنا وجد البعض ان البديل للاتسامح او تحمل الاضطهاد هو دعوة نابليون التي كاد ينفذها النسيان^(٢) .

هذا التاريخ المصغر (المايكرو) للصهيونية يكاد هو الصيغة الرسمية التي اعتمدتها الحركة الصهيونية لاضفاء الشرعية والمعقولة على البرنامج الصهيوني . وقد وجدت هذه الصيغة ، التي تكاد تكون بدئية ، طريقها الى كثير من الكتب التي تؤرخ للصهيونية سواء في الغرب أم الشرق (بما في ذلك الشرق العربي) - وماذا يمكن ان يكون أكثر بدئية من هذه الصيغة البسيطة المنطقية (أقلية تقرر الانتماء أو التحمل ، مجتمعات ترفض هذا السلوك الكريم من الأقلية ، الأقلية تعود الى شرفتها بعد خيبة الأمل - ويخرج الأرنب الصهيوني من قبعة الاعتذاريات - كرد فعل حتمي ، يخرج وقد اجاب على عدة أسئلة سطحية وترك مئات الأسئلة الأساسية الأخرى دون اجابة . وعلى سبيل المثال لا الحصر : لم ظهرت الصهيونية في الغرب ولم تظهر في الشرق ؟ ولم ظهرت في القرن التاسع عشر وليس في القرن الثامن عشر أو العشرين مثلا ؟ ما هو وضع الاقليات الأخرى في المجتمعات الغربية ، وهل كانوا أحسن حالا أم أسوأ من اليهود ؟ ما هي طبيعة المجتمعات التي يعيش اليهود بين طهراتها ؟ ولم كلف نابليون - هذا المعادي للسامية الذي كان يكن الاحتقار لليهود - لم كلف خاطره بدعوة يهود العالم للالتفاف حول لوائه لاستعادة القدس ؟ هل غمر حب اليهود قلبه القاسي لبطانة ودون مقدمات ؟ هذه كلها أسئلة لا يتوجه اليها « الأرنب الصهيوني » المعجاني من قريب أو بعيد ، وهو لا يمكن ان يتوجه لها لأن دراسة البروفسور بل ، والدراسات الأخرى المشابهة ، تنزع الصهيونية من سياقها الأساسي لتضعها في سياق وهمي مختلف ، اذ بدلا من النظر للصهيونية باعتبارها حركة سياسية وفكرة ، مثل الليبرالية والنازية والعنصرية ، من افرار المجتمعات الغربية في القرن التاسع عشر ، فانه يتم النظر اليها باعتبارها جزءا مما يدعى بتاريخ اليهود وكان اليهود ظلوا عبر تاريخهم ، في كل زمان ومكان ، داخل حدودهم اليهودية التاريخية يعانون في صمت ، لا يتخطون هذه الحدود ، الا اذا دعاهم داح مثل نابليون للعودة .

ولكننا نرى ان الصهيونية هي في واقع الامر نتاج ظروف عامة وخاصة ، مادية وفكرية ، تعود غالبيتها الى المجتمع الاوروبي في القرن التاسع عشر ، ويعود بعضها الى الوضع المادي والفكرى ايضا للاقليات اليهودية في هذا المجتمع . وهذا المقال هو اساسا محاولة لالقاء الضوء على الظاهرة الصهيونية عن طريق دراسة خلفيتها التاريخية ، بمكوناتها الغربية (العلامة) واليهودية (الخاصة) ، اذ انه عن طريق مثل هذه الدراسة سنحدد السمات الحقيقية للظاهرة ونحدد ما هو جوهرى وما هو عرضي فيها . ونحن في دراستنا لهذه الخلفية لن نتعرض بالدراسة للسباق الغربي العام للظاهرة الصهيونية وحسب ، وإنما سنتناول ايضا سياقها اليهودي الذي يمنحها كثيرا من خصوصيتها . ويجب ان ننبه الى انه على الرغم من اننا قسمنا السياق التاريخي للظاهرة الصهيونية الى سياق غربي وآخر يهودي ، ثم قسمنا السياقين الغربي واليهودي بدورهما الى عوامل مختلفة مثل الثورة الرأسمالية والحركة الرومانتيكية وتحلف اليهود الحضاري ، إلا أنه لا ينبغي على القارئ أن مثل هذا التقسيم هو تكتيك منهجي وحسب ، وإن كل العناصر في نهاية الامر مترابطة ومتداخلة تكون كلا لا يمكن فصل اجزائه ، وإن بعض مكونات الخلفية التاريخية هي سبب ونتيجة في ذات الوقت ، فعلاقة اجزاء الكل بعضها ببعض علاقة جدلية فيها أعده وعطاء وتأثير وتأثر فالحركة الرومانتيكية هي نتاج الثورة الرأسمالية ، ولكنها ساهمت ولا شك في اشاعة الفردية التي عجلت بانتصار هذه الثورة .

أولا : السياق الغربي للظاهرة الصهيونية

١ - الثورة الرأسمالية في أوروبا

يمكننا القول - بشيء من التبسيط - أنه منذ نهاية القرن الرابع عشر تقريباً بدأت تدخل تغيرات بنوية عميقة على المجتمعات الغربية ، اذ بدأ النظام الاقطاعي بيناته الهرمي الثلاثي يتآزر ، واخذت العلاقات بين الطبقات تختل ، وقامت الثورات والحركات الفكرية والاقتصادية المختلفة ابتداء بعصر النهضة ثم الاصلاح الديني ومسرورا بعصر الاكتشافات والرأسمالية الماركنتيلية وعصر الملكيات المطلقة وحركة التنوير وانتهاء بالثورة العلمية والصناعية والتكنولوجية والثورة الفرنسية ، والانتقال المستورى في انجلترا وبقية أوروبا والحركة الرومانتيكية . واستمرت الصليبية عدة قرون طويلة (١٥٠٠ - ١٨٥٠ أوروبا ورما الى الوقت الحالي) واذا كان المجتمع الاقطاعي المسقر يقف في بداية هذه الفترة ففي نهايتها نجد المجتمع الرأسمالي المنتصر الذي يتسم هو الآخر باستقراره الخاص .

واصطلاح « الثورة الرأسمالية » (الذي استخدمه المؤرخ كنيث نيل كامرون ومقر رجون آخرون)^(٣) ليس له مدلول اقتصادي وحسب ، وإنما له مدلول حضاري كذلك ، ولا يمكن فهم أي ظاهرة غربية في الخمس قرون الأخيرة الا بفهم طبيعة هذه التحولات التي طرأت على المجتمع الغربي على المستويين المادي والحضاري . وبطبيعة الحال لن نتعرض لهذه الظاهرة في حد ذاتها ، وإنما سنعرض لها بمقدار ما تلقى ضوءاً على الظاهرة موضع الدراسة ، أي الظاهرة الصهيونية .

(3) Kenneth Neill Cameron, *Humanity and Society : A World History* (Bloomington : Indiana Univ. Press, 1973), Chap. XI.

والثورة الرأسمالية هي في نهاية الامر ثورة في طريقة الانتاج والتوزيع ، وفي بناء المجتمع وفي علاقة الحاكم بالمحكوم ، فجوهر الاقتصاد الاقطاعي « هو تقسيم الأراضي الداخلة في وحدة اقتصادية الى وحدات صغيرة ، يقوم الفلاحون بزراعتها لحساب مالِك الوحدة الكبرى بقوة عملهم وبأدواتهم ، ويحصلون على حاجات معيشتهم في حد الكفاف »^(٤) والمجتمع الاقطاعي مقسم تقسيميا هرميا صارما ، يعرف كل شخص فيه مكانه ومكانته ، الذي عادة ما يصل اليها عن طريق الميراث وليس عن طريق الجِد والعمل . وقد حددت حقوق وواجبات كل أعضاء الطبقات تحديدا واضحا ، فالنيل كان يعرف ما ينبغي عليه القيام به (حماية اقطاعية وفلاحيه ، وجباة الضرائب منهم وربما الاشتراك في الحروب الصليبية) ، وكذلك كان يعرف الفلاحون ورفيق الأرض واجباتهم وحقوقهم ، وفي الأطراف كان يوجد التجار والصناع وكل الشخصيات الهامشية الأخرى .

ولعل أهم العوامل التي ساهمت في استقرار المجتمع الاقطاعي الأوروبي هو غياب « الانتاج المخصص للتبادل »^(٥) إذ أن انهيار الامبراطورية الرومانية أدى بدوره الى انهيار نظام التجارة العمالي الذي انتشأته ، وظهر ما يسمى « بالاقتصاد الطبيعي » وهو الاقتصاد الموجّه أساسا نحو اشباع حاجات المجتمع وحسب ، ولا يتم التبادل الا في فائض السلع ، أي أن عملية التبادل التجاري ليست عملية جوهرية وأساسية للنظام ، وإنما هي عملية هامشية عرضية . ان انتاج المجتمع الاقطاعي كان انتاجا لقيمة استعمالية ، وليس لقيمة تبادلية .^(٦) وقد وصفت الدكتورة بديمة أمين هذا النمط الانتاجي كما يلي :

« ظلت القارة الأوروبية كيانا استهلاكيا بصورة أساسية يصدر العبيد والنساء والصبيان والفراء والسيوف ، ويستورد الأقمشة والحبوب والتوابل وغير ذلك من المنتجات التي تستهلكها بالدرجة الأولى طبقة الاقطاعيين والنبلاء . ومن هنا ، فإنه لم يكن هناك ما يستدعي ، وبتمثيل أكثر صوابا ، مما يمكن أن يؤدي الى نشوء طبقة تجارية محلية تولد ولادة طبيعية »^(٧) .

هذه الصورة المنجدة للمجتمع قد لا تطابق الواقع تماما ، ولكنها تقرب لنا بعض السمات الجوهرية لهذا الواقع . وإذا أردنا أن نحدد مكان اليهود في هذا المجتمع لوجدناه بطبيعة الحال في الهامش ، إذ ان اليهود - نتيجة لظروف تاريخية وحضارية معينة (سنذكرها في النصف الثاني من هذا المقال) - اضطلعوا بدور التجارة في المجتمعات الاقطاعية ، ولكن مع حلول القرن الثاني عشر بدأت علامات انهيار تظهر على المجتمع الاقطاعي ، واستمرت العملية حتى القرن الخامس عشر واكتملت مع حلول القرن التاسع عشر (وإن كانت لا تزال هناك جيوب اقطاعية في كل أوروبا) . ويمكن تفسير هذه العملية بمركب متداخل من الأسباب الاقتصادية والسياسية ، من بينها ظهور المدن وازدياد حجم التجارة

(٤) كاتل زيمري (مشرفا) ، موسوعة الحلال الاشراقية (القاهرة : دار الحلال ١٩٧٠) ، ١ : ٢٤٤ .

(٥) أبراهيم لون ، لظهور للفكر للسكسة اليهودية . ترجمة وتقديم حماد تريبش (بيروت : دار الفطيمة) ١٩٦٩ ، ص ٧٨ .

(٦) عبد الرحمان عبد المسري ، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية : رؤية نقدية (القاهرة : مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية ، ١٩٧٥) ، السلكة اليهودية وللأ من لئون وآخرين

(٧) بديمة أمين ، للسكسة اليهودية والحركة الصهيونية (بيروت : دار الفطيمة ، ١٩٧٤) ، ص ٦١

الدولية والصناعات المحلية . وقد شجع هذا كثيرا من الاقتان على الحرب من القرية الى المدينة . وقد ادى ازدياد حجم التجارة الى زيادة ثمن الحاصلات الزراعية ، الامر الذي حفز الكثير من كبار وصغار الملاك الاقطاعيين على اصلاح الاراضي البور للحصول على غلتها . واضطر كثير من الاقطاعيين الى منح الاقتان حريتهم نظرا ان يقوموا بالعمل المطلوب منهم . وتزامنت هذه العملية مع الموت الأسود (مرض الطاعون) الذي اجتاحت اوروبا واهلك ثلث سكانها مع نهاية العصور الوسطى ، وبالتالي ازادت الايدي العاملة ندرة ، وازادت المدن قوة وازدادت القرية ضعفا مع زيادة عدد الاقتان الأحرار .

وساهمت عدة عوامل سياسية أخرى في عملية اضعاف النظام الاقطاعي ، من بينها الحروب الصليبية التي قضت على الكثير من النبلاء الاقطاعيين ، وحرب المائة عام التي ادت الى ثورات الفلاحين وظهور حالة من الفوضى العامة . ولكن لعل أهم الأسباب السياسية هو ظهور الملكيات القومية القوية (خاصة في إنجلترا وفرنسا) التي عملت بجاهدة على أن يكون لها جيوش نظامية مستقلة عن النظام الاقطاعي (تتكون من جنود من أصول غير استرطراطية) الامر الذي ادى الى تقوية قبضة الملك ويمكنه من أن يكيل الضربات القوية للأمرأ والأقطاعيين ، وإن يصبح « ملكا » بمعنى الكلمة بعد أن كان مجرد كبير الأمرأ^(٨) . وكثيرا ما تحالف هؤلاء الملوك مع الجماعات الهامشية في المجتمع مثل التجار وسكان المدن لضرب الاقطاع والقطاعيين .

وما يبعنا في هذه البانونما التاريخية أن نبين أن وضع اليهود المستقر داخل المجتمع الاقطاعي الثابت امتاز ، ولم تعد الأمور محددة المعالم كما كانت من قبل . فبعد أن كان اليهود يشتغلون بالتجارة الدولية ظهرت الاتحادات من التجار الدوليين المسيحيين ، مثل العصبة الهانسية ، وهو اتحاد تجاري دفاعي تشكل من بين المدن الساحلية في شمال ألمانيا ، ومثل اتحاد لندن .^(٩) كما ظهرت اساطيل تجارية قوية تابعة لجنوة والبندقية . وقد تجمعت هذه الاتحادات والاساطيل (المسيحية) بدعم الدولة مما أضعف من قبضة التجار اليهود على إتجارة الدولية وأضطروا الى الاشتغال بالتجارة الداخلية ومنها الى الاقراض بالربا . ولكن الجدل التاريخي كان يأخذ مجراه وتظهر طيقات التجار المحليين والمصارف المحلية فيزاحمون التاجر والمرابح اليهودي ثم يحتلون أماكنها ، وبدأ يفقد اليهودي وظيفته الأساسية في المجتمع الاقطاعي ، وبدلا من أن يلعب دورا مثمرا ، أن لم يكن متتجا ، وجد اليهود انفسهم لا على هامش المجتمع وحسب وإنما عبثا حقيقيا عليه لا دور لهم فيه . ولذا لم يكن من الغريب أن يتم طرد اليهود من فرنسا وإنجلترا في القرن الثاني عشر .

وبهذه الدورة الناجمة عن تطور المجتمع الغربي من الاقطاع الى الرأسمالية هي ما يمكن تسميته بالمسألة اليهودية . فالمسألة اليهودية ليست نتيجة اضطهاد الأغبيار (غير اليهود) لليهود ، وليست هي مؤامرة حيكمت خصيصا ضد اليهود ، وإنما هي ظاهرة اجتماعية مفهومة ، تشبه في كثير من الوجوه المسألة اليونانية او الإيطالية في مصر او المسألة

(8) Edward Mcnall Burns and Philip Lee Ralph, *World Civilizations* (New York : W. W. Norton, 1969), Vol. I, pp. 426—427.

(٩) بداية لين ، للشبكة اليهودية والحركة الصهيونية ، ص ٧٣ - ٧٤

العربية في إفريقيا (إن صح التعبير) . ففي هذه المجتمعات قام اليونانيون والاطاليون والعرب بدور الأقلية التجارية ، وكلهم وقعوا ضحية التطور التاريخي الذي طرأ على مجتمعاتهم . وقد حلت المسألة اليونانية في مصر بأن رحل كثير من اليونانيين الى اليونان او الى بلاد اخرى ، وتبقى من تبقى منهم بعد ان اندمج في المجتمع المصري ، وتقبل وضعه دون تمييز حضاري أو مهني . وقد تم نفس الشيء بالنسبة للأقليات اليهودية في إنجلترا وفرنسا ، اذ طردت الغالبية العظمى منهم ، وبقي عدد قليل اندمج مع بقية السكان . وكان اليهود المطرودون يحملون مشكلتهم عن طريق التفهق الى الوراء ، اى بالهجرة الى مجتمعات لا يزال النظام الاقطاعي فيها ثابتا مستقرا . ولعل هذا يفسر انسحابهم الى أوروبا ثم الى شرقها خاصة بولندا . بل انه من المعروف ان اليهود انهجوا الى بولندا بناء على دعوة من حكامها وتشجيع منهم في القرن الثالث عشر^(١٠) ، وذلك لتشجيع التجارة في هذه المملكة الاقطاعية .

ولكن للتاريخ جلده المستقل الى حد كبير عن نوايا الأفراد ومقاصدهم ، اذ ان الدورة الاقتصادية التي شاهدنا حدوثها من قبل في فرنسا وإنجلترا أخذت مجراها في بولندا . وكما هو طبيعي ومتوقع - طبقا من التجار المحليين والمصارف المحلية التي حلت هل التجار والمرايين اليهود . ولعل التجار المسيحيين المحليين تمكنوا من الحلول على التجار اليهود بسهولة ، لأن انتمائهم الحضاري لمجتمعاتهم لا يشبهه فيه ، ولكن الأهم من كل هذا هو نوعية التجارة التي كان يمارسها التجار اليهودي وتلك التي كان يمارسها التاجر المسيحي المحلي . فالتجارة اليهودية تجارة بدائية (تعتمد على الرأسمال التجاري الرئوي) وهو هذا الضرب من التجارة الذي ترعرع في المجتمع الاقطاعي ، « حيث لا يوظف التاجر اليهودي امواله في الانتاج ولا يتناع مواد أولية ، ولا يتفق على صناعات الأقمشة ، فرأسماله التجاري ، ليس إلا وسيطا بين منتوجات لا يسيطر عليها ولا يخلق ظروف انتاجها »^(١١) . أما الرأسمال الجديد فهو يقف في وسط العملية الانتاجية ذاتها ، يأخذ المخاطر ويوظف كل امواله في شراء المواد الخام وإبتاع العمل اللازم لتحويلها لسلع . والسلع التي يتم انتاجها ليست مجرد سلع ترفيه أو سلع استهلاكية ، بل هي سلع تنتج بفرض بيعها داخل نظام اقتصادي مبني على البيع والشراء . وإذا كان التاجر اليهودي يقف على هامش المجتمع الأوروبي فان التاجر الجديد قد ولد في رحمه (مع الاقتصاد الرأسمالي الجديد) . وكلما ازداد القطاع الرأسمالي قوة ازداد هو قوة معه الى ان حل تماما محل التجارة البدائية ، وتحول اليهود الى جماعة طغلية ، وطرحت المسألة اليهودية نفسها على أوروبا الشرقية ثم الغربية ، ثم على العالم بأسره .

٢ - الاستعمار

أدت الثورة الرأسمالية (والثورة الصناعية التي تعد أحد مظاهرها) الى سيطرة الانسان المتزايدة على الموارد الطبيعية ، واصبح من الممكن للانسان ان ينتقل من مكان الى مكان في يسر وسهولة حتى تحولت الدنيا بأسرها الى مجرد

(10) Solomon Grayzel, A History of the Jews from the Babylonian Exile to the Present 5728—1968 (New York : The New American Library, 1968), p. 390.

(١١) أبراهام لون ، مفهوم للنسبة اليهودية ، ص ٧٥

« قرية عالمية » على حد قول مارشال مالكوهرن . أصبح من الممكن للمرء أن ينتقل من لندن الى بومباي في ساعات بعد ان كانت تستغرق تلك الرحلة شهورا أو سنين قبل ذلك ، بل وأصبح من الممكن للانسان ان يقطن في أى مكان يختاره (حارا كان أم باردا) إذ أن عنده من الآلات ما يمكنه من السيطرة على بيئة المباشرة . فبين البيوت ويكنها ويحفظ بالأطعمة لمدة طويلة . وكما لاحظنا من قبل غيرت الثورة الرأسمالية وجه الانتاج الاقتصادي من مجرد انتاج استهلاكي الى انتاج سلعي ، أى ان الانتاج من أجل التسويق أصبح عنصرا أساسيا ، وتحرك السوق وعالم التجارة من الهامش الى المركز . وقد فجرت هذه العملية بعض الطاقات الخلاقة في الانسان فقامت الثورة الصناعية وتوصلت أوروبا في تلك الفترة الى مجموعة مذهلة من الاختراعات ، خاصة في مجال الطاقة إذ تمكن الانسان من تسخير الطاقة الطبيعية في خدمته وفي الأغراض الصناعية بحيث أصبحت انتاجية الفرد الواحد في يوم تعادل انتاجية قرية بأسرها في شهر . هذا النمط الانتاجي الجديد خلق رغبة شرهة في الأسواق المحلية ثم للجائرة ثم العالمية ، مما أدى الى ظهور الاستعمار (بأشكاله المختلفة ، المراتبية والصناعية) ثم ظهور الامبريالية (وهما مرحلتان من مراحل الثورة الرأسمالية التي تفجرت في أوروبا وامتلكت لتشمل العالم كله) . وقد وصلت هذه التطورات الى قمته عام ١٨٧٠ « حين قامت الاحتكارات الدولية التي تقسم العالم ، مصادر ثرواته وأسواقه ، فيها بينها » (١٦) ثم انشأت الجيوش المائلة وبنيت البحريات الضخمة لتسوية أى خلافات قد تنشأ أثناء عملية التقسيم ، ولضمان الأمن في المستعمرات المفتوحة . وقد تمت هذه العملية تقريبا قبل الحرب العالمية الاولى (ويمكن رؤية هذه الحرب كنتيجة لمحاولة الدول الرأسمالية الامبريالية المختلفة احادة تقسيم ختلهاها الآسيوية والافريقية) .

ولا يمكن رؤية الصهيونية خارج هذا السياق الاستعماري الامبريالي . فحلم اليهود بالعودة الى ارض الميعاد قديم قدم اليهودية ذاتها . وهل الرغى من ان الفلسطينيين العرب لم يبدوا أي مقاومة نحو اليهود الذين كانوا يحضرون لفلسطين للصلاة او حتى للاستيطان لأهداف دينية ، بل انهم كانوا يرحبون بهم ، هل الرغى من هذا لم يزد « عدد اليهود في فلسطين عام ١٨١٤ من عشرة آلاف يهودي فقط ، وفي عام ١٩١٤ (لم يزد العدد) عن ٣٥,٠٠٠ يهودي من بين ١٢,٠٠٠,٠٠٠ يهودي في صلوته ثلاث مرات « عن رغبتهم في العودة الى اورشليم » (١٧) أي أن حلم العودة ظل له فعالية دينية فردية ولم ينجح في نقل اليهود (والمسألة اليهودية) الى الشرق .

بل ان قضية العودة الفعلية الجماعية لم تكن مطروحة ، أساسا على المستوى الديني ، فعل الرغى من ان الدين اليهودي ، في أحسن صوره ، يؤم بأنه « في الوقت الذي يمجده الرب ويقره ، وعندما يصبح الانسان مؤهلا للتحرر المطلق ، فسوف يباد اليهودي الى فلسطين » (١٨) ، هل الرغى من هذا ، إلا أنه تم تأكيد على أن حلم العودة لن يتم على أيدي الافراد ، بل ان التلمود يقرر في بعض نصوصه أن أي شخص « يعود » الى فلسطين بغرض الاستيطان

(١٦) تامل زيمري (مشرلا) : موسوعة الحلال الاقتصادية امبريالية ،

(١٧) ج ياكسن ، الصهيونية واسرائيل وأما : ترجمة راشد حيد : بيروت : منظمة التحرير الفلسطينية ، مركز الأبحاث ١٩٧٢) ص ٢٣ - ٢٤ .

(١٨) Rabbi Elmer Berger, "The Real Issue in the Arab Israeli-Zionist Conflict," in Garry Smith (Ed.), *Zionism: The Dream and the Reality* (New York: Barnes and Noble, 1974), p. 231.

وليس بغرض التعبد بخالف بلذلك الوضائيا الربانية .^(١٥) ومع هذا ظهر في الغرب ، مع ظهور الاستعمار والامبريالية ، فكر يشر بالعودة الجماعية لليهود (« الشعب اليهودي ») ليستوطنوا في فلسطين (« ارض اجدادهم ») . وقد ظهر هذا الفكر أول ما ظهر في صفوف المسيحيين الذين يطلق عليهم اصطلاح « الاسترجاعيين » .

ويعود الفكر الاسترجاعي الى الأسطورة المسيحية عن عودة المسيح المخلص في آخر الأيام ليحكم العالم هو والقيسوس لمدة ألف عام يسود فيها العدل والسلام . وحسب ما جاء في هذه الأسطورة لن يتحقق الخلاص ولن يتم الا باسترجاع اليهود لفلسطين (ليم تنصيرهم) . وقد ظهرت هذه العقيدة - التي يطلق عليها أحيانا اصطلاح « العقيدة الآلفية » - في كتب الأبوكريفا (أي الكتب التي لا يحترف بها اليهود وسفر دانيال) . وبطبيعة الحال لا يحسن مناقشة مدى صحة هذه الأفكار من منظر ديني مسيحي أو حتى يهودي ، إذ أن ما يحسن في السياق الحالي ان هذه الأفكار الدينية بدأت تتحول بالتدريج الى ما يشبه البرنامج التبشيري الديني / السياسي في القرن السادس عشر ، وازدهرت في القرنين السابع والثامن عشر (عصر الاكتشافات والراسمالية للمركباتلية والأشكال الأولى من الاستعمار) ، ثم وصلت الى قمتها في القرن التاسع عشر (عصر الامبريالية وتقسيم العالم والبحث عن الأسواق ومصادر المواد الخام) ، الى أن نصل الى شخصيات مثل اللورد بالقور صاحب الوعد المشهور ، والفضابط البريطاني اورد وينجيت الذي قاد عمليات الارهاب ضد العرب وحرب الصهاينة عليها ، والجنرال سميتس رئيس وزراء جنوب أفريقيا ، ووينستون تشرشل رئيس الوزراء البريطاني والرئيس الأمريكي « جيمي كارتر » ، الذي يمكن أن نطلق عليهم كلهم اصطلاح « الصهاينة الأغيار » - أو الصهاينة غير اليهود . ويتميز هؤلاء الصهاينة بأن ثمة نزعة استرجاعية قوية في فكرهم تؤثر في توجيههم السياسي العام .

والرؤية الاسترجاعية تنظر لليهود باعتبارهم جماعة دينية / قومية ، فهم شعب الله المختار كما جاء في العهد القديم ، وهم أيضا الشعب اليهودي (بالمعنى السياسي الحديث) . وتتطلب رؤية الخلاص توطين اليهود في فلسطين ، ولكن يمكن لهذا التوطين أو الاستيطان أن يخدم المصالح الربانية والامبريالية في ذات الوقت . فلترس إسرائيل (أو فلسطين) هي الأرض التي يتحدث عنها الكتاب المقدس ، وهي أيضا البلد الذي يقع في قلب الامبراطورية العثمانية (رجل أوروبا المريض) الذي كان الجميع يتوقعون سقوطه ليرثوه وليملاؤا الفراغ الذي كان من المتوقع أن يخلقه اختلاله كقوة عظمى) ، وهي كذلك البلد الذي يطل على البحر الأبيض المتوسط وقناة السويس ومصر وطريق الهند وبوابات الشرق ، وهي الى جانب هذا كله المكان الذي يستوعب المهاجرين اليهود الذين كانوا قد بدأوا في قرع أبواب إنجلترا وفرنسا ودول غرب أوروبا الأخرى . في هذا الاطار يمكن فهم سلوك أول صهيوني في التاريخ الحديث وأن ندرك الأسباب الحقيقية وراء رواء قلبه الفجائية ودعوته الكريمة لليهود بالعودة الى بلادهم ، فهو كان يريد توطين اليهود على طريق الهند ليسمن بوجود دولة صهيونية هناك تحمي مصالحه وضغوط غويته ، وتدين له بالولاء لاعتمادها الكامل عليه .

وعند الصهاينة غير اليهود كبير للغاية ويضم شخصيات سوية وغير سوية ، ومن أهم هذه الشخصيات جورج جول (١٧٩٦ - ١٨٦٩) حاكم جنوب استراليا ، الذي بين في خطابه له عام ١٨٥٣ ان استيلاء أي دولة على مصر وسورية

(15) Philip Signal, "Reflections on Jewish Nationalism," *Issues*, Vol. XV, (Fall, 1961), pp. 20-21.

(بما في ذلك فلسطين) بيد تجارة بريطانية ، ولذلك نادى بأن تقوم إنجلترا بتطوير سورية لصالحها وذلك عن طريق نشاط أبناء إسرائيل ومسايعهم^(١٦) ويشير موسى هس الى أرست لاهاران ، سكرتير نابليون الثالث ، الذي حث اليهود في كتاب المسألة الشرقية - إعادة بناء الأمة اليهودية (نشر عام ١٨٦٠) على « أن يعيدوا دولتهم على أسس سياسية وإنسانية وليس دينية » .^(١٧) ثم يضيف قائلا ان اليهود سيكونون « بمثابة الوسيط بين أوروبا وآسيا البعيدة ، وذلك كي يهملوا الطرق التي تقود الى الهند والصين - تلك المناطق الممزولة التي يجب أن تعرض للحضارة » (والسلع الرأسمالية التي تستأدها الجيوش الامبريالية) .

وبعد الواظف البروتستانتى هكلر (١٨٤٥ - ١٩٣١) من أهم صهاينة الأغيار ومن أكثرهم حاسة لارجاع اليهود الى فلسطين . وقد تعرف هكلر على هرتزل ونشأت بينهما صداقة حميمة ، فقدمه لدوق بادن ، وساعده في محاولاته الدبلوماسية الرامية الى الحصول على تأييد دولة غربية عظمى للمشروع الصهيوني . وقد حضر هكلر مؤتمرا عام ١٨٨٢ المناقشة امكانية توطين المهاجرين اليهود القادمين من رومانيا وروسيا في فلسطين ، أي حل المسألة اليهودية على حساب الفلسطينيين . ولكن المصطلح السياسي كان يتداخل دائما مع المصطلح الصوفي في عقل الصهاينة غير اليهود ولذا حينما نشر هكلر نفسه كتنبيا عن الموضوع ذاته عام ١٨٨٤ تحدث عن « استرجاع اليهود لفلسطين حسب تعاليم الأنبياء »^(١٨)

ويمكننا أن نلاحظ ما يلي على هؤلاء الصهاينة غير اليهود :

- ١ - أن فكرهم جزء أصيل من الحضارة الغربية ككل ، وأن بحث فكرة الاسترجاع يعود الى الثورة الرأسمالية ، باعتبار أن الفكر الاسترجاعي هو فكر استعماري يأخذ شكلا دينيا .
- ٢ - ان الصهاينة غير اليهود قد أخذوا في الظهور مع نهايات القرن السادس عشر وأن أجيالهم كانت قد انتشرت وشاعت في أوروبا مع منتصف القرن التاسع عشر ، أي قبل ظهور أي فكر صهيوني في صفوف اليهود . ولم تجد هذه التذادات الاسترجاعية صدى كبيرا بين اليهود في بداية الأمر ، ولكن مع تفاقم وضع اليهود في شرق أوروبا وزيادة حدة المسألة اليهودية بدأ يظهر فكر صهيوني بين اليهود أنفسهم يطالب بمودتهم السياسية الى فلسطين باعتبارها أرض الأجداد .

الفكرة الصهيونية اذن حتى كاستورة دينية / سياسية لا تعود بجذورها الى تاريخ اليهود الوهمي ، وإنما تعود الى ديناميات التاريخ الأوروبي الحقيقي ، وحينما ظهر الفكر الصهيوني في نهاية الأمر في أواخر القرن التاسع عشر (بعد عام ١٨٨٢ على وجه التحديد وهو التاريخ الذي أنشئ المحاولات الرامية للمج يهود روسيا في المجتمع الروسي) فانه كان فكرا استعماريًا في بئله ومضمونه . والاستعمار الغربي يهدف الى حل مشاكل الاقتصاد الرأسمالي عن طريق تصديرها للشرق ، فمشكلة الحصول على المواد الخام اللازمة للانتاج ومشكلة الانتاج السلمي كانت تحمل عن طريق استعمار

(١٦) د . ايل توما ، جلدو فقهية الفلسطينية (بيروت : مركز الأبحاث منظمة التحرير الفلسطينية بيروت) ص ١٦

(١٧) لطفى العبدل ديموس عز (ترجمة) وأريس صايغ (اشراف) الفكرة الصهيونية : الموضوع الأساسية (بيروت : مركز الأبحاث ، منظمة التحرير الفلسطينية ، ١٩٧٠) ص ٣٩ ، مكتفي بالاشارة لما للرجع بالفكرة الصهيونية .

(18) Rapaci Patai, (ed.), *Encyclopedia of Zionism and Israel* (New York : Herzi ress and McGraw Hill, 1971), Vol. II, "Heckler."

الأراضي وتحولها إلى مناجم ومزارع وأسواق . ومن أهم المشاكل التي نجمت عن الثورة الرأسمالية الانفجار السكاني الأمر الذي زاد من حدة أزمة البطالة ، وأدى إلى ظهور جماعات للمتعطلين الذين كان يطلق عليهم اصطلاح « الغافض السكاني » . ولكن الحل الاستعماري كان دائما جاهزا ، إذ قامت أوروبا بتصدير فائضها السكاني إلى آسيا وأفريقيا حيث استقر الأوروبيون في جيوب استعمارية استيطانية في الجزائر وجنوب أفريقيا والهند .

والصهيونية هي الحل الاستعماري للمسألة اليهودية ، إذ أنه بعد تفاقمها طرحت عدة في جوهرها حلول ترمي إلى « تحديث » اليهود أو اليهودية باعتبار أن أزمة اليهود واليهودية قد نجمت عن ارتباطهم اقتصاديا وحضاريا بالمجتمع الاقطاعي البائد ، وبالتالي كان عليهم أن يعيدوا صياغة أنفسهم حتى يتكيفوا مع المجتمع التجاري الصناعي الجديد الذي ظهر في أوروبا (في غربيا في بداية الأمر ثم في شرقها مع حلول القرن التاسع عشر) . وبطبيعة الحال كان هناك الرافضون كلية لأي شكل من أشكال التحديث (مثل الحليديون) ، وكان هناك أيضا دعاة التحديث الكامل (مثل الاندماجين) .

والصهيونية هي الأخرى كانت إحدى الاستجابات اليهودية المختلفة لأزمة اليهود واليهودية في المجتمع الأوروبي الحديث ، وهي الأخرى كانت تهدف إلى تحديث اليهود واليهودية بشكل أو بآخر ، ولكن هذا التحديث في تصوري أخذ شكلا سطحيا للغاية ، ولكن ما يميزنا في إطار هذا المقال هو أن نبين أن الصهيونية قد أيقنا أن الحل الاستعماري لمشاكل أوروبا هو الحل الأمثل ، ولذلك تبنا هذا الحل وطبقوه على المسألة اليهودية : ويتلخص هذا الحل للمسألة في تصديرها إلى آسيا أو أفريقيا أو أي مكان آخر بخلاف أوروبا ، وقد لاحظ جمال حدان الحقيقة الهامة التالية : « أن الاستثمار كله ما تم إلا هل يد أوروبا وما تم إلا خارجها ولم يحدث في التاريخ الحديث أن استعمر جزء من أوروبا ، باستثناء نقط من الاستثمار الاستراتيجي في جبل طارق ومالطة وقبرص . . . لقد كان الاستثمار - بوضوح - صناعة أوروبية مسجلة ولكنها للتصدير إلى خارج أوروبا فقط وغير قابلة للاستهلاك المحلي بحال (١٩) . ولذا فلم يفكر أحد قط في أن تصدر المسألة اليهودية إلى لندن أو باريس ، ولم يفكر أحد قط أن تستقطع منطقة من ألمانيا ، حتى بعد مذبحه الإبادة النازية ، لأقامة الوطن القومي اليهودي فيها ، وإنما كان التفكير في مصر وكينيا وقبرص والكونغو وموزمبيق والأرجنتين والعراق وليبيا . وفي نهاية الأمر وقعت فلسطين الضحية الفعلية نظرا لبعض العوامل الخاصة بالاستثمار الصهيوني .

وكانت الصهيونية واحة غماما بنفسها كحل استعماري للمسألة اليهودية ولعل المنشور الذي صدر عام ١٩٢١ عن « المنظمة الصهيونية في بريطانيا العظمى » بعنوان « الصهيونية : رد على النقد الجديد » ، لعل هذا المنشور يلخص هذا الجانب من الحركة الصهيونية . يبدأ المنشور بتأكيد الحقيقة البدئية التي أثبتتها التطورات اللاحقة وهي أن « الصهيونية لا تنجح ومبدأ تقرير المصير » لأن هذا المبدأ يعني ببساطة تقبل « التركيب العرقي الحالي في كل مقاطعة وبلدة » ثم يسأل المنشور : « هل تم الاعتراف في أي وقت مضى من تاريخ المدينة كله بأن استثمار إقليم متخلف لا يمكن أن يتم إلا بموافقة غالبية السكان الحقيقيين هناك ؟ لو كانت الحال كذلك لندر أن يستعمر أي بلد في العالم ؟ » ثم يدافع المنشور عن الفكرة الأساسية الكامنة وراء الاستثمار ، فكرة تصدير المشاكل . « إذا نفذ مبدأ تقرير المصير حتى نهايته المنطقية

المجردة وتم استغناء السكان المحليين لأصبح كل التوسع مستحيلا ولصارت الآن الجماهير الأوروبية المكتظة تحتج وتجموع على هذا الطرف من الأطلسي بينما خضعت من الغتود الحمر لا تزال تطوف طليقة في ساحات أمريكا التي لا حدود لها^(٢١). (شيه بن جوريون و المارك العنيفة التي خاضها المستوطنون الصهاينة ضد الفلسطينيين بتلك التي شنها المستوطنون البيض ضد الطليعة الوحشية وضد الهند الأكثر وحشية .)^(٢٢)

وقد تحدث بنكر عن حله للمسألة اليهودية بنفس المصطلح الاستعماري اذ يقول : « يتوجب علينا أن نرسل اليهود غير المتدجين والفائضين إلى مكان آخر »^(٢٣) ، فهدف الحركة الصهيونية هو إيجاد وطن آمن يعيش فيه يمان هؤلاء اليهود الفالغسون الذين يعيشون الآن كطليقة بروليتارية عالة على المواطنين الاصليين^(٢٤) (التأكيد في الأصل) . ثم يضيف و لو تمكنا مثلا من توزيع اليهود على كل أنحاء العالم لأمكن ربما بهذا التوزيع حل المشكلة اليهودية » . . ولكنه يعرف جيدا ان « معظم البلاد المتحضرة (أي الأوروبية) سوف لا تقبل بهجرة اليهود الجماعية اليها » ولذا يجب الحصول على « بلد خاص لنا » مثل الولايات المتحدة أو كوي ولاية تركية^(٢٥) وقد وصف أوسكار رابينوفيتش ، في كتاب هرتزل السوفري ، المشروع الصهيوني بأنه يهدف إلى حل المسألة اليهودية عن طريق تحويل « تيار المهاجرين اليهود من إنجلترا إلى أفريقيا وآسيا »^(٢٦) ، وإلى تدعيم مركز بريطانيا عن طريق « إنشاء مركز يهودي للحكم » يطل على الطريق البريطاني الحيوي : لندن – سنغافورة – ملبورن^(٢٧) . وقد وصف هرتزل الفكرة الصهيونية عن حق بأنها « فكرة استعمارية » (ولذا أرسل مشروعه لسيروس رودس « ليضع ختم شرعيته » على هذا المشروع^(٢٨) . أما ناهوم سوكونوف – المؤرخ الصهيوني ، فقد قرر حسم التناقض بين الصهيونية كحركة بحث وروحي والصهيونية كحركة استعمارية بأن قرر أن تكون « صهيونيين في استعمارنا وروحنا وديننا »^(٢٩) .

وإذا كانت الصهيونية فكرة استعمارية ، فإن كل مؤسستها ومارساتها لا بد وأن تنصف بهذه الصفة الجهرية . وقد كتب هرتزل مثلا في كتاب دولة اليهود عن الشركة اليهودية^(٣٠) التي ستقوم بتنفيذ كل من الخطوة العملية والمخططات السياسية التي ستعدها الجمعية اليهودية (أي المنظمة الصهيونية) وهذا التصور يشبه إلى حد كبير « نسق الاستيطان

(٢٠) جاكسون ، الصهيونية وإسرائيل وأسا ، ص ٧٢

(21) David Ben Gurion, *Rebirth and Destiny of Israel* (New York : Philosophical Library, 1954), p. 9.

(٢٢) الفكرة الصهيونية ، ص ٩١

(٢٣) نفس المرجع ، ص ٩٤

(٢٤) نفس المرجع ، ص ٩٢

(٢٥) نفس المرجع ، ص ٩٥

(26) Oskar K. Rabinowicz, "Herzl and England," *Herzl Year Book*, Vol. III, p. 45.

(27) Raphael Patai (Ed.), *The Complete diaries of Theodore Herzl*, (Herzl Press and Thomas Yoseloff, 1960), Vol. III, p. 11194. From now on, it will be referred to as *Diaries*.

(٢٨) أميل نويما ، جلدور القديسة الفلسطينية ، ص ٥٢

(٢٩) الفكرة الصهيونية ، ص ١١٨

الكولونيالي في الجزائر ورومييه .^(٣٠) ولذل حينئذ تأسست بالفعل هذه الشركة أطلق عليها اسم « الشركة اليهودية الاستعمارية » (الكولونيالية)^(٣١) وينس الطريقة كانوا يتحدثون عن « البنك الكولونيالي » ، وعن الصندوق اليهودي الكولونيالي »^(٣٢) .

والدولة الصهيونية - حسب التصور الصهيوني - هي تعبير عن جوهرها الاستعماري المتأصل فهي ستكون « امبراطورية بريطانية مصغرة » (انجلترا الصغرى ، حل حد قول هرتزل) وتستند عالم صهيون الجديدة الى الغزو الاستعماري ويستمد من جبال الكليا نجارو في كينيا الى فلسطين^(٣٣) وتتفق رؤية موسى هيس ، في كتابه روما والقدس ، مع رؤية هرتزل ، وإن اختلفت عنها في بعض التفاصيل ، ففكرة هيس الصهيونية هي أيضا فكرة استعمارية ، وهي أيضا تهدف الى حل المسألة اليهودية عن طريق تصديرها . فهو يقول أننا عندما نتكلم عن اقامة مستعمرات في الشرق لا نعي بأن هاجر يهود الغرب كلهم الى فلسطين « فالدولة اليهودية لا تهدف الى استيعابهم كلهم » ، وإنما تهدف الى استيعاب الفائض (أولئك الذين فشلوا في « أن يشقوا طريقهم الى الحضارة الغربية بجهود بالغ وعظيما لأنفسهم مركزا اجتماعيا ») أما الذين نجحوا في هذه العملية فسوف « لا يتخلوا عن أي نجاح حققوه . . . لأن تضحية ذات نتيجة عمدة كهذه هي ضد طبيعة الانسان »^(٣٤) ولكن رغم هذا الاتفاق في نقطة الانطلاق يعرف هس جيدا حدود الرؤية والممارسة ، ولذلك فهو لا يتحدث فقط عن امبراطورية صهيونية استعمارية ، وإنما يتحدث عن مستعمرة أو مستعمرات وحسب ، « ننشئها في أرض أجدادنا بمساعدة فرنسا ، صليفتنا الحبيبة ، المخلص الذي سيعيد لشعبنا مكانته في التاريخ العالمي »^(٣٥) .

والصورة هنا هي صورة قافض يهودي يبحث عن مخرج من مسأله اليهودية فيقدم نفسه لقوة استعمارية تقوم بنقله الى الشرق ، ليستوطن هناك و « ليحل » محل إحدى الشعوب الشرقية - نظير أن يصبح الجنب الصهيوني الجديد الدخيل « عميلا » للقوة العظمى التي تقوم بحمايته ، وهذه هي الصورة العامة والكاملة التي تترار في الكتابات الصهيونية ، وبالفعل يمكن القول ان الاستعمار الاستيطاني الصهيوني هو استثمار احتلالي عميل ليس له دينامية مستقلة عن الدولة العظمى التي تتبناه . ولعل هاتين السمتين ، احلاليته وعمالته ، هما السمتان الأساسيتان للاستعمار الاستيطاني الصهيوني .

ويمكن بشيء من التبسيط تخيل أنواع الاستعمار المختلفة على هيئة هرم ، لا تفصل قمته عن قاعدته ، وإن كانت تختلف عنه ، ولعل المعيار الكامن في تدرج هذا الهرم هو درجة التشوه التي تلحق بجماعة المهجرين نتيجة للغزو

(٣٠) أميل نوما ، جذور القضية الفلسطينية ، ص ٢٢

(31) Walter Laqueur, A History of Zionism (New York : Holt, Rinehart & Winston, 1972), p. 108.

(32) Ahmed El-Kodsy and Eli Lobel, The Arab World and Israel (New York : Monthly Review Press, 1970), p. 116.

(٣٣) الفكرة الصهيونية ، ص ٤١

(٣٤) نفس المرجع ، ص ٣٦

الاستعماري . اذا قبلنا هذه الاستعارة ، مع علمنا تماما بأنها استعارة تصنيفية وحسب وليست مقولة امبريقية ، فاننا سنجد عند قاعدة الهرم ما يسمى بالاستعمار الجليد ، وهو أن تتحكم القوة العظمى الاستعمارية في مصير الشعب وثوراته عن طريق حكومات عميلة وعن طريق منظمات دولية خاضعة لهيمنة القوة العظمى (كما هو الحال الآن في معظم دول العالم الثالث) . ومثل هذا النوع من الاستعمار يمارس سلطاته بشكل غير مباشر ، ولذلك فالتشوهات التي يلحقها بمجتمع القهريين قد لا تكون في عظم التشوهات التي قد تسببها أنواع الاستعمار الأخرى . يقع فوق هذا ، في هرمنا الانتراسي ، الاستعمار التقليدي حيث ترسل الدولة الغازية بجيوشها وتحتل بلدا ما لتحويل سكانه الى مصدر للعمالة الرخيصة وللإستيلاء على موارد الطبيعة ولتحويله الى سوق للسلع الفائضة وللإستفادة من وضعه الاستراتيجي (كما كان حال مصر ابان فترة الاحتلال الانجليزي) . ومثل هذا النوع من الاستعمار يلحق كثيرا من التشوهات بالمجتمع المستعمر اذ يفرض ثقافته ويقضي على فرص هذا المجتمع في أن يطور نفسه بشكل طبيعي ويمنع سكانه من أن يسيطروا على مصيرهم . ولكن مع هذا لا يمكن أن نقاس هذه التشوهات بتلك التي يلحقها الاستعمار الاستيطاني (وهو الضرب الثالث من الاستعمار) بالمجتمع للمستعمر ، اذ أن الاحتلال هنا يأخذ شكل جماعة استيطانية ، بكل مؤسساتها الاجتماعية والاقتصادية والحضارية (من أسر وحكومة ونسق قيمي وجيش ولفة) ، تلقى بظلالها الكثيفة على السكان الأصليين ، الذين يتحولون الى عبيد يهاجرون يوميا من قراهم وعيماهم الى المدينة الاستيطانية أو الى المناجم ليعملوا نظير أجور هي دائما أقل من حد الكفاف ، بينما تعمل الزوجات في أماكن أخرى ، ولا توجه أي مؤسسات حضارية تقليدية أو حديثة لترعى النشء الجديد ما ينتج عنه تشوه كامل لبناء المجتمع الأصلي . وفي قمة الهرم يقع الاستعمار الاستيطاني الاحلالي ، وحسب معلوماتي لا يوجد في الوقت الراهن سوى الاستعمار الصهيوني الذي ينتمي الى هذا النوع وهو يشبه في كثير من النواحي استعمار الرجل الأبيض للولايات المتحدة . فالرجل الأبيض هناك لم يهدف الى استغلال الأرض ومن عليها من سكان ، وإنما كان يهدف الى استغلال الأرض دون سكانها ، ولذا كان لا بد من إبادة السكان الأصليين . وهذا ما حدث في فلسطين اذ لم يقيم الصهاينة باستعمار الفلسطينيين وتحويلهم الى عبيد مؤاجرين ، وإنما قامت الصهيونية بالاستيلاء على الأساس المادي الذي يستند اليه المجتمع الفلسطيني ذاته ، وأحلت المستوطنين الصهاينة محل الفلسطينيين ، الذين طردوا من ديارهم (رعا لأن الإبادة لم تكن مطروحة بسبب الصعوبات العملية ، وإن كنا نعرف حالات حاول للمستعمر الصهيوني فيها إبادة أعداد من الفلسطينيين ونجح في ذلك الى حد ما ، كما حدث مؤخرا في بيروت . فالحمد من هذه اللبحة لم يكن بأية حال طرد الفلسطينيين وإنما الاجهاز عليهم . وبهذا يكون الاستعمار الاستيطاني الاخلاقي أكثر أنواع الاستعمار شراسة وشرارة .

ولا بد وأن نبين أن احلالية الاستعمار الصهيوني هي نتيجة حتمية « لصهيونيته » ، بل اننا يمكن أن نعتبر ان الاحلالية والصهيونية هما مترادفان يعبران عن نفس الشيء فالصهيونية كانت تهدف لانشاء دولة يهودية خالصة ، ووجود أي عنصر غير يهودي داخل هذه الدولة سيؤدي الى افشال المشروع الصهيوني من أساسه ، أي أن البرنامج الصهيوني ، لأنه صهيوني ، كان يقتضي وتطلب احلال اليهود محل العرب ، وليس مجرد استغلال هؤلاء العرب ، ولذا بينما كان الفلاح الافريقي المبرود يستوعب في النظام الاقتصادي الجديد كبروليتاري ، كان الفلسطيني يتحول الى لاجئ . أي انسان منفصل عن أي غط انتاجي أو علاقات انتاجية (ولعله من أكبر انجازات منظمة التحرير الفلسطينية

إنها احتفظت لهؤلاء اللاجئين - على الرغم من وضعهم الفريد - بيويتهم القومية وإحساسهم بالانتماء لوطنهم الفلسطيني ولأمتهم العربية - .

وكان غالبية الصهاينة مدركين للطبيعة الاستعمارية الاستيطانية الإحلالية للمشروع الصهيوني ، ولعل شعار « شعب بلا أرض لأرض بلا شعب » هو إفصاح عن هذا الاتجاه الإحلالي . والزراعة الإحلالية واضحة في كتابات هرتزل من البداية حينما يتحدث عن استخدام « المواطنين الأصليين » في قتل الثعابين الكبيرة والحیوانات المفترسة الأخرى ثم إعطائهم وظائف في دول أخرى يقيمون فيها بصفة مؤقتة إلى أن يتم اخضاعهم بشكل كامل (٣٥) . وكان إسرائيل زانجويل يرى (عام ١٩١٩) أنه يجب أن يتم تدريجياً نقل العرب الفلسطينيين وتوطينهم فيما أطلق عليه المملكة العربية الجديدة الواسعة ، حتى يتسنى تحويل فلسطين إلى « وطن قومي يهودي » (٣٦) . وقد كتب وايزمان في أغسطس عام ١٩٤٧ يقول إن نجاح مشروع تقسيم فلسطين يتوقف على « ما إذا كانت الحكومة ترغب بالفعل أو لا ترغب في تنفيذ هذه التوصية الخاصة بنقل العرب » (٣٧) . وقد ذكر جوزيف وايزر ، ممثل الوكالة اليهودية المسؤول عن الاستيطان في جريدة دافار (٢٩ سبتمبر ١٩٦٧) أنه هو وغيره من الزعماء الصهاينة توصلوا في عام ١٩٤٠ إلى نتيجة مفادها أنه ليس هناك « مكان يتسع لكل الشعبين (العربي واليهودي) معا في هذا البلد » وأنه لتحقيق الأهداف الصهيونية لا بد وأن تقام دولة غرب نهر الأردن ليس بها عرب ، ولذا كان من الضروري - حسب قوله - « نقل العرب من هنا ومن الدول المجاورة . . . نقلهم جميعا ، وبعد انتهاء عملية النقل هذه سيكون في مقدور الدولة (الصهيونية) استيعاب الملايين من اخواننا » (٣٨) . وقد وافق جميع الزعماء الصهيونيين ، باختلاف اتجاهاتهم السياسية ، على إحلالية الاستعمار الصهيوني ، سواء كان سوكولوف الصهيوني السياسي اليميني (٣٩) أو بوروخوف ، زعيم « اليسار » الصهيوني (٤٠) .

وكان كلود كروتسكي ، الفكر الثوري اليهودي ، من أوائل المفكرين الذين ادركوا الطبيعة الإحلالية للاستعمار الصهيوني في دراسته الشهيرة هل يشكل اليهود جنسا ؟ إذ تكهن بأن المستوطنين اليهود سيعانون الكثير خلال النضال العربي من أجل الاستقلال ، لأن الاستعمار الصهيوني يدل على نية اليهود على البقاء في فلسطين ليس بهدف استغلال

(35) *Diaries*, Vol. I, see entry dated June 12, 1893, p. 80—90, and again on the same day, p. 98.

(36) Cited in Richard Stevens, "Settler States and Western Response", in Abden Jabra and Janice Terry (Eds.), *The Arab World : From Nationalism to Revolution* (Wilmette, IL : Medina Univ. Press 1971), p. 170.

(37) Erskine Childers, "The Wordless Wish : From Citizens to Refugee" in Ibrahim Abu-Lughod (Ed.) *The Transformation of Palestine : Essays on the Origin and Development of the Arab Israeli Conflict* (Evanston, IL : Northwestern Univ. Press, 1971), p. 171.

(38) Machover, "rely to Sol Sten" *Israea*, January 5, 1973, pp. 27—28.

(39) Laqueur, *A History of Zionism*, p. 231.

(40) El-Kodry and Lobel, *The Arab World and Israel*, p. 119.

السكان الأصليين وحسب ، بل لظروهم نهائيا ايضا ^(٤١) . ولا تدري هل كان بن جوريون واعيا بالاساس النظري الذي تنطلق منه الممارسات الصهيونية ، ولكننا نعرف انه ادرك الخاصية الاحلالية للاستعمار الصهيوني بعد اتشاده الدولة الصهيونية على الاقل ، اذ اقترح على دييجول أن يتبنى الشكل الاحلالي من الاستعمار الاستيطاني حلا للمشكلة الجزائرية ، فتقوم فرنسا باخلاء المنطقة الساحلية من الجزائر من سكانها العرب على ان يتم توطين الأوروبيين وحلهم فيها ، ثم تعلن المنطقة دولة مستقلة اوروبية ييضاء خالصة لسكانها حتى تقرير المصير ، تماما مثل الدولة اليهودية الخالصة (ولكن رد دييجول كان يتسم بالذكاء التاريخي اذ رفض أن يخلق « اسرائيل اخرى » ، على حد قوله) .

هذه هي الخاصية الاولى للاستعمار الصهيوني ، اما الخاصية الثانية فهي عمالة الاستعمار الصهيوني . فالمشروع الصهيوني ابتداء لم يكن من الممكن تنفيذه من الناحية التكنولوجية البحتة الا بعد الثورة الرأسمالية التي ربطت اجزاء العالم وحولته الى سوق واحد تقريبا ، متماسكة اجزاه ، وهي الثورة التي جعلت عملية نقل الملايين من قارة الى اخرى وتوطينهم أمرا ممكنا . ومن الناحية العسكرية السياسية ، لم يكن من الممكن ان تتم هذه العملية الا بحماية قوة عظمى تضمن للمستوطنين الأوروبيين (الصهاينة في هذه الحالة) قطعة ارض تحتلها من آسيا وأفريقيا ثم تقرم بامدادهم بالسلاح وبالمون العسكري اللازمين لصد هجمات السكان الأصليين .

ولعل عمالة الاستعمار الصهيوني تظهر اكثر ما تظهر في بحثه الدالاب ، في المراحل الاولى عن قوة امبريالية نزعاه ، فقد تفاوض هرتزل مع النمانيين ثم مع الالمان والروس ومع الفرنسيين ، وأخيرا مع الانجليز اللذين ادركوا الامكانيات الاستعمارية الكامنة في المشروع الصهيوني ، وقد كللت هذه المساعي بالنجاح ، بعد موت هرتزل ، بصدور وعد بلفور ، وقد أصبحت لندن بعد ذلك هي مقر القيادة الصهيونية ، ولكن مع انتقال مركز الامبريالية العالمية من العاصمة الانجليزية الى واشنطن ، انتقلت القيادة الصهيونية هي الاخرى الى هناك لتضمن ان تكون على مقربة من القوة الاساسية التي ترعاها .

ولم تكن عمالة الاستعمار الصهيوني بأمر خاف على الزعماء الصهاينة . فقد كان هرتزل يرى ان الدولة الصهيونية ستكون بالدرجة الاولى « مستعمرة كبيرة » تدعم النفوذ البريطاني ^(٤٢) ، بل انها ستكون بمثابة « مستعمرة جديدة غنية » ^(٤٣) تصاف الى الامبراطورية العتيدة . وقد شارك نوردوا في هذا التصور ايضا ، فالدولة الصهيونية ستكون تحت وصاية بريطانيا العظمى ، اما « اليهود » وهوييني في الواقع الصهاينة) فسيتكونون بمثابة حراس على طول الطريق ابتداء من الشرقين الايمن والواسط حتى حدود الهند ^(٤٤) .

وفهم من كلمات نوردوا ان الدولة الاستيطانية والمستوطنين سيقومون على خلفة الامبراطورية . ولكن يبدو ان

(41) Karl Kautsky, Are the Jews a Race? (New York : International Publishers, 1963), p. 212.

(42) Diaries, Vol IV, p. 1309.

(43) Ibid, p. 1360.

(44) Address at the Albert Hall, London, July 16, 1920, Max Nordau, Max Nordau to His People : A Summons and a Challenge (New York : Scopus Publishing Socity, 1941), p. 209.

المخطط الصهيوني لم يكن يهدف لهذا وحسب ، وإنما كان يهدف أيضا إلى تحويل كل يهود العالم إلى « عملاء » أو « تابعين صريين » (على حد قول هرتزل في مذكراته)^(٤٥) .

كما أن إحلالية الاستعمار الصهيوني تكمن في صهيونيته ، كذلك نجد أن عمالته لصيقة بشكل عضوي بصهيونيته أيضا . وهذا ما نبه اليه جابوتنسكي ، إذ قال أن فلسطين العربية ستندمج إلى بقية العالم العربي ، أما الدولة الصهيونية التي لا تنتمي إلى المنطقة ستضطر أن تلجأ لبريطانيا لحمايتها وبالتالي ستكون معتمدة عليها اعتمادا كاملا مما يضمن استمرار التعاون بين الاستعمار الصهيوني العميل والاستعمار البريطاني^(٤٦) .

وقد أشرنا من قبل إلى أن الاعتماد على قوة استعمارية كبرى كان أمرا أساسيا لتحويل الرؤية الصهيونية الاستعمارية إلى حقيقة وذلك لحماية المستوطنين من السكان الأصليين . ولكن يبدو أنه في حالة الصهيونية كان من الضروري الحصول على العون الأميركي لفرض الرؤية الصهيونية على اليهود أنفسهم ، الذين أبدوا معارضة قوية في بادئ الأمر ضد الحركة الصهيونية ، وهذا ما اعترف به وايزمان حينما صرح أن وعد بلفور « كان مبنيا على الهواء » فالصهيانية « كانوا يفتقون وحدهم على جزيرة صغيرة - مجموعة صغيرة من اليهود لها ماضي اجنبي »^(٤٧) . وكحل لهذه المشكلة - مشكلة الحركة الاستعمارية الاستيطانية التي لا تملك جماهير لنقلها إلى فلسطين - اقترح وايزمان استراتيجية الهجوم على اليهود من أجل : أي أن تقوم الحركة الصهيونية بكسب ود القوة الأميركية ، وبالتالي فإنها تكتسب شرعية أمام الجماهير اليهودية مما يضطر اليهود المناهضين للصهيونية إلى الموافقة على المشروع الصهيوني وعلى الانخراط في صفوف الحركة الصهيونية في الوقت المناسب^(٤٨) . ولعل هذا هو السبب أن وايزمان اصر على أن يدرس المشروع الصهيوني لا في ضوء العهد القديم أو الجديد ، وإنما « في ضوء المصالح الأميركية »^(٤٩) .

ويبدو أن هذا هو بالفعل ما تم ، ولذلك تمسح بحكم الامبراطورية وصدر وعد بلفور وهو الوعد الذي يمنح الصهيانية « حقوق » المستعمرين « وواجباتهم » ومنع الحركة الصهيونية الشرعية الاستعمارية التي كانت تسعى لها . ولعله ليس من قبيل المصادفة على الإطلاق أن نفس الشخصيات التي جاهدت من أجل صدور وعد بلفور (١٩١٧) هي نفسها التي كانت مسئولة عن صدور قانون اتحاد جنوب افريقيا (١٩٠٩) : وهم لورد ملر ولورد سلبورن ولورد بلفور وجوزيف تشامبرلين والجنرال سمنس^(٥٠) .

(45) *Diaries*, Vol. IV, P. 1367.

(46) Cited in Ben Herman, "Zionism and the Lion," in Hal Draper (Ed.), *Zionism, Israel and the Arabs* (Berkely, Calif : Independent Socialist Clippingbooks, 1967), p. 27.

(٤٧) (الفكر الصهيونية ص ٥١)

(48) Haim Weizman, *Trial and Error : The Autobiography of Haim Weizman* (New York : Harper, 1949), p. 179.

(49) *Ibid*, p. 205.

(50) Richard Stevens, "Smuts and Weizman" in Ibrahim Abu—Lughod and Bahaa Abu Laban (Eds.) *Settler Regimes in Africa and the Arab World : The Illusion of Endurance* (Willmetts, Ill : Medina Univ. Press, 1974), p. 175.

٣ - الرومانتيكية (والنيشوية)

يعد الفكر الرومانتيكي ، الذي كان يشكل الإطار المرجعي العام للفكر المرمي في القرن التاسع عشر ، من المصادر الأساسية للفكر الصهيوني . فبعد ان ساد فكر حركة التنوير في اوروبا في القرن الثامن عشر ، وهو فكر أكد أهمية العقلانية ومقدرة العقل على اكتشاف ابعاد الواقع والتحكم فيه ، كما أكد امكانية ان يقوم الانسان العاقل لا بتنظيم بيئته وحسب وإنما بكبح جراح عواطفه هو نفسه والسيطرة عليها ، ظهر الفكر الرومانتيكي كرد فعل لهذا الفكر وكتمبير عن تغيرات بنوية عميقة في المجتمع الغربي ، وكلمة « الرومانتيكية » هي « اصطلاح شامل لمعد كبير من الاتجاهات ... تتباين في اوقاتها وامكانها ودعاتها »^(٥١) . وتعريف الرومانتيكية يقع خارج نطاق هذا البحث ، وهو على اية حال امر عسير للغاية (بل ومستحيل في رأي البعض) . فاذا نظرنا الى استخدام المصطلح في مجال السياسة لوجدنا أنه يستخدم للإشارة لبعض المواقف السياسية التي يمكن اعتبارها تقدمية وثورية ، كما يستخدم ايضا للإشارة لمواقف اخرى عاكفة بل ورجعية . وبدلا من ان نأخذ جانب هذا الاستخدام ضد ذلك ، وكلاهما في رأينا مشروع ، فاننا سنكتفي برصد بعض الجوانب في الحركة الصهيونية التي يمكن تصنيفها على انها « رومانتكية » أو يمكن رؤية أثر الفكر الرومانتيكي عليها .

أ - فكرة العودة

من الأفكار الرومانتيكية الأساسية فكرة الحرب من عالم مركب الى عالم بسيط ، من عالم فاسد الى عالم خير ، من عالم المدنية والصناعة والتلوث والفساد الى عالم القرية والطبيعة والنقاء والطهر . والعودة الفكر الرومانتيكي تأخذ اشكالا عدة ، فهناك العودة للطبيعة التي تظهر في الأدب الرومانتيكي ، وهناك العودة للتقاليد القديمة او العودة للجدور او العودة الى عالم ما قبل الصناعة . ومثل هذه العودة الأخيرة عادة ما تكسب مضمونا رجعيا محافظا ، وان لم تكن بالضرورة كذلك .

والحركة الصهيونية هي الأخرى حركة عودة الى بساطه أولى . يقول المفكر الصهيوني ميخائيل بيردشفسكي : « إن الكون بذل على عظمة الله ، والطبيعة تروي صنع يديه ، لأن الطبيعة هي أم الحياة ومصدر كل الحياة ، إنها منبع الكل .. هي منبع كل ما يحيا وروحه » .

ويعد ذلك غنى اسرائيل أغنية الكون والطبيعة ، أغنية السماء والأرض وما عليها ، أغنية البحر وما فيه ، أغنية التلال والمرتفعات ، أغنية الأشجار والأعشاب ، أغنية البحار والجداول . ويعد ذلك جلوس كل اسرائيل تحت كرمته او تينته ، ثم نبتت البراعم على التينة ، وامتد سحر التلال الخضراء الى البعيد^(٥٢) . هذه هي اسرائيل الاصلية في تصور بيردشفسكي ، ولكن حدث السقوط في التاريخ ، اذ قام جيل الترجيل « بحقن الطبيعة ويعتقد ان اعاجيب الله ليست

(٥١) تعريف ذيل ، معجم الأدب العبري ، ورد في كتاب عبد الوهاب محمد لسري وعبدل علي زيد ، ظفارات من الشعر الرومانتيكي الانجليزي : النصوص الأساسية وبعض الدراسات التاريخية والنقدية (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٩) ص٩

(٥٢) الفكر الصهيونية ، ص ١٨٦

سوى تفاهات نافلة» (٥٣) . ولذا فطريق الخلاص واضح جلي «ردوا الينا شجراتنا الجميلة وعقولنا الجميلة ! ردوا الينا الكون» (٥٤) .

ونفس النزعة نحو العودة الى البساطة الاولى تظهر في قصيدة الشاعر الصهيوني شلّول تشرنخوفسكي : (٥٥)
فلنكن مثل الاطفال الصغار
مثل قطرة في الفيضان ، او تهذبات البروج ،
لا بحث ، ولا غاية ، ولا قانون ، ولا طغيان ،
مثليا كتنا في الايام القدسية ، قبل ان نتحكم
في الارض والفضاء ، قبل ان نصيب الحكمة ،
وقبل ان يرهقنا الانبياء .

ان العودة للطبيعة هنا هي عودة الى عالم لا حدود له ، وهي عودة الى ما قبل التاريخ اليهودي وقبل ارسال الانبياء الى بني اسرائيل .

واسطورة العودة الرومانتيكية في سياقها الثوري هي استمارة تحطيم للحدود وهجرة للاصول الانسانية التي تضم كل البشر ، أي انها استمارة مساواة وانحاء . ولكن اسطورة العودة عند الصهاينة تبني المصطلح الرومانتيكي لتبرير تمركز الهوية الصهيونية على نفسها . ولعل قصيدة تشرنخوفسكي الشهيرة « امام قنّال أبولو » (٥٦) تبين المضمون السياسي العنصري لاسطورة العودة عند الصهاينة . تبدأ القصيدة بالتغني بأبولو اله الاخيرين القداس ، فهو « جميل كالربيع ، قهر الشمس وعرف اسرار الحياة وفنونها الخفية » . يذهب تشرنخوفسكي اليه باعتباره اليهودي الذي ستم تاريخه الطويل فيقول :

أسجد وانحني امام الخير والسمو
ولكل ما هو عجيب في هذا العالم
لكل ما هو رائع بين المخلوقات
ولكل ما هو عتسام في دياتات الكون البدائية .

ولكن بعد قليل نكتشف ان هذا اليهودي التمرد الذي يعود الى الطبيعة والبرامة انما يعود الى : « رب البرية المليئة بالامرار ، وب الرجال الذين غزوا ارض كنعان كالعاصفة » في البيت الأخير لا نسمع حفيف اجنحة الطيور ولا ترى العاصفة تتجمع لتظهر الأرض من الاوراق وانما نسمع في الواقع صليل السيوف ذبحت الابرياء في دير ياسين وغيرهوت » .

(٥٣) نفس المرجع ، ص ١٨٧

(٥٤) نفس المرجع ، نفس الصفحة

(٥٥) عبد الوهاب محمد السري ، اليهودية والصهيونية واسرائيل : دراسة في انتشار ونمو الرؤية الصهيونية للعراق (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٥) ص ١٨١

(٥٦) نفس المرجع ، ص ١٩٤

ونفس الغنائية الرقيقة ونفس الحديث عن العودة ، الذي يجيء الحد الأقصى من العنف ، يظهر في خطاب مارشن بورير الى غلندي حينما يجيره « ان هذه الأرض تعترف بنا لأنها بواسطتنا تصبح مثمرة ، وبما انها تحمل ثمار النار فانها تعترف بنا » (٥٧) . ثم يدعي بورير ان الصهاينة انما عانوا لزراعة الأرض ولتعليم اخوتهم العرب فنون الزراعة ! ومع هذا في نفس الخطاب يشكك الفكر الصهيوني في حق العرب في ملكية فلسطين ، فهم قد اكتسبوا هذا الحق « عن طريق الغزو ثم يضيف : « الأرض المفتوحة قد أعيدت الى الفاتح الذي أقام عليها وإن الله بانتظار ما سيقبل بها » (٥٨) . وبالتالي حينما يعود المستوطنون الصهاينة يمكن فتح الملفات مرة أخرى . ان استعادة العودة الرومانتيكية تحولت الى برنامج لاغتصاب الأرض ، لأن الاستعادة صفت من مضمونها الثوري ومن صفتها المجازية وحملت مضمونها حرقيا وجحيا (وهله سمة اساسية في الفكر الصهيوني ، فكل الاستعارات الدينية مثل فكرة « العودة الى صهيون » تصفى من بعدها المجازي وتفسر بشكل حربي حتى يمكن تحويلها الى برنامج سياسي ، وبدلا من حب صهيون الديني التقليدي الذي لا يختلف في جوهره من حب المسلم لملكه او للدين ، يتحول هذا الحب الى ارتباط « عرقي » وقومي وحتمي بفلسطين ، الامر الذي يبرر غزوها والاستيلاء عليها ، وليس مجرد السكنى فيها للتعبد والتبرك) .

ب - الاستعادة العضوية

من الأفكار الاساسية في الفكر الرومانتيكي فكرة الرحلة العضوية بين كل الاشياء والظواهر وهذه الفكرة المحورية هي ايضا فكرة اساسية في التفكير المحافظ والرجعي الغربي . فالفكر الرجعي الغربي يرى ان الانسان لا وجود ولا هوية له خارج تراثه ، اذ ان ارتباط الانسان بتراثه ارتباط عضوي حقيق . كما ان افراد المجتمع الواحد لا يدخلون في علاقات جدلية ولما يدخلون اساسا في علاقات عضوية تتخطى الارادات الفردية ، بل انه حسب هذه الرؤية يصبح كل مواطن دولة ما مجرد تعبير عن ارادة هذه الدولة وعن روح القومية التي يتتبعونها اليها . ومن الواضح ان التفكير العضوي ينكر فكرة الصراع او انه ينظر اليها على انها فكرة هامشية ، كما ان هذا التفكير ينحو نحو الاطلاق لأن الكيان العضوي كيان مكثف بذاته ، تماما مثل الزهرة التي لا تشير الى شيء خارجها .

والفكر الصهيوني (مثل الفكر النازي) تفكير عنصري متطرف . فالتصور الصهيوني لعلاقة اليهودي بأرضه تصور عضوي فمما ان لم يكن بشكل صريح فاليهودي الذي لا يعيش في ارض الميعاد يعيش متفنيا « منقسم على نفسه موزع الولاء مفرق » (٥٩) - اي ان حالة الكمال والتكامل العضوية لا تتم الا بعد العودة . وقد وصف ج . ل هاكوسمين نيشمان ، اول وزير للشئون الدينية في اسرائيل ، صلة اليهودي بأرضه بأنها صلة « مباشرة ، سمائية وأبدية » لا تشبه صلة الاخيار بها ، فهذه الاخيرة صلة « سياسية وعلمانية وخارجية وعرضية ومؤقتة » (٦٠) (والعلاقة العضوية تتسم

(٥٧) الحركة الصهيونية ، ص ٢٤٦

(٥٨) نفس المرجع ، نفس الصفحة

(59) Moshe Pearlman, Ben Gurion Looks in Talks with Moshe Pearlman (New York : SIMON AND Schuster, 1965), p. 244, and Ehud Ben Ezer (Ed.) *Unesse in Zion* (New York : Quadrangle The N. Y. Times, 1974), p. 72.

(60) Cited in Ben Horin, *Max Nordan : Philosopher of Human Solidarity* (New York : Conference of Jewish Social Studies, 1956), p. 199.

دائما بأنها علاقة داخلية ضرورية وصفية لأنها تستعصي على الفهم التجريبي العادي) . وتبين كلمات الفيلسوف جردون أن المصطلح العضوي يختلط بالمصطلح الضرفي داخل عقله الصهيوني حين يقول « جئت الى الأرض في منامي ، فرائعها جرداء ومقفرة ، وقد أعطيت للغريب فحاق بها الدمار وشاع فيها فساد الحكم الاجنبي . والصلة الوحيدة التي تربط روحي بها والتي تذكرني بأني ولدها وهي امي ، هي ان روحي مقفرة مثل روحها » (٦١) . ان علاقة اليهودي بالأرض هي مثل علاقة الابن بأبيه ، ومن هنا التماثل بينهما . وكل هذه الشواهد تشير الى ان العلاقة بينهما عضوية وانها يتمحور الى نفس الكل اليهودي المطلق . ولنعود مرة اخرى الى الشعار الصهيوني : « أرض بلا شعب ، لشعب بلا أرض » لنشره في ضوء الاستعارة العضوية . فإذا كانت العلاقة بين الشعب اليهودي والأرض علاقة عضوية مطلقة ، فبالطبع الاخبار بهذه الأرض تصبح علاقة عرضية وتصبح الأرض ولا شعب عليها ، لان الشعب الوحيد الذي ينتمي لهذه الأرض والذي يربط بها عضويا هو الشعب اليهودي .

جـ - القيتشوية

ولمّة جوانب أخرى عديدة في الفكر الرومانيكي ألّثرت في الفكر الصهيوني ولكن بدلا من ذكرها كلها أو معظمها يمكننا أن نبين بعض جوانب التماثل بين الفكر الصهيوني وفكر نيتشه ، فيلسوف الفردية والملمية الغربية ، والذي تعبّر فلسفته غير متغير من الأوضاع الحضارية والاقتصادية للمجتمع الغربي في ذروة الثورة الرأسمالية والتوسع الامبريالي ، والذي جسدت فلسفته كثيرا من المواقف الرومانيكية حتى انه يمكن اطلاق اصطلاح « رومانيكي » على جوانب كثيرة من فلسفته (٦٢) . ولم يكن من الغريب أن يتأثر الصهاينة بهذه الفلسفة ، فالصهيونية نشأت في احضان الفلسفة الاكلائية المثالية بتقديسها لروح الشعب (الفولك) ولحقوقه المقدسة المطلقة ، ويتأكد هذا على فكرة علاقة التربة او الأرض بالدم . والصهاينة ، مثل كثير من يهود أوروبا ، كانت ثقافتهم اساسا ألمانية . فهيرتزل ونوردوا كانا يكتبان بالألمانية ويتحدثان بها ، وكانا ملمين بالتقاليد الحضارية الاكلائية ويكنان لها الاحجاب اما الزعيم الصهاينة من شرق أوروبا ، ولغتهم كانت اليديشية ، هي اساسا وطانة ألمانية دخلت عليها كلمات عبرية ، ولذا كان يدين كثير من يهود شرق أوروبا بالولاء لألمانيا وللحضارة الاكلائية . ويظهر هذا الاحجاب بالحضارة الاكلائية في كتابات هرتزل ، كما تظهر في ترجمته الى الفصحى كي يحصل عمل تأليده للمشروع الصهيوني . بل ان التصور المبني للدولة الصهيونية كان هو تأسيس مستعمرة تبسط و للملأ العظيمة عليها حاجتها (٦٣) . ولعل الولاء الصهيوني للحضارة الاكلائية يظهر في مسمى « بحرب اللغة » في المستوطنات الصهيوني ، حين حاول بعض المستوطنين ان يجعلوا اللغة الألمانية هي اللغة الرسمية للدولة الصهيونية بدلا من العبرية . وبما له دلالة أيضا في هذا الصدد ان لغة المؤتمرات الصهيونية الاولى كانت الألمانية .

(61) Amos Elon, *The Israelis : Founders and Sons* (New York : Holt, Rinehart & Winston, 1971), p. 115.

(٦٢) انظر في هذا : « فخرات من الفكر الرومانيكي الناجوي ، ص ٢٢ »

(63) Moshe Pearlman, "Chapters of Arab—Jewish Diplomacy, 1918—1922", *Jewish Social Studies*, Vol VI, (April, 1944), p. 128.

ولم يكن الاغجاب من جانب واحد ، فالعسكريون الألمان كانوا يعرفون ان مثل هذه المستعمرة الصهيونية الألمانية يمكنها ان تلعب دورا فعالا في خدمة المصالح الاستعمارية الألمانية ، كما يمكنها ان تستوعب الفائض السكاني اليهودي الذي كان قد بدأ يتسلى الى ألمانيا من شرق أوروبا . فكان القصر ويلهلم الثاني يدرك امكانية الاستفادة من « قوة الرأسمال اليهودي العالمي » ومن « عرفان اليهود بالجميل لألمانيا » ^(٦٤) . وكان بسمارك ايضا يفكر في توطين اليهود في « المنطقة المحايدة لخط بغداد - برلين » ، حتى يصبحوا اقلية تجارية تصطدم بالسكان المحليين ، فتعتمد على ألمانيا لحمايتهم ، فيكونوا غير معتل للاستعمار الألماني هناك ^(٦٥) . وفيما بعد ابدى النازيون اهتماما كبيرا بالمشروع الصهيوني ، وتعاونوا في وضع هذا المخطط موضع التنفيذ بل انهم درسوا ثلاث خطط اخرى لتوطين اليهود في سوريا واكواور ومذغشقر ^(٦٦) .

لم يكن من المستغرب اذن ان يتأثر المفكرون الصهاينة بفكر نيتشه بشكل مباشر كما هو الحال مع برديشفسكي أو مارتن بور أو أحاد همام وقد أكد هذا الأخير انه لا حاجة لخلق نيتشوية يهودية لأن الجزء العام (في مقابل الجزء الأري) من فلسفة نيتشه موجود في اليهودية ذاتها منذ عدة قرون . بل ان أحاد همام يرى ان نيتشه حين هاجم اليهودية لم يفهمها حق فهمها وخطأ بينها وبين عقيدة اخرى (وهي المسيحية) ^(٦٧) . ولكن هناك ايضا عديد من المفكرين الصهاينة الذين تأثروا بفلسفة نيتشه بشكل غير مباشر عن طريق تشرب للموضوعات الرومانتيكية النيتشوية المختلفة التي كانت قد أصبحت جزءا لا يتجزأ من نظرة الانسان الأوروبي للكون في هذه الفترة .

ولعل من اهم الموضوعات في فكر نيتشه معاداته واحتراره للفكر وتقليده للفعل والحركة ، حتى لو كانت حركة عمياء ، ولذا كان يمجّد الحضارة اليونانية قبل ظهور سقراط ، فهي كانت حينئذ... في تصوره - حضارة دمية متشائمة ، ثم جاء سقراط « فموجّ الرجل النظري فكان علامة على انحلال الخلق اليوناني ، اذ أعلنت قوة الجسد والروح القديمتين يضحى بها شيئا فشيئا من أجل ثقافة عقلية مشكوك فيها ، وهي تتضمن انحطاطا شديدا في قوى البدن والعقل . لقد جاء العلم مكان الفن ، والعقل بدل الغريزة » ^(٦٨) وانتصرت الروح الايولونية على الروح الديونيزية . ويمكننا ان نرى هنا فكرة العودة الرومانتيكية قتمجيد الديونيزية هو في واقع الامر دعوة الى « الاندماج المباشر بالطبيعة التلقائية في

(64) Alex Bein, "Herzl and the Kaiser in Palestine," Excerpt from Theodore Herzl : A Biography, reprinted in Gordon Levin (Ed.), *The Zionist Movement in Palestine and World Politics, 1880—1918* Lexington, Mass : Heath, 1974 , pp. 76—77.

(٦٥) (٦٥) بدجة لين ، للشكل اليهودية والحركة الصهيونية ، ص ١٥٢

(66) Karl A. Schleunes, *The Twisted Road to Auschwitz : Nazi Policy Toward German Jews, 1933—1939* (Urbana, Ill : University of Illinois Press, 1970), pp. 182—184.

(67) "Transvaluation of Values" in Michael Selzer, *Zionism Reconsidered : The Rejection of Jewish Normalcy* (New York : Macmillan, 1970), pp. 157—174.

(٦٨) (٦٨) أحمد أمين زكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة الحديثة ، في جزأين ، (القاهرة : مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٧٧) ص ٣٣١

صورتها الأولى ، قبل ان يشوهها العقل الخالص ويبحث فيها الثبات والجمود^(٧٩) ويظهر اختفاء العقل وتقديس الفعل ومجدد العاطفة في الصور الفيتشوي للانسان ، فأول تعاليم زرادشت هي : « املا حياتك بالخطر . شيد مدالكك على مقربة من بركان فيزوف . ابعت بسفالكك الى البحار المجهولة عش في حرب دائمة »^(٨٠)

وتظهر كل هذه الموضوعات في الكتابات الصهبونية ، فموسى هس يرى ان عودته لشعبه هي عودة للعاطفة وهرب من عالم العقل البارد : « فقد تبين لي ان العاطفة التي ظننت اني قد كتبتها عدلت الى الحياة من جديد . تلججت هذه العاطفة نصف المخنوقة في صدري عاولة التعبير عن نفسها^(٨١) . هذه العاطفة هي كيان صولي خامض لا يمكن تصنيفه (التفكير) وطيني التي ترتبط بثرات اسلافي وبالأرض المقدسة والمدينة الخالدة^(٨٢) ان هذه العودة للاصول الصوفية هي خير رادع للمقلاتية الهدامة^(٨٣) . ويتغنى تشرنخولسكي في قصائده باله ديونيزي ، خاصة في تسلسلة السونئات المعنونة « الى الشمس » :

أي السبل سأختار ، وأي الدروب سأسلك ؟

هل أصب زيتي للرب ، ام سأختار زيوس ،

انني اتحنى لك في صمت ، اتحنى في بجة لأصلي لك

شأنك شأن سنيلة ذهبية في حقل مترع بالحبوب . (سونت ٦٣)^(٨٤)

سأشدوني جوقه اللامهامة ، وإن اكث من الشلو

ففي قلبي يعطن الندى الذي لا يزال يتساقط فوق التلال . (سونت ٨)^(٨٥)

ونفس الدفعة الديونيزية ، والرغبة في العودة الى عالم التلقائية ، يتضح في قصيدة الشاعر الصهبوني بباليك « لي الحل » :

أني بين القمع واختي .

واغرق بين سنايله وانقطع مع سيفانه الوفيرة ، وانجرف مع فيضان امواجهها ، واصتني لصمت الغاب واسمع اسرار الدخيل ،

وفي هلوده يترامى الى اذني همس الاشجار

فأسمع سر حديث اوراقها^(٨٦) .

(٦٩) (لاد زكي ، نيتة القاهرة : دار المعارف ، ١٩٥٦ ص ٤٥

(٧٠) (أحمد أمين وزكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة الجذوت ، ص ٣٤٤

(٧١) (أوس صليح (مشرقا) الفكر الصهبونية ، ص ٢٦

(٧٢) نفس المرجع ، نفس الصفحة

(٧٣) نفس المرجع ، ص ٢٩

(٧٤) نفس المرجع ، نفس الصفحة

(٧٥) نفس المرجع نفس الصفحة .

(٧٦) نفس المرجع ص ٢٠٢

هذه التناقضات والمعوذات إلى الفعل المطلق الذي لا تحده أي حدود عقلانية لما مضمون سياسي يتضح في اقوال وأفكار الصهيونية الأخرى . فعل سبيل المثال حاول الصهيونية اسياء تقاليد العنف الجسدي بين اليهود بعد أن اضعفته - في تصورهم - سنوات طويلة من النفي . وقد رفض بيرد يشفسكي التاريخ اليهودي الذي يسيطر عليه الحاشاشات والمفكرون اليهود ، وثلاثي بتفضيل الفعل على الفكر ، والسيف على الكتاب : « الكتاب ليس أكثر من ظل للحياة ، هو الحياة في شبحوتها . . . السيف ليس شيئاً مجرداً يقف بعيداً عن الحياة ، انه تجسيد للحياة في اعرض خطوطها وهو تجسيد جوهرى وعسوس يشبه الحياة إلى حد كبير »^(٧٧) . ولذلك اعاد الصهيونية كتابة التاريخ اليهودي فركزوا على النقط التي تجعل فيه العنف اليهودي الغريزي ، النقط الديونيزية أن صبح التعبير ، مثل ثورة المكابيين اوحادثة ماسادا أو ويطولات شاول ودابود . وقد صور بيرفسكي الامة اليهودية في نشأتها على انها جماعة محاربة من الرعاة الوثنيين الغزاة ، وهو يعود ببعثه إلى الأيام التي كانت فيها « رايات اليهود مرتفعة كيا ينظر إلى » الابطال المحاربين اليهود الاوائل^(٧٨) هذا الانسان التلقائي الغريزي الديونيزي يفضل أن يعيش في خطر ، وهذا بالضبط ما حققت الصهيونية للمستوطنين اليهود - غيائهم لم تضرب بجوار البركان وإنما في فوخته . ولذا كان « السيف والقوس هما زينة الانسان » كما يقول الحناحام العازر^(٧٩) « وإذا كان السيف تماماً مثل التوراة « قد ازلنا علينا من الساء » كما جاء في خطاب بنابوتنسكي الذي القاه على بعض الطلاب اليهود في فينا) فان كل شيء يصبح مرتكزاً عليه . ولذا يقف الانسان النيشوي الصهيوني حاملاً سيفه دائماً وهذا هو قدر جيلنا ، وخيار حياتنا . . (ان) سقط السيف من قبضتنا ، نزهت منا حياتنا « (كما قال ديان في جنتارة أحد اصدقائه الذي قتله الفدائيون الفلسطينيون) . ان الحياة الصهيونية هي « حياة في خطر » ولذا فالفلاح لايد وان يكون محارباً . والصانع لايد وان يكون مقاتلاً ، وكل المؤسسات لايد وان تكتسب طابعاً عسكرياً . بل ان الافتراض القائم في اسرائيل هو ان حالة الحرب ضرورة حضارية حتى يمكن صياغة الامة اليهودية الجديدة وصياغة الانسان الاسرائيلي . ونفس الوضع امر ضروري بالنسبة ليهود الدياسبورا ، فهم ايضاً لايد وان يعيشوا في خطر دائم ، والا ابتلعهم الاغيار ووقعوا ضحايا الاندماج .

ويتسم الفكر النيشوي بأنه فكر يرفض الديموقراطية (« الديموقراطية معناها تقويض المجتمع . . . معناها تقديس الكفاية المتوسطة ومقت التفوق والنبوغ ، معناها الحيلولة دون ظهور العظماء »)^(٨٠) ولذا فمن وجهة نظر نيتشه تصبح غاية الانسانية و الانسان الأهل لا المجلس البشري بأمره^(٨١) . و « اني أبشركم بالانسان الأهل يجب أن يأتي من الانسان ما يشوق الانسان » (^(٨٢)) . والتفكير الصهيوني تفكير تفكير نخبوري في جوهره ، وهو

(٧٧) الفكرة الصهيونية ، ص ١٨٥

(٧٨) نفس المرجع ، ص ١٨٢

(٧٩) نفس المرجع ، ص ١٨٩

(٨٠) أحمد أمين زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة للحياة ، ص ٣٥٩

(٨١) نفس المرجع ص ٣٠١ - ٣٠٢

(٨٢) نفس المرجع ، ص ٣٤٥

نخبوي على مستويين ، بالنسبة لليهود والنسبة للعرب . وقد لا يحتاج الموقف النخبوي الصهيوني من العرب الى تفصيل او ايضاح ، فهو امر معروف لدى الجميع ، والممارسات الصهيونية ضد العرب (من طرد وحبس وتعليب وابادة) كادت تصبح من الاخبار اليومية التي تنتقلها الصحف . ولكن موقف الصهاينة النخبوي من اليهود قد يحتاج لشيء من التفصيل . فالصهيونية تنظر الى الدياسبورا باعتبارها مجرد وسيلة لتنفيذ المخطط الصهيوني (ان اجل ما في الانسان هو انه جسر لاهداف ، ان ما يجب في الانسان هو انه انتقال ونمهد)^(٨٦) وقد طرح كلاركين هذا التصور حينما اكد ان يهود الشتات ليس لهم سوى فائدة مرحلية ، اذ انهم سيعطون الصهاينة الوقت الكافي لاستخلاص بعض اللبنة لاستخدامها في اقامة البناء القومي الجديد^(٨٧) ، فالشتات في حد ذاته لا يستحق البقاء ، لكنه قد يكون مفيدا كوسيلة ، ان الوجود المرحلي الانتقالي للشتات هو بالتأكيد امر له اهمية ، وهذا بالتحديد لانه وجود مرحلي^(٨٨) بل ان اهارون دافيد جورجون تحدث عن الجاليات اليهودية في الشتات باعتبارها « مستعمرات »^(٨٩) تابعة للوطن الأم او الدولة الصهيونية ولكن الكلاسيكية الصهيونية النيتشوية هي مقال الفيلسوف احاد همام « اعادة تقييم القيم »^(٩٠) (وعنوان المقال ذاته اصطلاح نيتشوي) . وقد اشرنا من قبل لهذا المقال وإلى ايمان احاد همام بعلم الحاجة الى « نيتشوية يهودية » وفي اعمال تبرير هذا بقول الفيلسوف الصهيوني ان اليهودية ديانة لا تستند الى فكرة الرحمة ، بمعنى ان اخلاق العبيد المسيحية ، اخلاقيات التسامح والغفران ، ليست من اليهودية في شيء . ثم يشير احاد همام الى مفهوم « التساوي » (الرجل النقي) في التلمود والمدرش على انه رجل مثل الانسان الاعلى ، لم يخلق من اجل الآخرين ، بل ان العالم كله قد خلق من اجله ، فهو نهاية في حد ذاته . ثم يؤكد ان مثل هذه الافكار ليست مجرد تعبير عن رأي فردي وانما هي مبادئ اخلاقية يقبلها جميع اليهود ، بل انها هي اساس الوعي القومي اليهودي .

ويمكن احاد همام المفهوم النيتشوي الخاص بالانسان الاعلى فيقول اذا كان الهدف من الحياة هو السورمان لذلك يجب ان نقبل بان ظهوره رهن بظهور الامة المتأخرة او « السورامة » . هذه الامة - في تصوره - هي الشعب اليهودي الواعي يتفوق على جميع الأمم الاخرى ، وهو الوعي الذي يمسد نفسه في فكرة الشعب المختار . ويحاول احاد همام ان يضع مضمونا اخلاقيا في هذه البنية الفكرة النيتشوية (بمعنى ان يكون تميز اليهود تميزا اخلاقيا) ، ولكن بنية العنف واللااخلاقية الاساسية في تصوري لم تتغير كثيرا .

وثمة نقط تشابه اخرى كثيرة بين النيتشوية والصهيونية نوجزها فيما يلي دون ان نعترض لها بالتفصيل :

١ - النيتشوية مثل الصهيونية ديانة علمانية اولاهوت دون اله ، واذا كان نيتشه قد اعلن موت الله (و نعم لقد مات الله

(٨٦) نفس المرجع ، نفس الصفحة

(٨٧) الفكرة الصهيونية ، ص ٢١٠

(٨٨) نفس المرجع ، نفس الصفحة

(٨٩) نفس المرجع ص ٣٦٦

وماتت الالهة جميعا» (٨٨) إلا أنه أحل السورمان محل الخالق ، وهذا ما فعلته الصهيونية فهي قد أحلت الدولة الصهيونية محل فكرة الله ، فالدولة هي المطلق الوحيد الذي اتفق عليه الصهاينة بجميع فئاتهم .

٢ - والنشوية هي أساس ديانة دارونية : « القوة إذن هي الفضيلة السامية ، والعنف هو النقيضة والشر . الخير هو الذي يستطيع أن يحيا ويظفر ، أما الشر فهو ما يخور ويهوي ، هذه هي النتيجة اللازمة لبدأ ثقافي البقاء » (٨٩) (وقد دفع نيتشه هذه الفلسفة لتبنيها الأخلاقية (أو اللاخلاقية) المنطقية ولم يقبل سوى شعار البقاء للأصلح كأساس لأي نسق أخلاقي . وهذه النزعة الدارونية تظهر أيضا في الفكر الصهيوني سواء في موقفه من يهود الدياسبورا أم من عرب فلسطين .

٣ - ويمكن أن نشير أيضا إلى اهتمام الصهاينة ونيتشه بالمستقبل دون الاهتمام بالحاضر ، وانكارهما لقوله السعادة الفردية .
إن الفكر الصهيوني ، مثل معظم الحركات الفاشية في الغرب ، تأثر بأفكار نيتشه ، وهو في هذا لا يختلف كثيرا عن الفكر النازي .

٤ - العنصرية (ومعاداة السامية)

بينما من قبل أن الثورة الرأسمالية هبّت عن نفسها من خلال الأنواع المختلفة من الاستعمار وقد ساند العملية الاستعمارية مجموعة من الاعتبارات والتبريرات تسم بالعنصرية ، إذ إن كل هذه الاعتبارات تفترض أن « عدم المساواة بين الأجناس . . حقيقة تاريخية واضحة » (على حد قول بالفور) (٩٠) فهناك أجناس متفوقة لها كافة الحقوق ، وأجناس متخلفة ليس لها حقوق على الإطلاق أو لها على الأكثر حقوق محدودة .

ويبدو أن النظرية العنصرية الغربية مرتبطة ارتباطا وثيقا بالثورة الرأسمالية ولقد أشار مؤلف مدخل « العلاقات بين الأجناس » في دائرة المعارف الدولية للعلوم الاجتماعية إلى أنه يمكن « القول بأن عهد علاقات الأجناس قد بدأ بالتوسع الذي حققته القوى الأوروبية الكبرى فيما وراء البحار ابتداء من القرن الخامس عشر فصاعدا » (٩١) (وهذا هو الوقت الذي بدأ فيه ظهور الأفكار الاسترجاعية للمسيحية) . ولكن هذا الاحتكاك الأولي بين الأجناس لم يتم في إطار التفوق التكنولوجي الأوروبي ، فالمثقف في الهند والعمانيون في البحر الأبيض المتوسط كانوا لا يزالوا في قوة أي دولة أوروبية أخرى ، وكان في مقدورهم صد أي هجمات أوروبية . وكان في مقدور الصينيين واليابانيين حتى القرن التاسع عشر أن يرفضوا شروطهم على الأوروبيين الذين يودون دخول بلادهم والأنجاز معهم . بل إن أفريقيا ذاتها كان بها دول قادرة

(٨٨) أحمد أمين زكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة الحديثة ، ص ٢٤٤

(٨٩) نفس المرجع ص ٢٢٢

(90) Richard Stevens, "Settler States and Western Response", in Jabra and Terry, *The Arab World*, pp. 167—168.

(91) *International Encyclopedia of Social Sciences*, Vol XII, "Race Relations".

على حد المفاهيم العسكرية الغربية ، والاستثناء الوحيد لهذه القاعدة كان الأمريكيتين لأن سكانها الأصليين كانوا قد انقطعوا عن التطورات التكنولوجية التي حدثت في القارات الأخرى ، ولذا كان من السهل على الإنسان الأبيض المسطح أن ينشئ امبراطوريات غربية هناك ، وبالتالي ظهرت أول نظريات عنصرية في اسبانيا في القرن السادس عشر^(٩٢) .

ولكن في منتصف القرن الثامن عشر تغير الوضع وحقت أوروبا تقدما تكنولوجيا جعل جيوشها قادرة على كسب معظم المعارك العسكرية التي قد تدخلها وهنا بدأ الأوروبيون يدركون « تفوقهم » . وبينما كانت احساسات الضوق في الماضي تستند الى ادعاءات الانسان الدينية او الفكرية عن نفسه ، (وهي ادعاءات فكرية ذاتية واهية) بدأت أوروبا بعد الثورة الصناعية ترى تفوقها مستندا الى الآلات والملاذع . وقد ظل هذا الاحساس في تزايد حتى بداية القرن العشرين حين اصبح « حقيقة علمية » تساندها نظريات مثل نظرية داروين و « ابحاث » علمية « أخرى وريطت بين الاتهام العرقي والحضارة^(٩٣) » . وقد بين كاتب مدخل « العنصرية » في دائرة المعارف البريطانية الجديدة « انه ليس من المصلحة ان العنصرية ازدهرت في وقت حدوث الموجة الثانية الكبيرة من التوسع الاستعماري الأوروبي والترحف على افريقيا » (حوالي ١٨٧٠) وهي فترة ظهور الصهيونية وبداية الاستيطان الصهيوني في فلسطين^(٩٤) .

وقد بين المفكر النازي ، الفريد روزنبرج ، أثناء حاكمته في نورمبرج ، ان العنصرية جزء اصلي من الحضارة الغربية الحديثة ، و أكد لقضاائه العلاقة العضوية بين العنصرية والاستعمار . ف اشار الى انه عثر على لفظة « سورمان » في كتاب عن حياة اللورد كينشر ، وهو الرجل « الذي قهر العالم » كما أكد انه صلاص عبارة « المنصر السيد » في مؤلفات عالم الاجناس الأمريكي ماديسون جرانث والعلامة الفرنسي لا بوج . واضاف قائلا ان هذا النوع من الاثنوبولوجيا العنصرية ليس سوى « اكتشافا بيولوجيا جاء في غتم الابحاث التي دامت ١٠٠ عام^(٩٥) » . ولقد كان روزنبرج محقا في اقواله ، « فالعلم » الغربي في القرن التاسع عشر شغل نفسه بنظرية الاجناس وظهر علماء مثل ر . ف ادواردز وروبرت نوكنس والمفكر الانجليزي توماس ارنولد (والد الشاعر والمفكر المشهور ماثيو ارنولد) . وقد اثر الفكر نوكنس في داروين صاحب نظرية التطور ، التي كان من اليسير على دعاة العنصرية ان يتبنوا منظورها اللااخلاقي (كما فعل نيتشه) وان ينقلوا مفاهيمها من عالم الحيوان الى عالم الانسان لتبرير الغزو والابادة^(٩٦) .

ويمكن تلخيص الافكار الاساسية للفكر العنصري الغربي فيما يلي : -

١ - الحضارات غير الغربية اقل بكثير من الحضارة الغربية .

(92) Philip D. Curtin (Ed.), *Imperialism* (New York : Walker and Co, 1971), p. XI.

(93) *Ibid*, pp. XVI—XVII.

(94) *New Encyclopedia Britannica*, Vol. XV, "Racism".

(95) *Trial of the Major War Criminals Before the International Military Tribunal : Nuremberg, 14 November, 1945—10 October, 1946* (Nuremberg, Germany : 1947), Vol. XI, p. 450.

(96) Philip D. Curtin (Ed.), *Imperialism*, p. XVI.

- ٢ - الشعوب غير الغربية تختلف عرقيا عن الشعوب الغربية ، وهذا الاختلاف وراثي .
٣ - وبما ان الحضارة والعرق هما نفس الشيء فان التخليف الحضاري امر وراثي وبالتالي حتمي^(٩٧) .

وقد ظهرت نظريات سياسية عديدة تختلف في درجة عنصريتها ، فمنها من يرى « المتخلفين » على انهم اقرب الى الحيوان منهم الى البشر وبالتالي يجب ابادتهم ، ومنهم من اتخذ موقفا اكثر « رقة » ونظر للمتخلفين باعتبارهم يحتاجون الى رعاية خاصة ولا بد وان يؤخذ بأيديهم وان يوضعوا تحت الوصاية وكأنهم اطفال^(٩٨) .

ولكن بغض النظر عن مدى قسوة اوراق النظرية ، نجد ان الافتراض الاساسي هو افتراض التخليف الدائم لبعض الاجناس والتفوق الدائم لبعض الآخر ، ولذا كان من الممكن على ماكس نورد او ان يقترح توطين العمال الاوروبيين العاطلين في آسيا و افريقيا ، باعتبارهم من الجنس المتفوق الابيض ليحتلوا مكان « الاجناس الأدنى » التي لا تستطيع البقاء خلال معركة التطور^(٩٩) .

كانت العنصرية اذن من اهم الاطر المرجعية للحضارة والمجتمع الغربي في القرن التاسع عشر . وقد ولدت الصهيونية داخل هذا الاطار وكان لا بد وان تتأثر به وتستفيد منه ، فالرجل الابيض المتفوق له حقوق متميزة ، والصهيونية التي تبنت احل الاستعماري كان لا بد وان تبني النظرية العنصرية ايضا لانها وجهان لنفس العملة . . . وبالفعل نجد ان الصهيونية حاولت ان تنظر لليهود باعتبارهم اسما جزءا من الجنس الابيض المتفوق^(١٠٠) وعلى الرغم من ان الترويج لنظرية اليهودي كمضو في الجنس الابيض المتفوق لم تبحث بشكل واسع الا على نطاق واسع الا انها كانت الفكرة المتضمنة والكامنة في المساعي الصهيونية الاولى .

فهو تزل على سبيل المثال - منطلقا من افتراض ان المشروع الصهيوني هو واحد من مشاريع الرجل الابيض الاستعمارية - كان يؤكد على ضرورة التنسيق بينها حتى لا تتعارض الحقوق المختلفة و للبيض مع بعضها البعض . وقد كتب في مذكراته ، قبل ان يجمع بجوزيف تشامبرلين - وزير المستعمرات الانجليزي - ، انه ينبغي عليه ان يبين له « بقعة في الممتلكات الانجليزية ليس بها حتى الان بيض » قبل مناقشة ذلك المخطط الصهيوني للاستيطان^(١٠١) وافتراض اسرائيل زانجويل النقاء العرقي للمشروع الصهيوني ، وحيد الاستيطان الصهيوني في شرق افريقيا كوسيلة لمهاجرة « عدد السكان البيض » الثابتهين لبريطانيا هناك^(١٠٢) .

(97) Ibid., p. XVII.

(98) Ibid., p. XVIII.

(99) Desmond Stewart, Theodore Herzl (Garden City, N. Y., Doubleday, 1974), p. 192.

(100) Arthur Ruppin, *The Jews Today* (London : G. Bell & Sons, 1913), pp. 213—214.

(101) *Diaries*, Vol. VI, p. 1361.

(102) Cited by George Jabbour, *Settler Colonialism in Southern Africa and the Middle East* (Beirut : Palestine Liberation Organization Research Center, 1970), p. 28.

والحديث الذي لا ينتهي في الكتابات الصهيونية عن تقدم اليهود وتفوقهم على اهل البلاد الاصليين وعن حقوق اليهود ، لا يمكن فهمه الا في اطار النظريات العنصرية الاستعمارية الغربية . ان عودة اليهود لبلاد الاجداد لن تتم حسب روى العهد القديم او كتب الابوكريفا او غيرها من الكتب او الاساطير ، وانما سيمود اليهود بصفتهم « ممثلين للحضارة الغربية » سيجلبون معهم العادات الغربية الراسخة مثل النظافة والنظف (والاسلحة الجديدة ؟) « الى هذا الركن المويذ والبالي من الشرق » (الملء بالمواد الحام والعمالة الرخيصة ؟) . ان الدولة الصهيونية ، شأنها في هذا شأن المستعمرات الاخرى ، مثل الجزائر والكونغو وجنوب افريقيا التي ذبح فيها الملايين ، تشكل « جزءا من جدار الدفاع عن اوروبا في آسيا ، ومعلق للحضارة ضد التخلف والمجعية »^(١٠٧) .

ولكن العنصرية الغربية لم تكن موجهة ضد الافريقيين والاسيويين وحسب ، وانما كانت موجهة ايضا ضد اليهود . فالفكر العنصري الغربي يسري فيه تيار قوي معاد للسامية ، بل انه يمكن القول ان الفكر الاسترجاعي المسيحي الغربي (وهو كما بنا ارماس للفكر الاستعماري) الذي يدعو الى توطين اليهود في فلسطين هو فكر معاد للسامية يطالب بالتخلص من اليهود . ونحن اذا ما نظرنا الى كتابات المفكرين الاسترجاعيين الذين ذكرنا اسماهم من قبل لوجدنا انهم من كبار المعادين للسامية ، ولعل اهم المفكرين والساسة الاسترجاعيين على الاطلاق هو اللورد بالفور . ولكننا اذا درسنا مواقفه وسلوكه السياسي لاكتشفنا تلازم صداقته الظاهرية لليهود ومعاداته للسامية . ففي عام ١٩٠٧ نجد انه ثبى وناصر مشروع الاستيطان الصهيوني في شرق افريقيا ولكنه في ذات الوقت ايد قانونا يقيد عدد اليهود المسموح لهم بدخول انجلترا^(١٠٨) كمهاجرين . ان بالفور كان ينظر لليهود باعتبارهم « جماعة معادية ادى وجودها داخل الحضارة الغربية الى بؤس وشقاء استمر دهرًا من الزمن » ، اذ ان تلك الحضارة لا تستطيع طردهم او استيعابهم^(١٠٩) . ولا ولاء اليهود للدولة التي يعيشون فيها « حسب تصور بالفور - ضعيف اذا ما قورن بولاكهم لديهم ولعرقهم » وهذا يعود لطريقة وجدهم وعزلتهم^(١١٠) . ان موقف بالفور من اليهود موقف معاد للسامية فهو يراهم شعبا لا جلور له ولا ولاء محدد له ، ولذا يجب توطينهم خارج الحضارة الغربية .

ان مشروع توطين اليهود في فلسطين هو في واقع الامر مشروع لطرد اليهود من الغرب ، وتصديرهم ضمن ما صدرت اوروبا من نقايات الى الشرق ، اي انه مشروع يتضمن كرها واحقادا عميقين لليهود . وستكتشف ان الصهيونية التي تبنت الحل الاستعماري للمسألة اليهودية تبنت ايضا الرؤية العنصرية لليهود فالصهيونية على سبيل المثال تتلقت من مقولة غربية مفادها ان معاداة السامية امر حتمي بل وطبيعي . فاليهود - حسب التصور المعادي للسامية والتصور الصهيوني - جسم غريب يعيش بين الشعوب الاخرى ، يجب نبذه وطرده . وفي هذا يقول كلاتزكين انه

(103) Diaries, Vol. I, pp. 343-348.

(104) Stein, The Balfour Declaration (London : Vallentine, Mitchell, 1961), p. 149.

(105) Nahum Sokolow, History of Zionism : 1600-1918 (New York : Ktav Publishing House, 1969), Vol. I, p. 1.

(106) Ibid., p. li.

يستطيع أن يفهم جيدا مشروعية « وعدالة » معاداة السامية باعتبارها بالضرورة عمل دفاعي تقوم به الشعوب ضد شعب وقفت في حلقها ، وذلك باعتبار أن اليهود يشكلون أمة مستقلة . ثم يخلص كلا تركيز إلى أنه و إذا لم نسلم بعدالة معاداة السامية ، فإننا نشكر بهذا عدالة قريبتنا نحن ذاتها (١٠٧) وقد عبر أحد مشاهير المعادين للسامية - في دراسة له عن كتاب هرتزل الدولة اليهودية عن رضاه العميق أن الصهاينة قد اظهروا فيها عمقا وربما علميا لمعاداة السامية فهم لم يعودوا يرون في هذه الحركة ضربا من الجنون أو التعصب ، وإنما ينظرون إليها باعتبارها « دفاع عن النفس » (١٠٨) .

يرى الصهاينة أن معاداة السامية على أنها أمر طبيعي منطقي ، لأن اليهودي في الشتات شخص غير متمي ، غريب ، لا بد من احادة توطينه في وطنه القومي ! ولتبرير هذا الموقف كان على الصهاينة أن يبينوا تفوق النموذج القومي اليهودي وأن يبينوا تدلي وشذوذ النموذج التقليدي - أن نموذج يهود الدياسبورا الذين يجب تصفيتهم (١٠٩) وكوي يبرر الصهاينة قولهم بشلوذ يهود الشتات فأنهم قد أقاموا نقدا متكاملا وتفصيليا للشخصية اليهودية في المنفى « على أساس من الانهزامات » (١١٠) المأخوذة من كتابات المعادين للسامية في الغرب . واليهود في الكتابات الصهيونية مرابون « وشخصيات مريضة » يجرون مثل « الكلاب والنمل » يجمعون المال ويتبعون قيم السوق .

والافتراض الصهيوني فيما يتصل بيهود الشتات هو - كما اسلفنا القول - أن الصهيونية ستعيد لليهود الحالة الطبيعية . وقد عبر برنير عن هذا الموقف حين حث اليهود على أن « يهتروا ويسلموا بروضاتهم منذ فجر التاريخ حتى الوقت الحاضر » ثم مضى يدهوهم إلى البلد من جديد (١١١) .

وتتحول النقد الصهيوني ليهود الشتات أحيانا إلى تصوير كاركتيري . فكلا تركيز مثلا وصف اليهود بأنهم شعب « قلق وبلاجلدور يعيش حياة زائفة وفاسدة » (١١٢) . واليهودي - عند بنسكير وينس كلماته - « ضيف في كل مكان » و « ليس في وطنه في أي مكان » و « يتنقل كشبح من بلد لآخر ، كجسم غريب » ، فهو نصف ميت ، سيطر عليه مرض الترحال (١١٣) . وتجد نفمة واضحة معادية للسامية تميز كتابات إسرائيل سنجر الكاتب الصهيوني فاليهود بالنسبة

(107) Jacob Bernard Agus, *The Meaning of Jewish History* (London : Abelard Schuman, 1963), Vol. II, p. 25.

(108) Stewart, Theodore Herzl, p. 215.

(١٠٩) انظر الأبيولوجية الصهيونية والفكر والممارسة - دراسة حالة في علم اجتماع الحركة - (تحت الطبع) سلسلة عالم الحركة حيث يوجد فصل كامل عن هذا الموضوع ومعالجة سطحية لبعض المفردات التي روجت في هذا المقال .

(110) Yehezkel Kaufman, "The Ruin of the Soul," in Michael Seizer, *Zionism Reconsidered*, p. 17.

(١١١) الحركة الصهيونية ، ص ٢٠٠

(١١٢) نفس المرجع ، ص ٢٠٩

(١١٣) نفس المرجع ص ٨٢ - ٨٤

له شعب « منحل قاطن عينا في القذارة » : وهم « مجموعة من آسيا ، تحيا وسط أوروبا » ، وهم - ككيان مستقل - يمثلون « حدية واحدة كبيرة »^(١١٤) .

وفي مقال بعنوان « دمار الروح »^(١١٥) ، جمع كوفمان مجموعة من اوصاف اليهود في الكتابات الصهيونية ، على الوجه التالي :

فرشمان : حياة اليهود حياة كلاب تثير الاشمزاز .

بيروشفسكي : ليسوا امة ، ليسوا شعبا ، وليسوا آدميين .

برتر : فاجر و كلاب قلرة - كلاب جريحة لا انسانية .

أ . د . جوردون : طفليات - اناس لا فائدة منهم اساسا

شرايدون : عبيد و غايا . . احط انواع القذارة . . هيدان و طفليات بخسة بلا جطور .

ان العنصرية الصهيونية ضد اليهود هي ولا شك شكل من اشكال معاداة السامية التي هي تعبير عن العنصرية الغربية المتأصلة ، والتي كانت تعد مكونا اساسيا للفكر الغربي السياسي في ذلك الوقت .

ثانيا : السياق اليهودي للظاهرة الصهيونية

في محاولتنا لدراسة جذور الحركة الصهيونية حاولنا حتى الان ان نضعها في سياقها الاساسي وهو تاريخ أوروبا في القرن التاسع عشر بكل ابعثه الفكرية والحضارية والاقتصادية . ولكننا مع ذلك يجب ان نحل الخصوصية اليهودية للحركة الصهيونية ، فهي كانت حركة استعمارية استيطانية إحلالية عنصرية ، ولكنها كانت ايضا حركة توجهت للجماعات اليهودية وتبنت مصطلحا يهوديا وطرحت نفسها على انها حل لمسألة اليهود واليهودية . ودراستنا للعناصر اليهودية في خلفية الصهيونية التاريخية لا يعني باية حال انها ظاهرة فريدة وبالتالي لا تخضع للقانون العام ، وانما تعني انها ظاهرة فريدة لكنها تخضع ايضا للقانون العام (بمقدار ما يمكن التحدث عن قوانين عامة للتاريخ والظواهر الانسانية) . وفي تصورتنا ان كل الظواهر تنسم بفردتها الخاصة اذ قد تدخل فيها عناصر لا تدخل في الظواهر الماثلة ، كما ان الطريق التي تترايب بها عناصر ظاهرها تختلف عنها في الظواهر الأخرى كما تختلف علاقة الجزء بالكل من ظاهرة لأخرى ونفس الوضع ينطبق على الظاهرة الصهيونية . فعلاقة الصهيونية بالثورة الرأسمالية (والامبريالية) تختلف عن علاقة النازية بها ، على الرغم من ان الصهيونية والنازية ظاهرتان متماثلتان ، ويتبينان لنفس التشكيل الحضاري الاقتصادي . ولذا تختلف اعتبارات الصهيونية عن اعتبارات النازية ، كما يختلف مجالها واساليبها وتوجهاتها .

وقد بينا من قبل ان الثورة الرأسمالية هي التي تسببت بشكل اساسي في ظهور المسألة اليهودية ، ولكن يمكن ان نضيف هنا ان الثورة الرأسمالية عبرت عن نفسها في اشكال مختلفة باختلاف الظروف الحضارية او الاقتصادية

(114) Cited IN M. Selzer, *The Aryanization of the Jewish State* (New York : Black Star, 1968), p. 35.

(115) Kaufman in Selzer, *Zionism Reconsidered*, p. 121, p. m. 7.

والدنيية للظاهرة التي تتأخر بها الثورة ، فالثورة الرأسمالية على سبيل المثال تركت أثرا عميقا على طبقة النبلاء المسيحيين وعلى التفكير الديني للمسيحي وعلى الفلاحين المسيحيين وعلى اليهود . فبالنسبة للنبلاء المسيحيين حددت الثورة الرأسمالية مفاهيمهم فقامومها كما حدث في فرنسا ، أو هادنوها كما حدث في إنجلترا . أما بالنسبة للدين المسيحي فيمكن رؤية الإصلاح الديني وظهور البروتستانتية كتعبير عن هذه الثورة الرأسمالية . أما بالنسبة للفلاحين فقد هاجرت أعداد كبيرة منهم إلى المدينة حيث تحولوا إلى بروليتاريا ، وعبرت الثورة الرأسمالية عن نفسها بالنسبة لليهود في شكل المسألة اليهودية والتي لحصنها بأنها هي مشكلة انتقال اليهود واليهودية من مسام المجتمع الاقطاعي وعماشة إلى صلب المجتمع الرأسمالي الجديد ، وهي المشكلة أيضا التي كانوا يسمونها *Productivization of the Jews* أي تحويل اليهود إلى قطاع إنتاجي ، أو جعل اليهود يكتسبون المهارات اللازمة حتى يتكيفوا مع المجتمع الجديد ويساهموا فيه إنتاجيا بدل أن يصبحوا عبئا عليه^(١١٦) . إن المشكلة - بقول آخر - كانت مشكلة « تحديث » اليهود واليهودية . ولكن لم طرعت المشكلة نفسها بهذا الشكل ، أي لم وجد اليهود أنفسهم قطاعا غير منتج هامشي في مجتمع حديث ؟ ولماذا لم تكن مشكلة التاجر اليهودي هي نفسها مشكلة الفلاح المسيحي أو التاجر المسيحي ؟ إن الأجوبة على هذه الأسئلة لن يتأتى إلا بالبحث بعض العناصر التاريخية التي أنفردت بها الأقليات اليهودية في أوروبا (الشرقية والغربية) دون سواها من الأقليات أو الطبقات ، وإذا ما عرضنا هذه الأسباب تكون قد اكتملت البانوراما التي تشكل الخلفية التاريخية للحركة الصهيونية ، بمواهبها الأوروبية العامة واليهودية الخاصة :

١ - تميز اليهود الاقتصادي والوطني :

من السمات العامة لوجود الأقليات اليهودية في أوروبا هو تميزها الاقتصادي والوطني ، فاليهود - كما بينا - كانوا يلعبون دور التاجر والمراي . وقد لعب اليهود هذا الدور نتيجة لظروف تاريخية معينة نوجز بعضها وحسب^(١١٧) :

(أ) بعد انهيار الامبراطورية الرومانية وانهيار النظام التجاري الذي انشأته انقسم العالم إلى قسمين : العالم الإسلامي والعالم المسيحي . وقد تسبب هذا في صعوبة التبادل التجاري بين القسمين بسبب اختلاف الشرائع . ولذا أصبح اليهود هم حلقة الوصل الوحيدة بينهما . وساعد على ذلك انخفاض الأقليات التجارية الأخرى مثل الفينيقيين وغيرهم .

(ب) ويمكن أن نذكر من بين هذه الظروف كون اليهود أقلية دينية في المجتمع الاقطاعي المسيحي ، ويبدو أن المجتمعات الزراعية عادة ما تتركز مهمة التاجر إلى أقلية تقف على حواف المجتمع وليس في داخله (ومن هنا كانت المفولة المركزية الشهيرة أن اليهود يعيشون في مسام للمجتمع الاقطاعي) . ولابد أن هذا الأمر كان أكثر إلحاحا في المجتمع الاقطاعي الأوربي الذي كان يستمد شرعيته (وبعض قوانينه وجانب من رؤيته) من الدين المسيحي ، وكان الأدلاء يمين الولاء للمسيحي أساسيا لانتهاج المسكينة الحاكمة .

(116) Joseph Mahler, *History of Modern Jewry, 1780—1813* (London : Vallentine, Mitchell, 1971).

(117) Salo W. Baron and Arcadiu Kohn, et al., *Economic History of the Jews*, ed. Nachum Gross (New York : Schocken Books, 1975) and also Abraham Leons' *The Jewish Question*.

(ح) كما أن شبكة الاتصالات العائلية اليهودية الواسعة التي كانت تغطي كل البحر الأبيض المتوسط واجزاء اخرى كثيرة من العالم القديم كانت تشكل مايشبه النظام الاتصالي العائلي ممايسر لليهود عملية الاشتغال بالتجارة الدولية والمحلية ، اى أن اليهودي كان له مكانه الواضح والمحدد في المجتمع الاقطاعي ، وهو دور التاجر ، وان كانت السلع التي يتاجر فيها ليست سلعا اساسية وانما سلع ترفيه وسلع فائضة .

وكما بينا من قبل لم تكن هذه الصورة المجردة ثابتة بل ان ثمة « تاريخ » لهذا « النمط » الاقتصادي المحصن في انه الانتقال من التجارة الدولية الى التجارة المحلية ثم الريا ، وهي العملية التي سببها ظهور التجارة (المسيحية) الرأسمالية ونظام المصارف الحديث ، اللذان حلا محل التجارة اليهودية الاقطاعية الطفيلية والريا الطفيل . وقد تسبب هذا التطور في ان اليهود اصبحوا ولا دور انتاجي يلعبونه .

ان الثورة الرأسمالية هي التي ادت الى هذا الوضع ، ولكننا لم تكن وحدها مسؤولة عن ظهور المسألة اليهودية وانما كان لتميز اليهود الوطني والاقتصادي دور فعال ايضا . فالقطاعي المسيحي كان امامه بديل أو بدائل عديدة من بينها محاربة الاقتصاد الجنيدي أو الانضمام له ، والفلاح المسيحي كذلك كان امامه بدائل ربما قد تكون اقل جاذبية من البدائل المتاحة امام القطاعي ولكن مجال الحركة كان مفتوحا امامه . أما اليهودي فكان مسلوب الارادة - لا طرح امامه بدائل تاريخية جديدة ولعل هذا يفسر الاحساس باليأس الذي مارسته الجماهير اليهودية مع بداية القرن السادس عشر ، وانتشار الحركات الماشيانية بينها ، وهي حركات صوفية تبشر بوصول الماشيح (المسيح المخلص) الذي سيأخذ شعبه المختار ليعود به الى ارض الميعاد ويمكن ترجمة هذا « المصطلح » الصوفي الى مصطلح أكثر ثرية وان نقول الماشيح سيوجد بديلا تاريخيا امام الجماهير اليهودية التي وجدت نفسها في طريق مسدود . وبالفعل طالبت الحركة الماشيانية الفرانكية باعطاء ارض لليهود حتى يتمكنوا من الاشتغال بالزراعة وترك التجارة الاقطاعية الطفيلية . وهذا الشعار هو الذي تبنته الحركة الصهيونية في نهاية الامر وان كانت قد ضمته الى نسقها الفكري الاستعماري ، وأصبحت القضية هي العودة لفلسطين للهروب من طفيلية وامامية الدياسبورا ، من شخصية التاجر والمراي ، للعمل بالزراعة والأعمال اليدوية المنتجة الاخرى .

٢ - التخلف الحضاري والروية الجيتويه

ولكن التميز الاقتصادي والوظيفي لم يكن وحده كافيا ، إذ كان يمكن لليهود أن يتأقلموا بالتدرج في المجتمع الجديد ، كما حدث لثقافات المجتمع الأخرى ، خاصة وأن عملية التحليل استغرقت في أوروبا عدة قرون (على عكس الوضع في العالم الثالث) . ولكن مثل هذه العملية التدرجية لم تتم بالنسبة لليهود ، اذا انزل اليهود عن التيار الاساسي للحضارة الغربية داخل اسوار الجيتو (١١٨) . ولم يكن هذا الانزوال في بداية الأمر شيئا سيئا ، بل كان أمرا طبيعيا يطالب به اليهود ، باعتبار ان الفصل بين الطبقات هو السمة الاساسية للمجتمع الاقطاعي . ولكن مع تأكل هذا

(١١٨) هذا الجزء مغفلا بغيره من النقص من موسوعة المقام والمصطلحات الصهيونية للدكتور ولد الذي مؤلف الموسوعة على تاريخ اليهود المختلفة .

المجتمع لمحول الجيتو من المكان الذي يقطن فيه اليهود وبما رسن فيه استقلالهم الدقيق الى المكان الذي يمزل فيه اليهود . وقد تسبب انهيار الاساس الاقتصادي للجيتو في انهيار معنوي واخلاقي كامل ، كما زاد من حدة اضطهاد العالم الخارجي للقاطنين فيه ، واصبح الجيتو هو المكان الذي « يمزل » ويحاصر اليهود فيه بعد ان كان المكان الخاص المقصور عليهم .

ثم تحول الجيتو الى مكان قذر للغاية تنفث في الامراض وتتراكم فيه القاذورات وتحيط به اسوار وحيطان عالية ، وله بوابة واحدة او بوابتان ويمنع اليهود من مغادرته . وقد تضاعف عدد اليهود في او اخر القرن الثامن عشر بما ادى الى ازدهام الجيتوات . ومازاد الطين بلة ان الأرض المصروح لليهود ببناء منازلهم عليها كانت محدودة مما اضطرهم في غالب الامر الى الاسراع الرأسى ، فكانت منازل الجيتو ملاصقة ، كما انها كانت تتميز بارتفاعها الذي يفوق ارتفاع منازل المدينة . وقد تسبب ارتفاع المنازل وتلاصقها الى حجب الشمس من حارات الجيتو فاصبحت لذلك رطبة وغير صحية .

وقد ترك الانحطاط الاقتصادي والمعماري للجيتو اثرا عميقا على وجدان اليهود القاطنين فيه وعمق من انفصالهم عن العالم الخارجي . ففى الجيتو كان اليهودى يهرب من العالم الخارجى لعالم كان يتصور ان كل ما فيه يهودى خالص ، فقد كان يمارس طقوسه اليهودية بكل حرثيتها وبدون حرج ، ثم يتمتع من العمل يوم السبت حتى يجعل بمودة الماشيح المنتظر ليقود شعبه لارض الميعاد ، وحينما كان يحاول اليهودى ان يدرس شيئا فانه كان يذهب الى بيت هاند راش - المدرسة الملحقة بالمعبد اليهودى او يذهب الى المدرسة التلمودية حيث كان لا يدرس الا التوراة والتلمود والمدراس ، ولا يقترب البتة من تاريخ الاغيار فقد كان كل ما يمينه تاريخ اليهود كما جاء في كتب اليهود المقدسة . لكل هذا كان يعيش اليهودى نفسيا في مكان كان يتصور انه « فلسطين » وان كان يعيش بجسده في اسد جيتوات شرق أوروبا أو وسطها .

وحيثما كان يتعلم يهودى الجيتو لغة جديدة فانه كان يتعلم لشون هاقدوش اى اللسان المقدس او اللغة العبرية ، لان مجرد النظر الى ابجدية الاغيار كان يعد كفرا ما يعلمه كفر يستحق اليهودى عليه حرق عنيه ، وكان مجرد التفكير في دراسة علوم الدنيا مثل الهندسة جهدا لاطائل من ورائه وكفرا تماقب عليه الشريعة . بل ان الحديث اليومى بين اليهود لم يكن يتم بلغة البلاد وانما برطانة يهودية خاصة تسمى اليديشية ، كما ان الطريقة التي كان اليهودى يطلق بها لحنه وسوالفه وطريقة اغتساله وانواع الطعام التي يتناولها كانت كلها مختلفة عما يتناوله بنو وطنه من الاغيار . ولم يكن يشعر اليهودى بأى أمر خارج اسوار الجيتو ، ففى الخارج كان يوجد عالم غريب ومعاد وشرير ، اما في داخل الاسوار ، فكان يجد الامن والطمأنينة والثقة والايان العميق بأنه ينتمى الى الأمة المقدسة والشعب المختار ، وكان يتلقى التأكيدات المختلفة بأن الجيتو هو وجود مؤقت يحفظ الله فيه الأمة وروحها الى ان يجين الوقت الذى يشاء فيه عز وجل احادة شعبه الى أرضه وحرثته . وقد تسبب هذا في نوع من الانقسام في الرأى ، حتى اصبح العداء للاغيار من أهم ميكانزمات الضغط الاجتماعى داخل الجيتو . وقد قدم عصر النهضة وعصر الإصلاح الدقيق ثم عصر التنوير في أوروبا واليهود داخل اسوار الجيتو الاقتصادية والوجدانية والفعلية ، ويقام الثورة الفرنسية والثورات البورجوازية الاخرى في انجلترا وأوروبا تهتمت اسوار الجيتو وطرح بديل الامتناع (والتحمل) على اليهود .

وقد واجه اليهود كثيرا من الصعاب في الانتقال الى العصر الحديث نتيجة لتخلفهم الحضارى ، ومن هنا ظهرت الصهيونية باعتبارها احلى صيغ التحديث ، ولكنها صيغة سطحية للغاية ، تدعى انها تحدث لليهود واليهودية ولكنها في واقع الامر قامت بخلق أكبر جيتو في العالم : الدولة الصهيونية . كما ان الصهيونية في جوهرها رؤية جيتوية متخلفة ، ويمكن ان نلخص بعض نقاط التشابه بين الصهيونية والرؤية الجيتوية والوضع الجيتوى فيما يلى : -

(أ) كان سكان الجيتو ينظرون للعالم الخارجى نظرة شك عميقة ، تستند الى الثنائية الحادة بين اليهود والاغيار . والصهيونية تنبئ هذه النظرة بل ان نظرية الأمن الاسرائيلية وكل الفكر الاستراتيجى الاسرائيل يصدر عن هذا الشك العميق فى الاغيار .

(ب) ودئت اسرائيل دور الجيتوى منطقة الشرق الاوسط ، فالجيتو لم يكن منتجا من الناحية الاقتصادية وإنما كان يقدم « دورا » وحسب ، دور الوسيط واسرائيل تلعب نفس الدور ، فهي وسيط الدول الامبريالية تقوم بتأديب العرب لحساب من يبيع الثمن .

(ج) لم يكن المرأى اليهودى يستغل الفلاحين وحسب وإنما كان يبدد الاساس الملقى لوجودهم اذ كان ينزع ملكية الفلاحين بعد دورة الاقتراض الطويلة . وقد بينا من قبل ااحالية الاستعمار الاستيطانى الصهيونى الذى استولى على الاساس الانتابى للشعب العربى فى فلسطين .

(د) اذا كان الجيتو يتواجد فى هامش المجتمعات الغربية فان الدولة الصهيونية تصر على ان تكون فى الشرق الاوسط جغرافيا دون ان تنتمى اليه حضاريا ، ولذلك فهي توجد ايضا على هامشه .

(هـ) وثمة جوانب جيتويه اخرى عديدة فى الدولة والرؤية الصهيونية مثل اعتماد الاقتصاد العسكرى فى اسرائيل على دولة عظمى لحمايتها وقبولها ، ومثل ايمان الصهاينة بأن كل شىء يباع ويشترى فيقترحون دفع التعويضات للفلسطينيين حتى ينسوا وطنهم ويدفعوا الحوافز والرشاوى لليهود السوفيت حتى يهاجروا الى ارض الميعاد ، كل هذه العناصر تبين ان الصهيونية فى الواقع لم تحدث اليهود وإنما نقلتهم الى الشرق الاوسط ليحتفظوا بالكونونات الاساسية للجيتو وللرؤية الجيتوية فى شكل دولة عصرية حديثة .

« خاتمة »

ثمة عناصر اخرى غريبة عامة ويهودية خاصة تدخل فى تركيب خلفية الصهيونية التاريخية ، مثل الدين اليهودى ووضع يهود شرق اوردها فى روسيا القيصرية وفشل هذه الدولة نظرا لآوتوقراطيتها وتحلفها فى مساعدة اليهود فى الانتقال والتكيف مع المجتمع الجديد ، ولكننا حاولنا ان نركز على العناصر الاساسية التى تفسر الظاهرة الصهيونية ككل فى عموميتها وتخصوصيتها ، على أمل ان يساهم هذا الفهم فى تحديد معالمها وتعريفها وبالتالي فى النضال ضدها والحقاق الهزمية بها .

احتفظت الحركة الصهيونية خلال القرن الماضي باستمرارية واضحة في أهدافها وفي الطرق التي تلجأ إليها . إذ أن هذه الحركة حاولت ، منذ البداية ، أن تخلق أغلبية يهودية في فلسطين وأن تنشئ دولة يهودية على أكبر رقعة ممكنة من الأرض . وقد عاقت هذه السياسة بالضرورة السكان العرب الأصليين عن تحقيق أهدافهم القومية وعن إنشاء دولة فلسطينية . ولقد فشلت الحركة الصهيونية - ومن بعدها دولة إسرائيل - في تطوير سياسة بناءة نحو الفلسطينيين العرب وطموحاتهم . وقد حاولت الأغلبية إما أن تتجاهل المشكلة الأخلاقية التي يسببها وجود الفلسطينيين أو حسمها عن طريق القوة ، وهكذا ازدادت المشكلة الفلسطينية سوءاً وتعاظم حجمها ، ولم يتم التوصل إلى حل سياسي يناسب احتياجات دوافع الشعبين الفلسطيني واليهودي .

الخلفية التاريخية :

ظهرت الحركة الصهيونية في أواخر القرن التاسع عشر في أوروبا متأثرة باليهود في القارة الأوروبية . وقد صاغت الصهيونية موقفها المحوري الخاص من التثوق اليهودي القديم الخاص بالعودة إلى جبل صهيون ، وتلقت قوة دفع كبيرة من ظروف الاضطهاد المتزايدة التي واجهت الجالية اليهودية الكبيرة في روسيا القيصرية .

وقد تطورت هذه الحركة أيضاً في وقت استيلاء أوروبا على مناطق كبيرة من الأرض في آسيا وأفريقيا واستغادت من التنافس بين الدول الكبرى الأوروبية سعي وراء النفوذ والتأثير في الامبراطورية العثمانية الأخلة في الانكماش .

النظرية والممارسة الصهيونية ١٩١٧ - ١٩٦٧ *

تأليف: أن.م. لش
ترجمة: ليسر عبد الموجود
محمد جمال إسماعيل

وعلى أية حال كانت هناك نتيجة ترتبت على اقتران الحركة الصهيونية بالتوسع الأدبي وهي أن زعماء الحركات القومية الناشئة في الشرق الأوسط تصوروا الصهيونية على أنها تابعة للاستعمار الأدبي .

زيادة على ذلك أدت التأكيدات الصهيونية الخاصة بالمضمون المعاصر لروابط اليهود التاريخية بفلسطين ، مقترنة بشرائهم للأراضي وهجرتهم إلى هذه الأراضي ، إلى ادخال القلق على المواطنين العرب في المناطق العثمانية التي تضم فلسطين ، غير أن الهجرة اليهودية التي كانت في تطلق محدود ظلت لا تشكل تهديدا للغالبية من العرب . فالجالية اليهودية كانت تشكل ٦٪ من السكان في عام ١٨٨٠ وكانت تشكل ١٠٪ منهم في عام ١٩٤٠ ، ومع هذا كانت الأعداد دالة بما فيه الكفاية ، والمهاجرون المستوطنون كانوا صرحاء بدرجة أثارت معارضة الزعماء العرب ودفعتهم إلى ممارسة ضغط مضاد على الحكم العثماني لحظر الهجرة اليهودية وشراء اليهود للأرض .

ولقد كتب مهاجر مستوطن صهيوني روسي شاب في عام ١٨٨٢ : أن الهدف النهائي هو السيطرة على فلسطين ، وأن يستعيد الشعب اليهودي الاستقلال السياسي - الذي حرم منه لمدة ألفي عام^(١) . ثم ذهب إلى أن هذا الهدف سوف يستكمل بالتطور الزراعي والصناعي والوسائل العسكرية ، وتجمست هذه الأهداف في بيانات الحركة الصهيونية السياسية ، ثم تبلورت في أول مؤتمر صهيوني في أغسطس ١٨٩٧ وسرعان ما تبع هذا التطورات المنظمة الأخرى : إنشاء الصندوق القومي اليهودي عام ١٩٠١ - وافتتاح المكتب الفلسطيني في يناير عام ١٩٠٧ لمساعدة المهاجرين وشراء الأرض وإنشاء مدينة كلها من اليهود تسمى تل أبيب عام ١٩٠٩ وإنشاء أول كيبوتز (المستوطنة الزراعية الجماعية) في العام نفسه .

ولم يحاول الصهاينة أن يبدؤوا المخاوف العربية ، فقد كان اهتمامهم منصبا على تشجيع الاستعمار الأوروبي وتقليل العقبات في طريقهم إلى ادخار حد . وفي الوقت نفسه تزايد إدراك الأمة العربية للتهديد الطويل المدى الذي تمثله الصهيونية . ولقد أبرت جماعة من الشخصيات البارزة من المسلمين والمسيحيين إلى استيول منذ البداية في عام ١٨٩١ تحت الحكومة على حظر الهجرة اليهودية وشراء الأراضي . وصدرت مراسيم تحظر بشدة شراء الأراضي في سنجق القدس في عقد السنوات التالي^(٢) . وعندما صدر قرار للمؤتمر الصهيوني في عام ١٩٠٥ يدعو إلى مزيد من الاستعمار الاستيطاني حظرت الحكومة العثمانية كل نقل للملكية الأرض إلى اليهود في سنجق القدس وولاية بيروت . وبعد الانقلاب الذي قامت به تركيا الفتاة عام ١٩٠٩ استخدم العرب عظمهم في - البرلمان المركزي ونفوذهم في الصحف المحلية لإبراز مطالبهم والتعبير عن اهتمامهم ، ولقد كانوا معارضين بشدة بصفة خاصة للمناقشات التي جرت بين الحكومة العثمانية التي كانت في حاجة ماسة للتنفيذ والزعماء الصهاينة في عام ١٩١٢ - ١٩١٣ حتى تسمح للتنظيم

1. Quoted by David Ben Gurion in *My Talks with Arab Leaders* (New York : Third Press, 1973), p. 2.

2. Neville Mandel "Turks, Arabs, and Jewish Immigration into Palestine, 1882—1914," *St. Antony's Papers*, no. 17 (1965), p. 86.

الصهيوني بشراء اراضي الحكومة العثمانية في وادي بيسان على طول نهر الأردن^(٣) . والمجهود الوحيد الذي بذل لعقد اجتماع بين الصهاينة والعرب الفلسطينيين حدث في ربيع عام ١٩١٤^(٤) وتصور المصاعب التي واجهت هذا الاجتماع التنافر في آمالهم . لقد أراد العرب ان يزودهم الصهاينة برؤية تقرر اشكال طموحهم السياسي الدقيقة واستعدادهم لفتح مدارسهم للحرب ، وفي تعلم العربية والانتماء او التكامل مع السكان المحليين ، ولكن رفض الصهاينة هذا منكرين انهم لا يستطيعون ان يملوا بأي بيان يرضي العرب الذين يتحولون معهم .

ومع انتهاء الحقبة العثمانية كانت الصهيونية لا تزال حركة صغيرة تَبْذُل قصارى جهدها ، ولقد كان لها عدد متزايد من المشايخ والانصار في اوروىا وبعض الانجازات العلمية في فلسطين ، غير انه لما علق ثوبها معارضة الحكام العثمانيين وغلبة نصير حام اوروي قوي زيادة على ذلك ، وقد اشار اعلانها الواضح عن هدفها الرامي الى تحويل فلسطين الى دولة يهودية معارضة الغالبية العربية المحلية . ومع هذا فلان مستوطني سنوات ١٩٠٠ قدما التواة لقوة سياسية كبرى ووضعوا برامج سياسية واجتماعية اقتصادية كانت مرشدا هاديا للحركة في عقود الستين التالية عندما اصبحت الظروف اكثر ملائمة .

الحماية البريطانية :

تسبب اعلان وعد بلفور في ٢ نوفمبر ١٩١٧ ووصول القوات البريطانية الى فلسطين في اعقاب هذا في تحول الموقف السياسي ، فقد اعطى وعد بلفور الحركة الصهيونية كيانا شرعي الذي يبحث عنه طويلا باقرار تأييد الحكومة البريطانية و لاقامة وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين « مع وعد بأن الحكومة « سوف تبذل أقصى جهودها لتسهيل تحقيق هذا الهدف » . ومن الواضح ان التحفظ الذي اضيف والذي جاء فيه انه « لن يتخذ اي شيء فيه اضرار بالحقوق المدنية والدينية للجاليات غير اليهودية الموجودة في فلسطين » تقول أنه من الواضح انه يشكل عقبة ناعلة الى حد كبير في وجه الصهاينة ، وخاصة ان هذا النص لا يشير الا الى تلك الجاليات ذات الحقوق المدنية والدينية ، وليست الحقوق السياسية او القومية وقد منح الاحتلال البريطاني ، الذي تم في المرحلة التالية ، بريطانيا القدرة على تنفيذ ذلك الوعد وقدم الحماية الضرورية للصهاينة لتحقيقوا أهدافهم .

وفي الحقيقة لقد صدقت بريطانيا على وعود ثلاثة متناقضة ومتباينة من اجل مستقبل فلسطين ، لقد كان هناك اتفاق سايكس - بيكو عام ١٩١٦ مع اقتراح من الحكومتين الفرنسية والروسية بأن توضع فلسطين تحت الادارة الدولية ، وتضمنت المراسلات بين الحسين ولورد ماكماهون في ١٩١٥ - ١٩١٦ والتي قلقت على أساسها الثورة العربية ما يفيد ان فلسطين ستندرج في نطاق الاستقلال العربي . وعلى العكس جاء وعد بلفور ليشجع استعمار اليهود لفلسطين تحت الحماية البريطانية . ولقد اعترف السوفولون البريطانيون بتنافر هذه الوعود لكنهم كانوا يأملون في إمكان تحقيق وتسوية

3. Ibid., pp. 101-2.

4. Neville Mandel, "Attempts at an Arab-Zionist Entente, 1913-1914," "Middle Eastern Studies", 1 (April 1965), p. 263; see also Yaacov Ro'i, "The Zionist Attitude to the Arabs, 1908-1914," "Middle Eastern Studies", 4 (April 1968), pp. 198-242.

مؤتمة « بين القوى الامبريالية المتنافسة فرنسا وبريطانيا من جهة وبين العرب واليهود من جهة اخرى . وبدلا من هذا أعدت هذه التناقضات السامة ثلاثة عقود من الحكم البريطاني في فلسطين الذي اتسم بالصراع المستمر .

وخلال فترة الانتداب ، سعت بريطانيا الى الحفاظ على أمن الامبراطورية واستبعاد نفوذ المنافسين الاوروبيين عن المناطق الشرقية من حوض البحر الابيض المتوسط والطرق المؤدية الى الهند . وفي سنوات ١٩٢٠ كانت فرنسا هي المنافس الرئيسي ، ولكن مع منتصف سنوات ١٩٣٠ جاء التهديد الاكبر من ايطاليا ومانيا . ومن الناحية المبدئية أمن العديد من رجال السياسة البريطانيين بالفرضية الصهيونية القائلة ان الهجرة اليهودية المنظمة والاستقرار اليهودي على نحو تدريجي سوف يؤدي الى وجود غالبية يهودية في فلسطين الى ان تصبح دولة يهودية مستقلة مع حماية شرعية للأقلية العربية . وقد اهتزت منذ بداية الحكم البريطاني الفرضية القائلة ان مثل هذا المخطط يمكن أن يتحقق دون مقاومة عربية جادة . فبريطانيا وجدت نفسها في وضع شائك لا يمكنه على نحو متزايد وعاجزة عن افرار اي من العرب او الصهاينة لتغيير مطالبهم ، واضطرت الى جلب المزيد من القوات العسكرية الى فلسطين للحفاظ على الأمن . . . زيادة على ذلك فقدت بريطانيا هيمنتها البحرية الواضحة في البحر الابيض المتوسط مع اواخر سنوات ١٩٣٠ عندما تحمت ايطاليا احتكار بريطانيا له . وكانت بريطانيا قادرة خلال الحرب العالمية الثانية على استخدام فلسطين كقاعدة تهاجم منها وتحمل عن طريقها لبنان وسوريا اللتين كانتا في حوزة حكومة فيشي في فرنسا ، وشكلت احتياطيها للمعركة على الارض المصرية ضد قوات ألمانيا في شمال افريقيا . ومع انتهاء الحرب كانت بريطانيا منهكة حتى انها لا تستطيع ان تحكم قبضتها على فلسطين في مواجهة التمرد اليهودي على نطاق شامل .

ومن الناحية العملية كانت اللحظة البريطانية هامة بشكل خطير لثمنو وتدهيم المستوطن او التجمع الصهيوني (اليسوف) في فلسطين اذا اتاحت له امكانية ان يوسي قواعده - الراسخة رغم المعارضة العربية . وعندما تلاشى التأييد البريطاني في اواخر سنوات ١٩٣٠ كانت الجالية اليهودية من القوة بحيث أنها تمكنت من مواجهة العرب بمفردها ، وتمكنت الحركة الصهيونية بعد الحرب العالمية الثانية من ان تلتفت الى الولايات المتحدة - القوة الكبرى الناشئة - للحصول على التأييد الدبلوماسي على الشرعية .

لقد افترض العرب في فلسطين انهم قد ينجون شكلا ما من اشكال الاستقلال عندما يتحول الحكم العثماني سواء من خلال دولة منفصلة او متدرجة في الاراضي العربية المجاورة . ولقد تدعمت هذه الامال بالتمرد العربي ودخول الامير فيصل الى دمشق في عام ١٩١٨ و اعلان الاستقلال السوري عام ١٩٢٠ . ولكن هذه الامال تبددت عندما فرضت بريطانيا حكمها الاستعماري المباشر وعندما منحت التجمع الصهيوني مكانة خاصة ، زيادة على ذلك تمكنت فرنسا من طرد فيصل من دمشق في يوليو ١٩٢٠ . ولم يكن للتعويض البريطاني تأثير ايجابي على العرب في فلسطين ، اذ اخذ هذا التعويض شكل هروش في شرق الأردن والعراق لمجد الله و فيصل على التماقب . وفي الحقيقة نجد ان هذا الموقف يبين بوضوح كيف عامل البريطانيون فلسطين بطريقة مختلفة . وقد ازداد الوضع سوءا من جراء الهجرة اليهودية ، اذ ارتفعت نسبة اعضاء المستوطن الصهيوني من ١٠٪ من السكان في عام ١٩١٤ الى ٢٨٪ عام ١٩٣٦ و ٣٢٪ عام ١٩٤٧ .

وجاءت ردود العرب على الهجرة اليهودية وشراء الأراضي والمطالب السياسية متناسقة^(٥). فقد اصبروا على ان تظل فلسطين دولة عربية لما نفس الحكم الذاتي والاستقلال اللذين منحتها بريطانيا لمصر وشرق الاردن والعراق. ونادى العرب بأن الأرض الفلسطينية لا يمكن ولا يجب ان تستخدم لحل اضطهاد اليهود في اوربا، وأن الآمال القومية اليهودية لا يجب ان تعطى على احتجاجاتهم.

وبلغت الممازغة العربية الذروة في أواخر عام ١٩٣٠: الاضراب العام الذي استمر ستة اشهر في سنة ١٩٣٦، ثم تبعه في العام التالي تمرد واسع النطاق في الريف، ونيع التمرد من اعماق المجتمع الفلسطيني - فضم العمال الحضريين الذين بلا عمل والفلاحين المبعدين للمتجمعين في المدن والقرويين المتقنين بالدين. وأيد التمرد معظم التجار والمهنيين في المدن الذين عسوا من منافسة اعضاء التجمع الصهيوني، وقد لعب اعضاء الاسر البارزة دور التحدثين باسمهم امام الادارة البريطانية من خلال اللجنة العربية العليا التي تشكلت خلال اضراب عام ١٩٣٦، غير ان بريطانيا الفت للجنة في اكتوبر ١٩٣٧ - وألقت القبض على اعضائها عشية التمرد.

ولم يكن هناك سوى حزب سياسي عربي واحد من ضمن الاحزاب السياسية العربية كان على استعداد للحد من اهدافه وقبول مبدأ التقسيم للأرض. وهذا الحزب هو حزب الدفاع القومي، بزعامة واغب التشايشي (عمدة القدس من ١٩٢٠ الى ١٩٣٤) فقد كان هذا الحزب راغبا في تقبل التقسيم عام ١٩٣٧ طالما ان العرب سيحصلون على أرض كافية وانهم يمكن ان يندمجوا مع شرق الاردن لتكوين كيان سياسي كبير. على أية حال فإن خطة اللجنة الملكية البريطانية - والتي أعلنت عام ١٩٣٧ - أرغمت العرب على ترك المناطق التي تزرع زيتونا وجيوبها في الجليل ومزارع البرتقال على ساحل البحر الأبيض المتوسط وعلى ترك المدن الساحلية في حيفا، وكان هذا يشكل خصاصة كبرى لا يستطيع الحزب ان يقبلها ومن ثم انضم الى حركة الاستكار العامة للتقسيم^(٦).

وخلال فترة الانتداب كان ٧٠٪ من العرب و٧٥٪ و ٨٠٪ من الأميين، وكان هناك انقسام داخلي بين المدينة والريف وبين أسر الصغوة وأسر القرويين. وبالرغم من التأيد الواسع لاهداف القومية لم يستطع الفلسطينيون ان يحققوا الوحدة والقوة الضروريين لمواجهة الضغط المشترك من جانب القوات البريطانية والحركة الصهيونية. وفي الحقيقة، كان البناء السياسي متنازعا في اواخر سنوات ١٩٣٠ عندما جرى إلغاء اللجنة العليا العربية وتم إلغاء القبض على السياسيين المحليين. وعندما بلغت الجهود في سنوات ١٩٤٠ لاعادة تشيد البناء السياسي جاءت قوة الدفع من الخارج من الحكام العرب الذين انتابهم الغلق من جراء الظروف للثورة في فلسطين وعسوا ارتداد هذا على استقلالهم الذي احرزوه مؤخرا.

5. Ann Mosely Lesch, *Arab Politics in Palestine, 1917-1939* (Ithaca, N. Y. : Cornell University Press, 1979), pp. 79-80.

6. *Ibid.*, p 120; Simha Flapan, *Zionism and the Palestinians* (New York : Barnes and Noble Books, 1979), p. 258; Yehoshua Porath, *The Palestinian Arab National Movement, 1929-1939* (London : Frank Cass, 1977), pp. 229-230.

وقد وضع هؤلاء الحكام أهدافهم القومية في المقام الأول ، ولم يقدموا سوى تأييد دبلوماسي وعسكري محدود للفلسطينيين . أما العرب الفلسطينيون فقد استمروا في المطالبة بدولة تعكس قتل الغالبية العربية وهي غالبية تقلصت إلى ١٨٪ من السكان عام ١٩٤٧ . وقد رفضوا خطة الأمم المتحدة في التقسيم في نوفمبر ١٩٤٧ والتي تمنح أعضاء التجمع الصهيوني كيان دولة على ٥٠٪ من فلسطين وهي منطقة تضم عددا كبيرا من العرب مضاهيا لعدد اليهود . وعلى أية حال ، كان العرب الفلسطينيون تنقسمهم القوة السياسية والقوة العسكرية لتعزيز مطالبهم ، ولم يستخدم الحكام العرب - رغم تنديهم بالتقسيم - قواهم المسلحة لحماية تلك المناطق التي خصصتها خطة التقسيم للدولة العربية . وفي ذلك الوقت وقعت اتفاقيات الهدنة في عام ١٩٤٩ ومن ثم تقلصت المناطق العربية إلى ٢٣٪ فقط من فلسطين . وقد استولى الجيش المصري على قطاع غزة ، وهيمنت قوات شرق الأردن على جبال الضفة الغربية ، وهرب حوالي ٨٧٠ ألف من مجموع ١,٣ مليون عربي فلسطيني من المناطق التي تحتلها إسرائيل . وقد ضم الأمير عبدالله - الذي فشل في الحصول على الأرض - الفلسطينية عام ١٩٣٧ - للمنطقة التي احتلها جيشه وأطلق عليها اسم الضفة الغربية .

الحركة الصهيونية :

ما هي سياسات وأعمال الحركة الصهيونية التي ألضت إلى هذه العملية الماثلة المهادنة لنقل العرب ؟

تركز الصهيونية أساسا على الحصول على أغلبية يهودية في فلسطين وعلى كيان دولة دون أن تضع في الاعتبار رغبات السكان العرب . ويشكل عدم الاعتراف بالشعب الفلسطيني « حجر الزاوية في السياسة الصهيونية التي بدأها (حايم) وايزمان ونفذها بغلاص (ديفيد) بن جوريون وخلفاءه » . وقد تم اتباع هذه السياسة بالرغم من الدليل المتوفر على الشب الذي إبداه الفلسطينيون بهويتهم القومية في أشد الظروف المأثرة^(١) .

لقد طرح حايم وايزمان ، رئيس المنظمة الصهيونية العالمية ، الحد الأقصى من المطالب أمام مؤتمر السلام في باريس في فبراير ١٩١٩ ، وبين أنه يتوقع أن يصل ما بين ٧٠ ألف و ٨٠ ألف مهاجر يهودي كل عام إلى فلسطين . وعندما يصبحون أغلبية فانهم يشكلون حكومة مستقلة وتصبح فلسطين « يهودية كما أن إنجلترا انجليزية » . واقترح وايزمان أن تكون حدود الدولة البحر الأبيض المتوسط غربا ، وصيدا ونهر اللباني وجبل الشيخ شمالا ، وكل الضفة الغربية من خط سكك حديد الحجاز شرقا ، وشرط من سيناء يمتد من العقبة إلى العريش جنوبا . وقال « أن الحدود السابق طرحها في خطوطها العرضية هي ما نعتبره جوهريا للأساس الاقتصادي الضروري للبلاد . ويجب أن يكون لفلسطين - غرضها الطبيعي إلى البحر والسيطرة على أنهارها ومصادر مياهها . وقد جرى تعريف الحدود بعد أن وضع في الاعتبار الاحتياجات الاقتصادية العامة والظروف التاريخية للبلاد^(٢) » . وقد أعطى وايزمان للبلاد العربية منطقة حرة في حيفا وميناء مشتركا في العقبة . وكانت سياسة وايزمان تتفق أساسا مع سياسة زعماء التجمع الصهيوني الذين عقدوا مؤتمرا في ديسمبر ١٩١٨ صاغوا فيه مطالبهم التي تقدموا بها لمؤتمر السلام .

7. Flapan, op. cit., p. 12.

8. Quoted in Sami Hadawi, *Bitter Harvest : Palestine 1914-1979* (Delmar, N. Y. : Caravan Books, REVISED EDITION 1979) , p. 215; also Flapan, op. cit., p. 46; and J. C. Hurewicz, *The Struggle for Palestine* (New York : Schocken Books, 1976) p. 20.

ولقد اكملت خطة التجمع الصهيوني بشكل واضح على الحلبة الى سيطرة صهيونية على الوظائف الادارية وعلى وصاية قوية ومتحيزة بشكل واضح لتحكم البلاد ابان فترة الانتقال اللازمة لظهور الغالبية اليهودية . وفي نهاية هذه الفترة تكون هناك دولة يهودية بشكل ضمني ، حيث توجد ديمقراطية دستورية تمنح فيها العرب الحقوق للملازمة لللائليات^(٩) . وبالرغم من ان مؤتمر السلام لم يحدد مثل هذه الاراضي المتسعة للوطن القومي اليهودي ولم يؤيد هدف تحويل كل فلسطين الى دولة يهودية فانه فتح الباب لمثل هذه الامكانية . ولكن بين عرض وايزمان بوضوح وقوة الاهداف الطويلة الأمد للحركة ، وهذا هو الامر الأكثر أهمية .

وهذه الاهداف تقوم على اغراض اساسية محددة . أولا ، ان الصهيونية ليست على حق اذا نظر اليها من الداخل لحسب ، بل انها تلبي ايضا الحاجة السائلة بين اليهود .

ثانيا : ان الثقافة الاوربية اكثر تفوقا وسموا من الثقافة العربية المحلية ، وان الصهاينة يمكنهم ان يساعدوا في تحضير الشرق . ثالثا : ان الدعم الخارجي مطلوب من دولة كبرى ، وان العلاقات مع العالم العربي مسألة ثانوية . رابعا : القومية العربية هي حركة مشروعة ، لكن القومية الفلسطينية إما انها غير شرعية او معدومة لا وجود لها . واخيرا اذا لم يستطع الفلسطينيون ان يكفوا انفسهم مع الصهيونية فان الرد المتاح الوحيد هو اللجوء الى القوة وليس التوفيق بين الاهداف .

ويؤ من دعاة الصونية بان الشعب اليهودي له حق موروث لا يمكن التنازل عنه في فلسطين . وقد عبر الصهاينة الدينون عن هذا بالمصطلحات الانجيلية وهم يشيرون الى الوعد الإلهي بالأرض لقبائل اسرائيل . ويعتمد الصهاينة الدينويون أكثر على القول بأن فلسطين وحدها هي التي تستطيع ان تحل المشكلة الناجمة عن التشتت اليهودي وعن معاداة السامية المتطرفة . وذهب وايزمان عام ١٩٣٠ الى ان احتياجات ١٦ مليون يهودي يجب موازنتها ضد احتياجات مليون عربي فلسطيني . « ان وعد بلفور والحماية البريطانية قد رلما بشكل نهائي فلسطين من سياق الشرق الاوسط وربطتها بالمشكلة اليهودية على نطاق العالم .. وحقوق الشعب اليهودي في فلسطين والتي تم اقرارها لا تعتمد على الموافقة ولا يمكن ان تخضع لإرادة غالبية سكانها الحاليين »^(١٠) . واتخذ هذا المنظور اقصى اشكاله تطرفا مع الحركة الصهيونية التنقيحية والمراجعة . لقد ألهم مؤسسها فلاديمير جابوتنسكي « المشاعر اليهودية الخاصة بعدالة قضيتهم الى درجة كانوا يصورون ان كل الحقيقة والعدالة للطفلين في صفهم وحسب »^(١١) . وبهذا تم تبرير اية اعمال تتخذ ضد العرب لكي تتحقق الاهداف الصهيونية .

ثانيا : كان هناك شعور قوي بأن الحضارة الاوربية اكثر غفقا من الثقافة والمادات العربية . ولقد كتب تيودور هرتزل مؤسس المنظمة الصهيونية في الدولة اليهودية (١٨٨٦) ان - الجالية اليهودية يمكن ان تفيد « كجزة من جدار دفاعي عن

9. Neil Caplan, *Palestine Jewry and the Arab Question 1917—25* (London : Frank Cass and Company, Ltd., 1978) , pp. 24—25.

10. Quoted in Lesch, *op. cit.*; pp. 43—44.

11. Flapan, *op. cit.*, p. 117.

اوريا في آسيا ، وموقع متقدم للحضارة ضد البربرية ^(١٧) ولقد وصفت آراء وايزمان على النحو التالي : « لقد كشف وايزمان عن عقاية القرن التاسع عشر - التي تلخص بايمان رسالة اوريا في جلب الحضارة للشعوب المتخلفة . لقد آمن بشدة ان القضية الصهيونية هي قتال الحضارة ضد الصحراء وكفاح التقدم والفاعلية والصحة والتعليم ضد الجمود والركود . . . ولقد كانت الصورة التي رسمها للعرب هي صورة شعب بدائي متخلف يمكن بسهولة ان يتز بالقدوة والمال والنجاح . لقد كانوا خائنين ومخادعين وتفتقصهم القيم الاخلاقية ولا يمكن الاعتماد عليهم في اتخاذ مواقف مبدئية وهم لا يقدرون المثل الاودية » ^(١٨) .

ولم يفهم ديفيد بن جوريون ، الزعيم العمالي الصهيوني ، لماذا يرفض العرب عرضه لاستخدام التمويل اليهودي والمعرفة العلمية والخبرة الفنية لدى اليهود لتحديث المنطقة ^(١٩) ولقد عزا هذا الرفض الى التخلف اكثر مما عزا الى ان مثل هذا العرض يمثل اهانة لكبرياء العرب وامالمهم في الاستقلال .

ثالثا : لقد اعترف الزعماء الصهاينة انهم يحتاجون الى نصير خارجي لكي يضمني الشرعية على تمثيلهم وحضورهم في الساحة الدولية ولتقدم لهم الحماية الشرعية والعسكرية في فلسطين ، ولقد لعبت بريطانيا العظمى ذلك الدور في سنوات ١٩٢٠ وسنوات ١٩٣٠ ، وأصبحت الولايات المتحدة الامريكية الحامي المشير في منتصف سنوات ١٩٤٠ . ولقد أدرك الزعماء الصهاينة انهم يحتاجون الى ادخال تعديلات تكتيكية لأرضاء هذا النصير الحامي - مثل التقليل من حدة بياناتهم العامة عن آمالمهم السياسية ، ومثل قبول دولة على ارض محدودة - بينما يواصلون العمل لتحقيق اهدافهم البعيدة المدى . وجرى تصوير وجود العرب واحتياجاتهم على انها ثانوية . ولم تأخذ الزعامة الصهيونية اطلاقا بفكرة التحالف مع العالم العربي ضد البريطانيين او الامريكيين . بل ان وايزمان بصفة خاصة شعر بالاحرى بان الجالية اليهودية يجب ان توازن الامبراطورية البريطانية وتحمس مصالحها الاستراتيجية في المنطقة ^(٢٠) .

ولقد تصور زعماء اسرائيل فيما بعد الدولة اليهودية على انها وجود استراتيجي للولايات المتحدة الامريكية في الشرق الاوسط .

رابعا : تقلب السياسيون الصهاينة فكرة أمة عربية لكنهم رفضوا امة فلسطينية ، لقد اعتبروا العرب المقيمين في فلسطين على انهم يشكلون جزءا صغيرا من الارض والناس من العالم العربي ، وانه تنقصه أية ذاتية متفصلة واية آمال مستقلة . ولقد أراد وايزمان وبن جوريون ان يتفاوضا مع الحكام العرب لكي يحصلوا على اعترافهم بالدولة اليهودية في فلسطين مقابل اعتراف الصهاينة بالاستقلال العربي في الاماكن الاخرى ، لكنها لم يتفاوضا مع السياسيين العرب في فلسطين من أجل استقرار سياسي في موطنهم المشترك .

12. Duoted in Arthur Hertzberg, ed., *The Zionist Idea* (New York : Atheneum, 1969), p. 222.

13. Flapan, *op. cit.*, pp. 25 and 39.

14. *Ibid.*, p. 134.

15. *Ibid.*, p. 9.

وفي فترة مبكرة في عام ١٩١٨ كتب وايزمان الى سياسي بريطاني بارز : « ان الحركة العربية الحقيقية تتطور في دمشق ومكة . . . وما يسمى بالمشكلة العربية في فلسطين لن يتخذ الا طابعا محليا محضاً ، وفي الحقيقة لا يعد عاملاً خطيراً^(١٦) .

ويتشئ مع هذا التفكير ان وايزمان التقى مع الامير فيصل في السنة نفسها ، في محاولة لكسب موافقة حل دولة يهودية في فلسطين مقابل المساعدة المالية اليهودية لمملكته في سوريا .

وفي عام ١٩٣٩ التقى بين جوريون ووايزمان والزعماء الصهاينة الآخرين مع المسؤولين العرب البارزين في إبان انعقاد مؤتمر لندن الذي عقدته بريطانيا للوصول الى استقرار توقيفي في فلسطين . ولقد انتقد الدبلوماسيون العرب من مصر والعراق والسعودية الوضع الاستثنائي الذي منحه وعد بلفور للجالية اليهودية ، واكدوا الغربة الناشئة عن الهجرة اليهودية الواسعة النطاق بين المواطنين العرب واليهود .

ورداً على هذا اصر وايزمان على ان فلسطين يجب ان تظل مفتوحة لكل اليهود الذين يريدون ان يهاجروا . وذهب بين جوريون الى ان كل فلسطين يجب ان تصبح دولة يهودية متحدة مع الدول العربية المحيطة . ولقد انتقد المشاركون العرب هذه المطالب لانها تصعد الصراع بدل ان تساهم في البحث عن حل للسلام^(١٧) ، كما رفض الحكام العرب المقدمة الصهيونية القائلة ان الكيان العربي يمكن الاعتراف به مع تجاهل الفلسطينيين .

وأخيراً ، ذهب الزعماء الصهاينة الى انه اذا لم يكيف الفلسطينيون انفسهم في تصالح مع الصهيونية فان « اللجوء الى القوة » هو الرد الممكن الوحيد وليست مسألة التوفيق بين الاهداف . ومع اوائل سنوات ١٩٢٠ بعد ان نشبت الاحتجاجات العربية العارمة في يافا والقدس أدرك زعماء الجالية اليهودية ان الهوة بين أهداف الشعبين « يكاد يصعب تحطيطها »^(١٨) و « ان إقامة وطن قومي لهم . . . سيؤدي الى صدام مع العرب وهو صدام نفسي لا يمكن تجنبه » . ولقد ادرکوا انه من غير الوارد ان توافق غالبية العرب في فلسطين طوعاً على تغيير وضعها مع اليهود كأغلبية وأقلية » . وفي الحقيقة حتى في فترة - مبكرة في عام ١٩١٩ كتب بين جوريون صراحة :^(١٩) « يرى الجميع ان مسألة العلاقات بين العرب واليهود محفوفة بالصعاب . . . ولكن الجميع غير مدرك على انه لا يوجد حل لهذه المشكلة . لا يوجد حل على الاطلاق . هناك هوة ولا شيء يوجد لسد هذه الهوة . . . وانا اعرف ان العرب سوف يتفقون على انه يجب ألا تعطى فلسطين لليهود . . . ونحن كأمة نريد هذه البلاد ان تكون « بلادنا » والعرب كأمة يريدون هذه البلاد ان تكون « بلادهم » وفي الوقت نفسه اعتقد بين جوريون ان القرار يمكن ان يتخذه مؤتمر السلام وان بريطانيا سوف ترجع كافة

16. Letter to Lord Balfour, quoted in *Ibid.*, p. 38 : The discussions with Faysal are described in Lesch, *op. cit.*, pp. 132-134, and Flapan, *op. cit.*, pp. 31-55.

17. Lesch, *op. cit.*, pp. 152-3.

18. Caplan, *op. cit.*, pp. 3-4.

19. *Ibid.*, p. 41.

الميزان لصالح الحركة الصهيونية . وبعد هذا ادركت الزعامة الصهيونية ان على الصهاينة ان يأخذوا زمام المبادرة وان يرغبوا العرب على الرضوخ لكيانهم المتنافس . ولقد صرح بن جوريون عام ١٩٣٧ ابان التمرد العربي بقوله « هذه حرب قومية اعلمها العرب ضدنا ، وهذه مقاومة فعالة من جانب الفلسطينيين لما يعدونه اغتصاب اليهود لوطنهم . . غير ان القتال ليس سوى جانب واحد من جوانب الصراع الذي هو في جوهره صراع سياسي .

ونحن من الناحية السياسية للمحتلون وهم المدافعون عن انفسهم »^(٢٠) وما خلاص اليه بن جوريون لم يدفعه الى التفاوض مع العرب الفلسطينيين بل دفعه الى تبني « خط أكثر تصلبا من ناحية الحاجة الى بناء قوة عسكرية يهودية لا زغام العرب على الرضوخ »^(٢١) .

الصهيونية العملية :

وحتى يمكن تحقيق اهداف الصهيونية وبناء الوطن القومي اليهودي تم اتخاذ خطوات عملية في مجالات متعددة . فتم تشييد البنية السياسية التي يمكن ان تمارس مهام الدولة ، كما تم انشاء قوة عسكرية وتطوير الهجرة على نطاق واسع ، كما جرى الحصول على الارض باعتبارها الملكية التي لا يمكن التنازل عنها لتكون ملكية للشعب اليهودي ، كما جرى تقديم الامتيازات . زيادة على ذلك فان اتحاد العمال (المستدروت) حاول فرض العمالة بقصرها على العمل اليهودي في المشروعات اليهودية وفرض لغة عبرية مستقلة في النظام التعليمي . وقد خلقت هذه الاجراءات كيانا ذاتيا قوميا على التربة الفلسطينية كان يستقلا تماما عن الأمة العربية .

ولقد اقام التجمع الصهيوني مجلسا منتخبيا للمجتمع اليهودي وجهازا تنفيذيا واقساما ادارية ومحاكم دينية بمجرد ما تولت بريطانيا السيطرة على فلسطين^(٢٢) .

وعندما صدقت عصبة الامم في عام ١٩٢٢ على الانتداب حول للمنظمة الصهيونية مسئولية تقديم النصيحة للادارة البريطانية والتعاون معها . ولم يقتصر هذا على السائل الاقتصادية والاجتماعية التي تؤثر في الوطن القومي اليهودي بل امتد الى المسائل التي تمس التطور العام للبلاد . وبالرغم من ان بريطانيا رفضت الضغط لمنح المنظمة الصهيونية نصيبا متساويا في الادارة والسيطرة على الهجرة ونقل ملكية الاراضي فان التجمع الصهيوني قد حصل على مكانة ممتازة تتمثل في تقديم المشورة .

وكان الصهاينة يجهون انتقادا شديدا للجهود البريطانية الرامية الى انشاء مجلس تشريعي في سنوات ١٩٢٣ و ١٩٣٠ و ١٩٣٦ : « ففي مرحلة مبكرة تيقن المراقبون الصهاينة ان المطالب المستوية من جانب العرب لا تكاد تنفق بلمرة مع مطالبهم واحتياجاتهم بل وتشكل « تهديدا » يجب مقاومته »^(٢٣) .

20. Flapan, op. cit., p. 141.

21. Ibid., p. 142.

22. Lesch, op. cit., p. 46.

23. Caplan, op. cit., p. 148.

وفي عام ١٩٢٣ شارك المستوطنون اليهود في الانتخابات لكنهم شعروا بالارتياح عندما أرغمت المقاطعة العربية بريطانيا على إلغاء النتائج . وفي سنة ١٩٣٠ وسنة ١٩٣٦ عارضت المنظمة الصهيونية معارضة شديدة المقترحات البريطانية لإنشاء مجلس تشريعي ، اذ خشي - الصهاينة انه اذا ما حصل العرب على اقلية نتيجة التمثيل الملحد ان يحاولوا حظر الهجرة وشراء الاراضي والسياسات الجهورية الاخرى للصهاينة .

وتجسدت معارضتهم في عبارة تقول ان الفلسطينيين ليسوا ناضجين بما فيه الكفاية كان يحكموا انفسهم ذاتيا ، وهذا مساو للقول : « الى ان تكون هناك اقلية يودية » . وحتى يمكن تدعيم موقفهم تشكلت قوات الدفاع (الهاجاناة) في مارس ١٩٢٠ وقد تبعها انشاء الحرس (هاشومر) في المستوطنات الريفية اليهودية في سنة ١٩٠٠ ، وتكوين لفيات يودي في الحرب العالمية الأولى . ولقد شعر ايليا هو جلوب رئيس الهاجاناة بأن القليل اليهودي يجب استخدامه لحماية فلسطين : « انه يعود العرب على فكرة انه مقدر علينا ان نحكم هذه البلاد وان يث الحرف فيهم بما يحول بينهم وبين عمل اي شيء ضدا^(٢٤) » . وعلى اية حال حلت بريطانيا القليل ولم تسمح الا بالمصانع الحربية في المستوطنات ولسجان الدفاع في المناطق التي يختلط فيها اليهود والبريطانيون .

وكانت الهاجاناة قوة غير شرعية تشكلت خلال فترة التوتر اليهودي - العربي وافضى هذا الى هجمات عربية كبرى من جانب اليهود في القدس في ابريل ١٩٢٠ .

ولقد قامت الهاجاناة رغم كيانها غير الشرعي بالتوسع وكانت تضم ١٠ آلاف رجل مدرب ومجند و ٤٠ ألف احتياطي مع حلول عام ١٩٣٩ . وخلال التمرد العربي في ١٩٣٧ - ١٩٣٨ انخرطت الهاجاناة في « الدفاع النشط » ضد الفرق المتمردة ، وتعاونت مع البريطانيين في حراسة خطوط السكك الحديدية وخطوط اتايب البترول الى حيفا ودفاعات الحدود . وتعمق هذا التعاون ابان الحرب العالمية الثانية عندما انضم ١٨ ألف و ٨٠٠ متطوع يودي الى القوات البريطانية ، وعملت وحدات البلماخ من الهاجاناة كفرق كشافة وجنود في سلاح المهندسين في لبنان في ١٩٤١ - ١٩٤٢ . وساعدت تجربة الحرب هذه على تحويل الهاجاناة الى قوة مقاتلة نظامية . وعندما أصبح بن جوريون وزير دفاع المنظمة الصهيونية في يونيو ١٩٤٧ زاد من عملية التجهيز وعملية شراء الاسلحة من الولايات المتحدة الأمريكية وأوربا . ونتيجة لهذا قفز عدد المجندين الذين تم تعيبتهم الى ٣٠ ألف في مايو ١٩٤٨ عندما اعلنت الدولة ، ثم تضاعف العدد الى ٦٠ ألف مع منتصف يوليو ، وهو ضعف العدد العامل في القوات العربية التي كانت تحارب ضد اسرائيل^(٢٥) .

وثمة وسيلة رئيسية لبناء الوطن القومي هو زيادة الهجرة من اوربا على نطاق واسع . وقد نص الانتداب على ان معدل الهجرة يجب ان يتفق مع القدرة الاستيعابية الاقتصادية للبلاد . وفي عام ١٩٣١ أعادت الحكومة البريطانية تفسير هذا لا لشيء الا لتدخل في الاعتبار القطاع اليهودي في الاقتصاد - مستبعدة القطاع العربي - الذي كان يعاني من بطالة شديدة . ولم يحدث الا في عام ١٩٣٩ ان فرضت بريطانيا حصة محدودة على المهاجرين اليهود . ولقد وجد هذا التحديد

24. Quoted in *Ibid.*, p. 34.

25. Nadav Safran, *From War to War* (New York : Pegasus, 1969), p. 30.

مقاومة من جانب أعضاء التجمع الصهيوني مع شعور باليأس لأنه يفتقر الباب في وجه اليهود الذين كان متلربضهم في ألمانيا وفي بقية أوروبا التي احتلها النازيون .

وتوضح تقديرات عدد السكان الفلسطينيين التأثير المأساوي للهجرة على التجمع الصهيوني هناك . فحسب أول تعداد أجريته بريطانيا (٣١ ديسمبر ١٩٢٢) كان عدد السكان ٧٥٧ ألف و ١٨٢ نسمة ، منهم ٨٣ ألف و ٧٩٤ نسمة من اليهود (١١٪) ، ويتبين من التعداد الثاني (٣١ ديسمبر ١٩٣١) أن عدد السكان بلغ مليون و ٣٥٠ ألف و ٨٢١ نسمة منهم ١٧٤ ألف و ٦ يهودي (١٧٪) ومن ثم نجد أن عدد اليهود قد تضاعف والنسبة زادت من ١١٪ إلى ١٧٪ ويمكن أن نعزو ثلثي هذه الزيادة إلى الهجرة الخاصة وثلث إلى الزيادة الطبيعية (٣٧) .

ولقد تركت تلك أعضاء التجمع الصهيوني في القدس واما /تل أبيب ومعظم الباقيين في الشمال بما في ذلك مدن حيفا وصفد وطبريا .

ولقد تسارع معدل الزيادة في الهجرة في عام ١٩٣٢ وبلغ الذروة في عام ١٩٣٥ - ١٩٣٦ حتى أن العدد الشامل للمواطنين اليهود تضاعف في الخمس سنوات من ١٩٣٦ ليصل إلى ٣٧٠ ألف يهودي وشكلوا بهذا (٢٨٪) إجمالي السكان (٣٧) . ولقد نقص صالي الهجرة إلى حد كبير في أواخر سنوات ١٩٣٠ و ١٩٤٠ غير أن الحكومة قد عام ١٩٤٦ أنه كان هناك حوالي ٥٨٣ ألف يهودي من بين حوالي مليون و ٨٠٠ ألف مواطن أو ٢١٪ من العدد الإجمالي (٣٨) ، كان هناك ٧٠٪ منهم من سكان الحضر وتواصلت عملية التركز الشديد في القدس (١٠٠ ألف يهودي) ومنطقة حيفا (١٩ ألف يهودي) وتل أبيب ومناطق رام الله (٣٢٧ ألف يهودي) .

وكان هناك عدد كبير من السكان الباقيين البالغ عددهم ٤٣ ألف يهودي في الجليل مع عدد مبعثر في النقب ولم يكن هناك أحد من اليهود في الأراضي المرتفعة في الضفة الغربية للاردن .

وقد بدأ أعضاء التجمع الصهيوني في شن حملة شعواء عمومية لشراء الأراضي على نطاق واسع لإنشاء مستوطنات ريفية وإتبرير المطالبة بالأرض . وقد كان كل ما في حوزة الجالية اليهودية عام ١٩٢٠ حوالي ٦٥٠ ألف دونم (الدونم يساوي تقريبا ربع فدان) وفي عام ١٩٣٠ بلغت المساحة مليون و ١٦٤ ألف دونم . وفي عام ١٩٣٦ بلغت مليون و ٤٠٠ ألف دونم وقد قرر الوسيط الأكبر لعملية الشراء (شركة تنمية الأرض الفلسطينية) أنه في عام ١٩٣٦ تم شراء ٨٩٪ من الأراضي من كبار الملاك وهم يقيمون أساسا في بيروت و ١١٪ فقط من - الفلاحين . وفي عام ١٩٤٧ كان في حوزة الجالية اليهودية ١,٩ مليون دونم . ومع هذا فإن هذا لا يشكل سوى ٧٪ فقط من مساحة الأرض الكلية أو ما يتراوح ما بين ١٠٪ و ١٢٪ من الأرض المزروعة (٣٩) .

26. Janet L. Abu-Lughod, "The Demographic Transformation of Palestine," in Ibrahim Abu-Lughod, ed., *The Transformation of Palestine* (Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1971), pp. 142-44.

27. *Ibid.*, p. 150; see also Hurewitz, *op. cit.*, pp. 27-28.

28. J. Abu-Lughod, *op. cit.*, p. 153.

29. John Ruedy, "Dynamics of Land Alienation," in I. Abu-Lughod, *op. cit.*, pp. 125-6, 134; Lesch, *op. cit.*, pp. 68-69.

ووفق البند الثالث من دستور الوكالة اليهودية كان الصندوق القومي اليهودي مالكا للأرض التي تمتد ملكية خاصة بالشعب اليهودي لا يمكن التنازل عنها ولا يسمح الا لفترة اليهودية ان تعمل في المستوطنات (٣٠).

والنتيجة كما جاء في تقرير اللجنة البريطانية :

« هي ان الأرض أصبحت أرضا خاصة باليهود ولم تعد أرضا يمكن للعربي ان يجني منها أية فائدة الا ان في المستقبل . ولم يقتصر الامر على فقدانه الامل في تأجيرها او زراعتها ، بل . . . لقد حرم ايضا للأيد من ان يعمل كأجير على هذه الأرض . . . ولهذا السبب لا يؤمن العرب بما يدعيه الصهاينة من صداقة وحسن النية وذلك في ضوء السياسة التي تأخذ بها المنظمة الصهيونية عن قصص (٣١) » .

لقد انتقد العرب انتقادا شديدا هذه الدعوى الخاصة بعدم امكانية استرداد الأرض وقصرها على اليهود . وعلى سبيل المثال فان حزب الدفاع القومي المحتل ، ناشد بريطانيا في عام ١٩٣٥ ان تمنح المزيد من بيع الأرض قائلين انها « مسألة حياة اموات بالنسبة للعرب لهذا يتضمن نقل ملكية البلاد الى أيدي أخرى وفقدان قروميتهم وجنسياتهم . . . فاذا حدث - وفقد العرب الأرض وانتقلت ملكيتها لليهود فانه لم يعد هناك مجال للتساؤل عما اذا زادت انتاجية هذه الاراضي ام نقصت طالما ان العرب لا يستطيعون استخلاص أية فائدة اخرى منها (٣٢) » .

لقد كانت اقامة المستوطنات تتم في الغالب على اساس اعتبارات سياسية ولقد كان لدى الشركة الفلسطينية لتنمية الأرض اربعة معايير تتحكم في عملية الشراء : الملازمة الاقتصادية للأرض ومساهمتها في تشكيل حاجز صلب لصالح الاراضي اليهودية ومنحجب المستوطنات المنعزلة وتأثير شراء الأرض على المزاعم السياسية - الاقليمية للصهاينة (٣٣) وعلى سبيل المثال فان المستوطنات التي كانت تلحق بمستوطنات « حائط » الدفاع وبرج « المراقبة » والتي شيدت عام ١٩٣٧ قد صممت على نحو يؤمن مناطق معينة من الجليل لاجتماع التجمع الصهيوني اذا ما اخذ البريطانيون بسياسة التقسيم (٣٤) .

وبالمثل تم تشييد إحدى عشرة مستوطنة هي وجه العجلة في اواخر عام ١٩٤٦ في محاولة للتقدم بمطلب سياسي في تلك المنطقة العربية الخالصة . ولقد اوضح ايجال ألون قائد البالاغ بجلاء شديد هذا الامر فقال :

30. Ruedy, *op. cit.*, p. 130; see also Hurewitz, *op. cit.*, pp. 30—31, 139.

31. Sir John Hope Simpson, *Report on Immigration, Land Settlement and Development*, Parliamentary Papers, Command 3686—87, London 1930, p. 54, QUOTED BY Ruedy, *op. cit.*, p. 130.

32. Quoted in Leach, *op. cit.*, p. 72; a detailed evaluation of the effect of Jewish land purchases is provided by Yehoshua Porath, *The Palestinian Arab National Movement*, *op. cit.*, pp. 80—90.

33. Avraham Granott, *Agrarian Reform and the Record of Israel* (Mystic, Conn., 1986), pp. 32—35, quoted in Ruedy, *op. cit.*, p. 129.

34. Flapan, *op. cit.*, p. 250.

« ان تخطيط وتطوير المستوطنات الصهيونية الرائثة كانا . . . يتحدنان الى حد ما على اساس الاحتياجات السياسية - الاستراتيجية . وعلى سبيل المثال كان اختيار موقع المستوطنات لا يخضع فحسب لاعتبارات امكانياتها الاقتصادية بل كان يخضع ايضا واساما لاحتياجات الدفاع المحلي والاستراتيجية الشاملة للاستيطان (التي كانت تستهدف الى ضمان وجود سياسي يهودي في كل انحاء البلاد) والدور الذي يمكن ان تلعبه مجموعة المستوطنات في المستقبل ربما في الكفاح الحاسم الشامل . وعلى هذا جرى شراء الارض في انحاء نائية من البلاد وعميقا في المناطق الاهلة بالعرب ، واذا امكن بالقرب من الحدود السياسية للبلاد » (٣٥) .

ويجانب شراء الارض حصل رجال الاعمال البارزون اليهود على امتيازات احتكارية من الحكومة البريطانية مما اعطى الحركة الصهيونية دورا هاما في تطور الثروات الطبيعية لفلسطين . وفي عام ١٩٢١ حصلت الشركة الفلسطينية للكهرباء لمصاحبها بنحاس روتنبرج على حق احتكار الكهرباء لكل فلسطين فيها عدا القدس . وحصل مويوس نوفوميسكي على امتياز تطوير واستخراج المواد المعدنية من البحر الميت في عام ١٩٢٧ . وحصلت الشركة الفلبينية لتنمية الارض على حق الصرف في مستنقعات شمال الجليل في عام ١٩٣٤ .

وفي كل مرة كان الامتياز يواجه منافسة من المطالبين الجادين الاخرين ، ونادى رجال السياسة العرب بضرورة تتمسك الحكومة بالسيطرة بنفسها لكي تطور الثروات الطبيعية لصالح البلاد كلها (٣٦) .

وتضمنت مسألة عدم امكان نقل ملكية الارض وقصرها على اليهود في التناقذات التي كان يوقعها الصندوق القومي اليهودي ان اليهود وحدهم الذين كان يمكنهم العمل في المستوطنات الزراعية اليهودية .

ويعد مفهوم العمل اليومي و« العودة الى الارض » مفتاحين رئيسيين للمشروع الصهيوني « وسياسة » العمل العربي « (عقودات عيفريت) هذه فرضها الاتحاد العام للعمل اليهودي (هستدروت) الذي تأسس عام ١٩٢٠ تحت رئاسة ديفيد بن جوريون .

ولما كان بعض البناء وزراعي الموالح اليهود يرغبون في تأجير العرب شن المستدروت حملة لاستبعاد العمال العرب في عام ١٩٣٣ . وقد جرى تجنيد العمال اليهود لحصد الموالح وقتلت الوحدات المتحركة بطرد العمال العرب من مواقع البناء والمصانع : « ان جو التوتر والمعاداة الناجم عن اجلاء العمال العرب بالقوة في المدن والدعابة الحادة التي صاحبت هذه العملية ضخمت من مخاوف العرب الطبيعية من الغالبية اليهودية وحولت الامر الى حالة من الذعر والهلع » (٣٧) .

ولقد كتب زعيم عمالي عربي غافبا في عام ١٩٣٧ : « ان الهدف الاساسي للمستدروت هو « غزو العمل » ولا يعم عدد العمال العرب المتعطلين ، وليس لهم حق الالتحاق بأي عمل قد يشغله مهاجر يمكن ان يصل . وليس لعمالي حق

35. Yigal Allon, *The Making of Israel's Army* (New York : Bantam Books, 1970), p. 7.

36. See Lesch, *op. cit.*, pp. 44, 45 and 57 on the three concessions.

37. Flapan, *op. cit.*, pp. 206—207.

العمل في المشروعات اليهودية»^(٣٨) ، وان إنشاء نظام التعليم اليهودي الشامل باللغة العبرية كان عنصراً جوهرياً في بناء الوطن القومي اليهودي . وساعد هذا على خلق روح قومية متماسكة ولغة مشتركة بين المهاجرين المختلفين . وعلى أية حال ، فصل أيضاً الأطفال اليهود فصلاً تاماً عن الأطفال العرب الذين يلعبون إلى المدارس الحكومية وزادت من الهوية اللغوية والثقافية بين الشعبين بالإضافة إلى ذلك هناك تناقض حاد في مستوى عمو الأمية : ففي عام ١٩٣١ كان هناك ٩٣٪ من الذكور اليهود (فوق سن السابعة) يعرفون القراءة والكتابة كما كانت النسبة ٧١٪ بين المسيحيين إلا أنها كانت ٢٥٪ فقط بين الذكور المسلمين . ولقد زاد عمو الأمية العربية من ١٩٪ عام ١٩٣١ إلى ٢٧٪ عام ١٩٤٠ ولم تتجاوز المسألة ٣٠٪ من الأطفال العرب يستطيعون الالتحاق بالمدارس الحكومية والخاصة^(٣٩) .

والسياسات العملية للحركة الصهيونية افضت الى خلق مجتمع يهودي مترابط عميق الجذور مع اواخر سنوات ١٩٤٠ - لقد كان للتجمع الصهيوني مؤسساته السياسية والتعليمية والاقتصادية والعسكرية الخاصة موازية للنظام الحكومي . وقللت من اتصالها بالمجتمع العربي واستبعدت العرب في بعض المجالات الرئيسية الهامة . وعلى سبيل المثال نجد ان السكان الحضريين واليهود يفوقون بمراحل السكان الحضريين العرب على الرغم من ان اليهود كانوا لا يشكلون سوى ثلث عدد السكان . والتحق بالمدارس عدد من الأطفال اليهود يفوقون عدد الأطفال العرب . وكانت الشركات اليهودية تستخدم من العمال سبعة اضعاف ما تستخدمه الشركات العربية . وهكذا نجد ان الثقل النسبي واستقلالية النسبية للتجمع الصهيوني اكبر مما تدل عليه الأرقام الصماء . ولقد كان من السهل الانتقال الى بناء الدولة بسبب وجود المؤسسات الاساسية للدولة (قبل تأسيسها ووجود جمهور متعلم متحرك . غير ان الانفصال عن المستوطنين العرب تقاوم وتؤكد بسبب هذه السياسات المستبدة المطلقة .

السياسات تجاه المجتمع العربي :

كانت وجهة النظر الرئيسية داخل الحركة الصهيونية هي انه يمكن حل المشكلة العربية عن طريق حل المشكلة اليهودية أولاً^(٤٠) اذ ان العرب سيواجهوا بالامر الواقع القاتم الذي تفرضه الغالبية اليهودية مع مرور الزمن . ان المستوطنات وشراء الاراضي والصناعات والقوات العسكرية قد تطورت تدريجياً وبشكل منظم منهجي حتى يصبح التجمع الصهيوني قوياً لا يمكن اقتلاعه .

وفي خطاب بعث به بايزمان الى ابنه « شب العرب في فلسطين بصغور الضفة الغربية التي تشكل عقبات يجب اقتلاعها من درب وعر »^(٤١) . وعندما سعد العرب الاحتجاجات العنيفة في سنوات ١٩٢٠ و ١٩٢١ و ١٩٢٩

38. George Mansur (Secretary of the Arab Labor Federation in Jaffa), *The Arab Worker under the Palestine Mandate* (Jerusalem : Commercial Press, 1937), p. 28, quoted in Lesch, *op. cit.*, pp. 45-46.

39. Lesch, *op. cit.*, p. 56; Hurewitz, *op. cit.*, p. 36.

40. Caplan, *op. cit.*, p. 203.

41. Flapan, *op. cit.*, p. 56.

١٩٣٦ - واولاخر سنوات ١٩٤٠ معى اعضاء التجمع الصهيوني الى قمعهم بالقوة بدل البحث عن تفاهم سياسي مع السكان الاصليين ، وكانت اية امتيازات تمنح للعرب من جانب الحكومة البريطانية فيما يخص الهجرة او بيع الاراضي او العمل كانت تلقي مقاومة شديدة من جانب الزعماء الصهاينة . وفي عام ١٩٣٦ قرر بن جوريون ان العرب لن يقبلوا بفكرة اوتس اسرائيل اليهودية الا بعد ان يصلوا الى « اليأس المطلق »^(٤٦) .

وحق قبول تقسيم الاراضي قد صدر كاجراء مؤقت : فحق المجتمع اليهودي على كل فلسطين قد لقي سنداً ودعماً على حساب العرب . وهكذا على وايزمان عام ١٩٣٧ قائلا : « مع الزمن سوف تتوسع في البلاد كلها . . . وليس هذا سوى ترتيب مؤقت في المدة التالية التي تتراوح ما بين ١٥ سنة و ٣٠ سنة »^(٤٧) . وقال بن جوريون عام ١٩٣٩ : « بعد ان نصبح قوة كبيرة نتيجة انشاء الدولة سوف تلقي التقسيم وتوسع في كل فلسطين »^(٤٨) .

وقد اتبع الصهاينة في العشرينات طريقة لتقليل المعارضة العربية وهي تقديم العرن المالي للاحزاب السياسية العربية والصحف والافراد .

وقد اتضح هذا بالقمص ما يكون في انشاء وتدعيم الجمعيات الاسلامية الوطنية (١٩٢١ - ١٩٢٣) والاحزاب الزراعية (١٩٢٤ - ١٩٢٦)^(٤٩) .

وكان متوقعا من هذه الاحزاب ان تكون محايدة او ايجابية ازاء الحركة الصهيونية مقابل ان تتلقى اصابات مالية ومساعدة اعضائها في الحصول على وظائف وقروض . ان انشاء كل فرع (من الجمعية الاسلامية الوطنية) هو مسألة عملية للغاية تتطلب استثمارا اوليا وهبات شهرية منتظمة لتأجير المقر ودفع المرتبات للاعضاء والمنظمين المحليين . . . والتعاطف والولاء من جانب اولئك العرب الذين يلتحقون بها اصبحا يعتمدان اعتمادا دقيقا على تدفق هذه الاعانات^(٥٠) .

وقد آزر هذه السياسة وايزمان الذي خلق قائلا ان « المتطرفين والمتدلين سواء خاضعين لتأثير المال والمكائلات »^(٥١) . ولكن ليونارد شتاين عضو مكتب لندن التابع للمنظمة الصهيونية ندد بهذه السياسة . فقد ذهب الى ان الصهاينة يجب ان يبحثوا عن « طريق دائم للتعايش » مع العرب بتأجيرهم في الشركات اليهودية وادخالهم في

42. Ibid., p. 152.

43. Ibid., p. 257.

44. Ibid., p. 265.

45. Lesch, op. cit., p. 51; Yehoshua Porath, *The Emergence of the Palestinian—Arab National Movement, 1918—1929* (London : Frank Cass, 1974), pp. 219—21, 229—230.

46. Caplan, op. cit., p. 129.

47. Comment to the British High Commissioner, December 11, 1922, quoted in Lesch, op. cit., p. 52.

الجامعات اليهودية ولقد ذهب إلى أن الأحزاب السياسية التي « يكون العرب المعتزلون فيها مجرد جرافونات عربية تعزف المقطوعات الصهيونية » سوف تنهار بمجرد توقف الدماء للال الصهيوني^(٤٨) وعلى أية حال انتهت المنظمة الصهيونية هذه السياسة مع عام ١٩٢٧ وذلك لأنها كانت وسط الأزمة المالية ولأن معظم الزعماء شعروا بأن هذه السياسة غير فعالة .

وذهب بعض الزعماء الصهيونية كممثل شتاين بان على الأمة العربية أن تتخبط في الجهود العملية للحركة الصهيونية . وقد عبر حاييم كالفاريسكي - الذي دشّن سياسة شراء التأييد في عام ١٩٢٣ - عبر بوضوح عن الهوة بين هذا المال والواقع^(٤٩) .

والزراعة والفهم المتبادل بين اليهود والعرب سوف يمكن تحقيقه في النهاية وعلى أية حال ليس هذا القول إلا مجرد نظرية . ففي الممارسة لم تفعل ولا تفعل أي شيء من أجل أي عمل مشترك . كم موقف عربي عيّن في البنوك ؟ ولا واحد . كم عربي ادخلناه مدارسنا ؟ ولا واحد . أية بيوت تجارية انشأناها بالاشتراك مع العرب ؟ ولا واحد .

ويعد هذا بهامين عبر كالفاريسكي عن هدفه قائلاً : نحن جميعاً نتعرف بأهمية الاقتراب من العرب ، ولكننا في الحقيقة نزداد بعداً مثل السهم المطلق . ليست لدينا أية اتصالات . عالمان منفصلان يعيش كل منهما حياته ويحارب الواحد الآخر^(٥٠) .

ولقد أكد بعض أعضاء التجمع الصهيوني الحاجة إلى العلاقات السياسية مع العرب - الفلسطينيين أما لتحقيق تقسيم الأراضي بتفاوض سلمي (كما سعى ناحوم جولدمان) أو دولة مزدوجة الجنسية (كما اقترحت جماعتي بريت شالوم وهاشومر هاتزهر) ولكن قلة ذهبت إلى الحد الذي ذهب إليه الدكتور يهودال . ماجنس مستشار الجامعة العربية الذي قال أن الصهيونية تعني ببساطة إنشاء مركز ثقافي يهودي في فلسطين . وعلى أية حال ، لم يكن لدعاة إنشاء دولة مزدوجة الجنسية إلا تأثيراً واهناً على التيارات السياسية ولقوا معارضة شديدة من زعامة الحركة الصهيونية^(٥١) .

وفي الحقيقة لم يشعر الزعماء قط أنهم الحقوا الضرر بالعرب بالحيلولة بينهم وبين العمل في المستوطنات والصناعات اليهودية أو حتى بتفويض كياناتهم القائمة على الأغلبية . فالمواطنون العرب كانوا يعدون جزءاً صغيراً من الأمة العربية الكبيرة ومن ثم فإن احتياجهم الاقتصادية والسياسية يمكن تلبيتها في ذلك السياق إلا ومع ذلك تلبيتها في فلسطين .

48. Letter to the Zionist Organization's political officer in Palestine, June 12, 1923, quoted in *Ibid.*, p. 53.

49. Letter to the ZO's political officer in Palestine, July 2, 1923, quoted in *Ibid.*, pp. 52—53.

50. Quoted in Caplan, *op. cit.*, p. 198.

51. Details on binationalism can be found in Susan Lee Hattis, *The Bi—National Idea in Palestine During Mandatory Times* (Haifa : Shikmona Publishing Company, 1970) and Flapan, *op. cit.*, pp. 163—187.

يستطيع العرب ان يتنقلوا الى أي مكان اخر اذا بحثوا عن الارض ويمكن ان يندمجوا مع شرق الاردن اذا بحثوا عن الاستقلال السياسي .

وقد افضى هذا منطقيا الى مفهوم نقل السكان فقد اقترح وايزمان عام ١٩٣٠ ان مشكلات ثروات الارض غير الكافية في فلسطين وفقر الفلاحين يمكن حلها بنقل العرب الى شرق الاردن والعراق . وقال ان الوكالة اليهودية عليها ان تقدم قرضا بمليون جنيه استرليني للمساعدة في نقل الفلاحين العرب الى شرق الاردن^(٥٢) . وبحثت المسألة باستفاضة في مناقشات الوكالة اليهودية عام ١٩٣٦ - ١٩٣٧ بشأن التقسيم . وفي البداية اقترحت الغالبية نقل اختياريا للعرب من الدولة اليهودية لكنهم ادرکوا فيما بعد ان العرب لن يوافقوا اطلاقا على ترك البلاد طوعا ومن ثم اصر الزعماء البارزون مثل بن جوريون على ان - النقل الاجباري ضروري^(٥٣) . وقال احمد الملقين الاسرائيليين^(٥٤) :

«... لقد لعبت فكرة النقل دورا اكبر في التفكير الصهيوني في فترة الانتداب عما يمكن الاقرار به عادة... وخطط النقل ظهرت مرارا في المداومات الصهيونية بخصوص المعارضة العربية في فلسطين... وقد رفض وايزمان والاخرون هذا الجدل القائل ان فكرة نقل السكان غير اخلاقية . فمثال نقل السكان بين اليونان وتركيا تحت اشراف عصبة الامم قد طرح كسابقة وليس من قبيل الصدفة ان مشروع تقسيم فلسطين عام ١٩٣٧ قد تضمن فكرة نقل السكان^(٥٥) .

وكانت إحدى نتائج القتال من ١٩٤٧ الى ١٩٤٩ انه تم نقل السكان على نطاق اكبر مما كان متصورا عام ١٩٣٧ .
لقد تم حل المشكلة العربية من طريق نقل معظم العرب . وكان هذا أقصى تعبير عن سياسة اللجوء الى القوة .

ال فلسطينيون في المنفى :

لقد ادت حرب ١٩٤٨ الى تدمير الأمة الفلسطينية ، فقد هرب حوالي ٧٨٠ ألف عربي من بين ١,٣ مليون عربي (٦٠٪) من الاراضي الاسرائيلية . واكتظ قطاع غزة بحوالي ٢٨٠ ألف عربي (ولم يكن السكان المحليون يتجاوزون ٨٠ ألف مواطن) وهرب ٣٥٠ ألف لاجيء الى الضفة الغربية للاردن التي كان بها من قبل ٤٥٠ ألف مواطن . وهرب ١٠٠ ألف على الاقل الى لبنان و٨٠ ألف الى سوريا والبقية تبعثرت في البلاد الاخرى .

وقد اختلف الموقف الذي واجهه الفلسطينيون اختلافا كبيرا في كل بلد . وكان لهذه التجارب المتباينة تأثير على طابع كل فريق من الفلسطينيين . وعلى اية حال ، هناك سمات مشتركة فأولا هناك الصفوة التقليدية التي فقدت مصداقيتها وشرعيتها ، فقد وجه لها اللوم على وقوع الكارثة بسبب عجزها . غير ان القيادة على مستوى القرية ظلت قائمة نسبيا خلال سنوات ١٩٥٠ حيث ان بنامي العشيرة والقرية انتقلا الى معسكرات اللاجئين .

52. Flapan, op. cit., p. 69.

53. Ibid., pp. 248—250, 260—261.

54. Ibid., p. 82—83.

55. Bassem Sirhan, "Palestinian Refugee Camp Life in Lebanon," *Journal of Palestine Studies*, IV : 2 (1975), pp. 101—2.

ثانياً ، عانى اللاجئون من صدمات نفسية ماثلة . لقد شعروا بالفصاع وفقدان الاتجاه . وحرمانهم من حقهم في طرق الحياة . وقد ادى وضعهم الذي لا يستند الى ارض الى تفاقم احساسهم بالاغتراب ونقص الاحترام الذاتي .

لقد انتظر الجليل الاقدم « العودة » بضرع . اما جيل الشبان فقد نفذ صبره . ثالثاً ، ان السلطات في البلاد المضيفة كانت شديدة الشك في اللاجئين وفرضت عليهم رقابة محكمة . وفي اسرائيل اتخذ هذا شكل الحكم العسكري طوال خمس عشرة سنة الامر الذي نظم حركة العرب باحكام وحد من مقدراتهم على الحصول على الاعمال التي يريدونها والتعليم وحال دون ممارستهم لحقوقهم السياسية . اما الفلسطينيين الذين يعيشون في سوريا فقد اتبعت لهم الاعمال والمدارس بجانب المواطنين السوريين واصبح كثير منهم ضباطا في الجيش وعلى العكس من هذا فان السلطات اللبنانية كانت تفرض القيود الشديدة فحرمت اللاجئين من حق الدراسة في المدارس العامة وجعلت من العسير عليهم الحصول على عمل دائم . ودخلت القوات اللبنانية خيام اللاجئين حسياً يترامى لها لتحافظ على خضوع المستوطنين^(٥٦) .

وفي قطاع غزة ، بعد التجربة القصيرة من حكومة كل فلسطين في ١٩٤٨ - ١٩٤٩ ، احكمت الحكومة العسكرية المصرية قبضتها على الحكم المحلي والقضاء والتعليم . وحدث من دخول قطاع غزة والفرج منها عن طريق « تصاريح العمل » الحيوية بالنسبة للسكان الذين لا دولة لهم . ولم يحدث الا بعد ان استعادت مصر قطاع غزة بعد الاحتلال الاسرائيلي من اكتوبر ١٩٥٦ الى مارس ١٩٥٧ ان خضفت الحكومة من القيود وتم تشكيل جمعية وطنية في تلك السنة . غير ان الانتخابات جرى التحكم فيها بعناية . بالاضافة الى هذا اصبحت غزة ميناء حراً مكثها من التوسع تجارياً وان ظلت فرص التوظيف والعمل محدودة للغاية^(٥٧) .

اما الموقف في الضفة الغربية فكان اكثرها طبعية حيث ظلت معظم المدن والقرى على حالها ولم يستقر سوى ثلث اللاجئين في المجتمعات .

زيادة على ذلك فان اللاجئين والمستوطنين الاصليين حصلوا على المواطنة الاردنية بعد ضم الضفة الغربية الى الاردن عام ١٩٥٠ . وقد يسلرهم هذا الحصول على جوازات سفر مكنتهم من السفر الى الخارج بحثا عن العمل والدراسة . كما ان النظام الاردني شغل انظمته الادارية والتربوية النامية نمواً سريعاً بالفلسطينيين وشجعهم على تطوير المشروعات التجارية والصناعية . غير ان معظم هذه الاعمال اقيم على الضفة الشرقية لا الضفة الغربية . علاوة على ذلك لم يثق النظام اطلاقاً بالفلسطينيين بقدر كاف ليضعهم في المناصب الوزارية الحساسة او تعيينهم في مناصب الضباط والطيارين القيادية . لقد كان الجنود البدم من شرق الاردن الذين يقومون بحراسة الضفة الغربية غرباء بالنسبة للفلسطينيين وفي

56. The situation of the Palestinians within Israel is detailed in Chapter 2.

57. Sirhan, *op. cit.*, pp. 95, 99—101; Rosemary Sayigh, "The Palestinian Identity among Camp Residents," *Journal of Palestine Studies*, VI : 3 (1977), pp. 9—10, 17.

مقابل هذا كانوا يردون بحملة على اية احتجاجات يثيرونها . ومع هذا ، لوحظت عملية « اخفاء الطابع الاردني » على الفلسطينيين في سنوات ١٩٩٠ (٥٨) .

والفترة من ١٩٤٩ حين عقدت اتفاقيات الهدنة حتى عام ١٩٥٦ حين تم غزو سيناء كانت فترة اضطراب بسبب التسلسل المتكرر من جانب الفلسطينيين والغارات عبر الحدود في اسرائيل ورد الهجمات القوية من جانب اسرائيل ضد القرى العربية في الضفة الغربية وقطاع غزة . كما ان اسرائيل تعدت على الحدود واحتلت المناطق المنزوعة السلاح على الحدود مع مصر وسوريا ، وانتشرت حلقة تخريب ونجس في القاهرة والاسكندرية في يوليو ١٩٥٤ لتخريب - العلاقات المصرية مع بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية .

وفي أوائل سنوات ١٩٥٠ استوعبت اسرائيل تدفقا هائلا من المهاجرين اليهود . وقد بلغ عدد السكان اليهود ٦٨٠ ألف عام ١٩٤٩ ازداد بآثر من الضعف الى مليون و ٤٠ ألف و ٤٠٠ مع عام ١٩٥٢ وكان صافي الهجرة ٦٦٦ ألف . ويكاد نصف هؤلاء المهاجرين يأتون من الشرق الاوسط وشمال افريقيا وخاصة اليمن والعراق والمغرب وتونس . لقد اكتظروا في المدن والقرى العربية المهجورة او معسكرات الترانسيت او المدن الجديدة على طول الحدود او في شمالي النقب وشيدت الحكومة الاسرائيلية حائطا دفاعيا يؤكد الرد المباشر على اي انتهاك عربي . وبالرغم من ان الجيش الاسرائيلي كان اقوى واكثر وافضل تسليحا من القوات العربية فقد شعر الجمهور الاسرائيلي بانهم محاصرون بدول معادية وابدوا اجراءات الردع ومنع اللاجئين الفلسطينيين من العودة الى ديارهم .

ومعظم محاولات التسلسل الاول عبر الحدود جاء من جانب اللاجئين الذين حاولوا العودة الى الوطن او استرداد ممتلكاتهم من يوتيم او قطف محاصيلهم ولمازهم . وبعد هذا انتخرطت العصابات المنظمة في اعمال التخريب ضد المستوطنات الاسرائيلية . وقد تركز الفيلق العربي الاردني اساسا في الاراضي المرتفعة ولم تكن لديه الا امكانية محدودة لمنع التسلسل عبر خط الهدنة الجبل الطويل . وحاولت الحكومة ان تسيطر على الحدود بمصادرة الاسلحة من القرويين ونقل اللاجئين بعيدا عن الحدود (فيما عدا طوكرم وقلقيلة) الى - اريحا في وادي الاردن (٥٩) . وقد حاول الحرس القومي ، الذي تم تجنيده اعضاءه من مستوطني قرى الحدود ، منع التسلسل وحماية المستوطنين ضد الغارات الاسرائيلية غير ان رجاله كان يتقصهم التنوير ولم يكن لديهم وسائل النقل ولم يعطوا سوى بنادق قليلة .

وتتضح عدم فاعلية وجدى هذا النظام من هجوم اسرائيل على قرية قيبيا في ليلة ١٥/١٤ اكتوبر سنة ١٩٥٣ ردا على قتل امرأة وطفلين في مستوطنة ياهود . فقد قامت الوحدة رقم ١٠١ بقيادة ارسل شارون . بنسف ٤٧ منزلا وقتل اكثر من ستين مواطنا سقطوا في المصيدة ووحدة الحرس الوطني المكونة من ٤٠ رجلا في القرية كانت عاجزة تماما في حواجه

58. Details on Palestinian politics in Jordan can be found in Nasser H. Aruri, *Jordan : A Study in Political Development (1921—1965)* (The Hague : Martinus Nijhoff, 1972); Shaul Mishal, *West Bank/east Bank : The Palestinians in Jordan, 1949—1967* (New Haven : Yale University Press, 1978) ; and Avi Plascov, *The Palestinian Refugees in Jordan, 1948—1957* (London : Frank Cass, 1981) .

59. Plascov, *op. cit.*, pp. 72—77.

الاختيال الاسرائيلي . وقد عارض موسى شاريت رئيس الوزراء الاسرائيلي الجديد حينذاك العملية (التي كان قد وافق عليها سلفه بن جوريون) وحذر مجلس الوزراء بعد ذلك قائلا : هذا العار سوف يوصتنا ولن تنفلس الستون العديدة القادمة^(٦٠) . ولقد كانت الغارة على قرية قيا بالنسبة للاردن نقطة تحول : (لقد كانت هناك مظاهرات عنيفة ، وتم قذف السفارات الغربية بالحجارة وانتشرت صيحة الانتقام^(٦١) .

وقد خلق احد المحللين الاسرائيليين قائلا :

« ان ما يسمى باعمال الردع الاسرائيلية المتكررة والمتعانة هي ابعد من أن تحقق هدفها بالحيلولة دون وقوع مثل هذه الاعمال ويفرض احكام اشد من القانون والنظام على طول الحدود المشتركة من جانب الفيلق الاردني بل انها ادت الى نتيجة عكسية قد اضرت بالنظام الاردني الذي له مصلحة مباشرة في أن يسود الهدوء الحدود . زيادة على ذلك فان اعمال الردع هذه وخاصة ضد قرية قيا يوم ١٤ اكتوبر ١٩٥٣ حيث قتل العديد من سكان القرية الذين بلا حول ولا قوة عرضت الحكومة الاردنية لمظاهرات واحتجاجات عنيفة ضد اي خطة لاعادة الاستيطان بالنسبة للاجئين^(٦٢) .

والموقف كان مشابها في قطاع غزة حيث كانت هناك حركة غير مشروعة مستمرة من جانب اللاجئين عبر اسرائيل الى الضفة الغربية وفي اغسطس ١٩٥٣ هاجمت الوحدة الاسرائيلية ١٠١ معسكر اللاجئين في بيريج . وفي ذلك الحريف فرضت الادارة العسكرية المصرية عقوبات شديدة على التسلل واغلقت منافذ الطرق الى الحدود ، وقمعت بالقوة المتظاهرين الفلسطينيين الذين طالبوا بالاسلحة واحتجوا على الخطط المصرية الرامية الى نقل بعض اللاجئين الى العريش في سيناء . وفي يناير ١٩٥٥ فرضت الحكومة المصرية منع التجول من غروب الشمس الى الفجر في كل قطاع غزة شرق طريق غزة - رفح وامرت الجيش باطلاق النار على اي متسلل^(٦٣) ومع هذا ، فبمجرد عودة بن جوريون الى مجلس الوزراء الاسرائيلي كوزير الدفاع صدق على هجوم عسكري كبير على قطاع غزة وتسببت هذه المذبحة يوم ٢٨ فبراير ١٩٥٥ في وفاة ٣٩ شخصا وتدمير الامال التي كانت قد انمقدت للوصول الى تسوية مؤقتة مع مصر وعلق موسى شاريت في مذكراته قائلا « ان السفير الامريكي كان يرى ان الخوف قد استولى على العالم العربي بسبب عودة بن جوريون . وقد فسر الهجوم على غزة بأنه اشارة الى قرار من جانبنا للهجوم على كل الجهات ولقد خشي الأمريكيون ايضا ان يفضي هذا الى اندلاع القتال من جديد في الشرق الاوسط مما يطيح بكل خططهم . ولهذا يريدون ان يحصلوا منا على التزام محدد بأن مثل هذه الاعمال لن تتكرر^(٦٤) .

60. Sharett's diary, October 18, 1953, as quoted in Livia Rokach, *Israel's Sacred Terrorism* (Belmont, Mass.: Association of Arab-American University Graduates, Information Paper No. 23, 1980), p. 16.

61. Plascov, *op. cit.*, p. 64.

62. *Ibid.*, p. 90.

63. Rokach, *op. cit.*, p. 58.

64. Diary, March 12, 1955, quoted in *Ibid.*, p. 43.

وفي اجتماع مجلس الوزراء يوم ٢٥ مارس اقترح من جيورون ان تحتل اسرائيل قطاع غزة بعد اعلان ان اتفاقية الهدنة لم تمت صالحة وسيؤدي هذا بمعظم اللاجئين الى الحرب من القطاع الى سيناء او الاردن . ولقد انتقد موسى شاريت ما قاله بن جيورون انتقادا مرا في يومياته « فحق لو هرب معظم اللاجئين فيسقط عندنا مائة الف منهم في قطاع غزة ومن السهل ان نتخيل الوسيلة التي سنلجأ اليها لكبح جماحهم واية موجبات من الكراهية سنخلفها من جديد »^(٦٥) . ومضى قائلا « ان مناجحتنا في تحقيقه . . . في عام ١٩٤٨ لا يمكن ان يتكرر . . . واليوم يجب ان نتقبل حدودنا الموجودة ونحاول ان نخفف التوتر مع جيراننا لتمهيد الارض للسلاح وتدعيم علاقتنا مع الدول الكبرى . . . وان احتلال قطاع غزة لن يحل اية مشكلة أمنية فاللاجئون سوف يستمرون في خلق المتاعب نفسها بل اكثر منها ، حيث تستشعل الكراهية من جديد . . . بالاعمال الوحشية التي ستركبها ضدهم فيعانون منها اثناء الاحتلال »^(٦٦) .

ومع شهر مايو ١٩٥٥ اضطر الضغط العام الحكومة المصرية على ترك وحدات القيادة الفلسطينية تعمل من قطاع غزة وفي سبتمبر وقعت مصر صفقة الاسلحة التشيكية . وبعد هذا - بشهرين حل بن جيورون كرئيس للوزراء محل موسى شاريت ، وفي يونيو ١٩٥٦ فقد شاريت منصبه ايضا كوزير للخارجية . وفي ذلك الوقت ، كانت هناك خطط تحت الاعداد لاحتلال قطاع غزة وسيناء ، فقد أدى تأميم مصر لقناة السويس في يوليو الى حصول اسرائيل على تأييد فرنسا وبريطانيا لفكرة الهجوم المسلح ، حصلت على مؤازرة دولية لمعملتها . غير ان الولايات المتحدة الأمريكية حرمت الدول الثلاث من جني ثمار الحرب في اكتوبر ١٩٥٦ ، وكان على فرنسا وبريطانيا ان تخليا منطقة قناة السويس وعلى اسرائيل ان تنسحب من سيناء وقطاع غزة ، ووضعت قوة طوارئ من الأمم المتحدة على الجانب المصري من الحدود لغرض الهدنة .

وظلت الحدود هادئة نسبيا حتى منتصف سنوات ١٩٦٠ . وفي عام ١٩٦٤ تسبب بناء اسرائيل لحاملة مياه لرفع الماء من نهر الاردن لاستخدام المياه في صحراء النقب في اطلاق صيحة الغضب في العالم العربي .

وكان الغرض من حاملة المياه الارتفاع الماء من قطاع النهر الواقع تحت سيطرة الاردن وحسب ، بل كانت تتمكن اسرائيل ايضا من تدعيم سيطرتها على النقب بتوسيع مستوطناتها هناك . واعلنت الجامعة العربية خططا مضادة لتحويل منابع مياه نهر الاردن وبعضها تحت سيطرة سوريا في جبل الشيخ ومرقعات الجولان .

وفي الوقت نفسه ، انزعاج الوهم عن كثير من الفلسطينيين بالنسبة للانظمة العربية التي وعدت بتحرير فلسطين ، لكما فشلت في اتخاذ خطوات فعالة ضد اسرائيل زيادة على ذلك ، فان الأمل الخاص بالوحدة العربية ومؤازرتها لقضيتهم قد تحطم عندما انحلت الوحدة بين مصر وسوريا في عام ١٩٦١ بعد مرور ثلاث سنوات فحسب ، واصبحت مصر مشتبكة في الحرب الاهلية في اليمن الشمالية . ومقابل هذا فان الجزائريين نالوا استقلالهم عام ١٩٦٢ بعد تمرد طويل وهذا أوحى الى الفلسطينيين بانهم يجب ان يأخذوا بزمام المبادرة بانفسهم . وفي الواقع تشكلت خلايا الفدائيين

65. Diary, March 27, 1955, Ibid., p. 48.

66. Diary, March 29, 1955, Ibid.

السرية في اوائل سنوات ١٩٦٠ ، وقامت منظمة فتح التي أسسها المهنيون الشباب من غزة والذين كانوا يعملون في الكويت بولك هجوم في اسرائيل في يناير ١٩٦٥ وقلعوا بضرب حاملة المياه الوطنية^(٦٧) .

ولقد اراد القذافيون جر العالم العربي الى العمل ، غير ان الانظمة حاولت ان تسرب السخط الفلسطيني الى قنوات ذات شكل أقل حدة وصلابة بانشاء منظمة التحرير الفلسطينية عام ١٩٦٤ وقد حضر المؤتمر التأسيسي الذي عقد في القدس ٤٢٢ عضوا من جميع البلاد (فيها عدا اسرائيل) حيث يقوم الفلسطينيون . وقد اشترك فيه الحمد الفلسطينيون في الضفة الغربية والمطلون الفلسطينيون في البرلمان الاردني .

وكذلك لعل اعضاء منظمة فتح . ولقد كانت هذه المرة الأولى منذ اواخر سنوات ١٩٣٠ ان تتمكن الصفوة الفلسطينية من الاجتماع ووضع برنامج مشترك تفصيلي . وكانت هذه خطوة حاسمة في عملية اعادة انشاء الهوية السياسية الفلسطينية وتحديد اهدافها .

وانخلت منظمة التحرير الفلسطينية لها ميثاقا لا تهادن فيه مع الاسرائيليين ، وارادت اعادة كتابة التاريخ وسعت الى العودة الى الحالة التي كانت قائمة قبل عام ١٩٤٨ .

وزادت غارات فتح في ١٩٦٥ - ٦٦ فعبرت عصابات صغيرة من سوريا عبر الاردن للضرب داخل اسرائيل . وبدل ان ترد اسرائيل ضد سوريا ضربت القرى الاردنية . وجاء أعنف هجوم في ١٣ نوفمبر ١٩٦٦ عندما دخلت الوحدات الحربية الاسرائيلية السموع في الحافة الجنوبية للضفة الغربية وقتل الجنود ١٨ شخصا وجرحوا ١٣٠ آخرين وهدموا ١٢٥ منزلا بما في ذلك المدارس والمستشفيات والمساجد . فقامت المظاهرات الحادة في الاردن ضد نقص الحماية الكافية من جانب الحكومة وطالبت بان تتوفر للفلسطينيين الاسلحة لحماية انفسهم . وفي محاولة للملك حسين لاصرف الانظار عنه انتقد سوريا ومصر لعدم قيامها بمسؤوليتها في الكفاح ضد اسرائيل . واتهم مصر بصفة خاصة بالتخفي وراء قوة حفظ السلام التابعة للأمم المتحدة . واعقب غارات اسرائيل الجوية في أواخر نوفمبر ضد المشروع السوري لتحويل المياه غارات بالمدفعية والطيران في ربيع عام ١٩٦٧ وهي علامة على التصعيد السريع في المواجهة ، وفي يونيو انخلت مصر خطوات رأت فيها اسرائيل تهديرا للحرب^(٦٨) .

فكان هناك تمركز للقوات في سيناء وسحب قوة حفظ السلام التابعة للأمم المتحدة وإغلاق مضائق تيران على خليج العقبة (وهو المفذ الوحيد لجناء ايلات) والانضمام مع سوريا والاردن في وحدة عسكرية .

67. On the founding and initial years of Fatah, see Abu Iyad with Eric Rouleau, *My Home, My Land : A Narrative of the Palestinian Struggle* (New York : Times Books, 1981), pp. 27—29, 34—37, 41—44.

68. Shlomo Aronson, *Conflict and Bargaining in the Middle East : An Israeli Perspective* (Baltimore : The Johns Hopkins Press, 1978), p. 59.

69. *Ibid.*, p. 57.

ودفعت هذه التحليلات اسرائيل الى شن الهجوم الشامل . وكان لحرب يونيو اثر بعد نقطة تحول : فقد تم احتلال مرتفعات الجولان وسيناء وقطاع غزة والضفة الغربية في حرب دامت ستة ايام . وصقلت كل الاراضي الفلسطينية تحت السيطرة الاسرائيلية واصبح نصف الشعب الفلسطيني تحت حكم اسرائيل . وفقدت الثقة في القوات المسلحة العربية وسيطر الفدائيون على منظمة التحرير الفلسطينية .



الخاتمة :

لقد تغيرت أرض فلسطين وشعبها في غمار خمسين سنة من اعلان وعد بلفور في ١٩١٧ الى احتلال الضفة الغربية وقطاع غزة . وفكرة الاغلبية اليهودية والدولة اليهودية التي كانت حلما خياليا في ١٩١٧ أصبحت حقيقة بعد ثلاثة عقود من السنين ، وبعد عشرين سنة سيطرت اسرائيل على الاجزاء الباقية من فلسطين ومدت ذراعها الى اجزاء من مصر وسوريا - في بحث مستحيل عن الأمن . ولقد فشل زعماء إسرائيل في ادراك ان الأمن لا يمكن ان يتحقق بالوسائل العسكرية وحدها بل يتطلب جهدا خطيرا للتوفيق مع آمال الفلسطينيين والعالم العربي والتأكيد على تحقيق التفوق العسكري في المنطقة حول اسرائيل الى دولة عسكرية . وقد وضعت حرب ١٩٦٧ اسرائيل وجها لوجه مع المجتمع الفلسطيني وفتحت الطريق امام امكانية حدوث تغير جذري في ادراك اسرائيل للأمور وفي سياستها . ولكن مع هذا فشلت اسرائيل تماما في ان تستيقظ لتصل الى مستوى ذلك التحدي وانتصر داخلها التيار الذي يدعو الى ضم الاراضي العربية .



١ - مقدمة :

تسمى الدراسة الحالية الى توضيح نقطة أساسية وهي ان اسرائيل ، كتجسيد للفكرة الصهيونية ، ستسعى بشكل مطرد الى التوسع على حساب الدول العربية المجاورة لها . وهذا صحيح رغم توقيع اتفاق كامب ديفيد واتفاقية السلام مع مصر . فهله الاجراءات ، من المنظور الاسرائيلي ، لا تعبر عن التزام فعل بالسلام ، ولكنها وسيلة تكتيكية لتأمين الدولة الصهيونية من الجنوب والغرب حتى تتم المرحلة الراهنة للتوسع نحو الشمال والشرق . وفي هذا الخصوص لا يجب ان نفوتنا دلالة الغزو الاسرائيلي للبنان .

مواجهة الكيان الصهيوني اذن أمر مقدر على العرب - شاء منهم من شاء أو أبي من أبي . وعلى ذلك يصبح من الضروري ان يتهيأوا للمواجهة ، وإن فعلوا للأمر علقته ، وألا تخدعهم دعاوى اسرائيل ، أو غيرها ، بضرورة السلام . وعليهم أن يدركوا جيداً أنه اذا سعت اسرائيل للسلام ، فهي انما تريد سلاماً بشروطها هي ، أي سلاماً في إطار الهيمنة الاسرائيلية على دول منطقة الشرق الاوسط ومقدراتها .

العرب والصهيونية البعد الاقتصادي للمواجهة *

وعلى هذا فان اسرائيل تلعب دور الشريك الصغير للامبريالية المالية ، وعلى رأسها الولايات المتحدة الامريكية ، باعتبارها صاحب اكبر قدر من المصالح الحيوية في المنطقة (١) وأول مقتضيات التهيؤ المطلوب هو الوعي بالابعد المختلفة للمواجهة المحتومة .

جوده عبدالخالق

* هذا البحث كتب خصيصاً للنشر في مجلة عالم الفكر

(١) انظر مثلاً

George Lenczowski (ed.), United States Interests in the Middle East (Washington, D.C.: American Enterprise Institute for Public Policy Research, 1973).

ذلك أن هذه المواجهة ، في التحليل النهائي ، هي مواجهة بين مشروعين : مشروع عنصري - استعماري هو المشروع الصهيوني ، ومشروع حركة القومية العربية باعتبارها حركة تحرر وطني - اجتماعي . ومن ثم فهي ليست مواجهة مسطحة أو وحيدة البعد ، إنما هي متعددة الأبعاد : فلها بعدها الاقتصادي والسياسي والعسكري والاجتماعي والثقافي والعلمي والإعلامي . . الخ . وهذه الأبعاد تتداخل وتتفاعل مع بعضها البعض ، بحيث أن أفضل السبل لتناولها هو المنهج الشامل الذي يدرس ظاهرة المواجهة ككل . وهذا بطبيعة الحال يتخطى إمكانيات أي باحث فرد أو حتى مجموعة قليلة من الباحثين . ومع التسليم بهذا ، فإننا نختار التركيز في هذه الدراسة على البعد الاقتصادي للمواجهة ، أو بتعبير أكثر دالة نركز على المواجهة في بعدها الاقتصادي .

وسوف تنقسم دراستنا إلى الأقسام التالية : أولاً ، نعرض على الفكرة الصهيونية موضحين الأساس الاقتصادي لها ، ومبينين أن ما عرف باسم « المسألة اليهودية » هو في الدرجة الأولى نتاج تطور الوضع الاقتصادي في أوروبا عند تحوّلها من الاقلاع إلى الرأسمالية . يلي ذلك عرض لأهم خصائص الاقتصاد الإسرائيلي . وفي قسم ثالث نتناول بالتفصيل جوانب البعد الاقتصادي للمواجهة بمقارنة الحجم الاقتصادي للجانب العربي والجانب الإسرائيلي ، ومناقشة امتدادات الكيان الصهيوني خارج حدود فلسطين ، وبالأخص في الدول المتقدمة في أوروبا وشمال أمريكا ، ونختتم الدراسة بتناول مضمون ماورد في الأقسام السابقة بالنسبة للاحتمالات المواجهة بين العرب وإسرائيل .

٢ - الصهيونية نتاج التطور الرأسمالي :

من المعروف أن اليهود ، منذ أن خرجوا نهائياً من فلسطين في القرن الثالث للميلاد عاشوا في مجتمعات مختلفة ، وتشبهوا بالبيئة الاجتماعية والتراث الحضاري لهذه المجتمعات . صحيح أنهم قد حافظوا على درجة من الترابط تصل أحياناً إلى حد التقوقع . لكن يجب أن يفهم هذا الوضع في إطار كونهم أقلية في المجتمعات التي انتقلوا إليها . ومع ذلك ، فقد تحدثوا لغة هذه المجتمعات ، واكتسبوا عاداتها ، ومارسوا العديد من المهن والنشاطات (٢) . ومن المهم بصفة خاصة أن نشير هنا إلى اندماج اليهود في المجتمع الإسلامي - العربي إلى الحد الذي تقلدوا فيه أرفع المناصب الرسمية والعلمية .

ومنذ غادر اليهود فلسطين بعد انهيار مملكة سليمان وحتى القرن التاسع عشر ، لم ترتفع الدعوة بين اليهود للهجرة إلى فلسطين . لقد ظهرت هذه الدعوة فقط مع ظهور « المسألة اليهودية » خلال القرن التاسع عشر ، ووجدت الصياغة النظرية لها في الصهيونية ، فمع التطور الاقتصادي السريع في روسيا بعد إصلاحات ١٨٦٣ ، بدأ النظام الإقطاعي يتداعى بسرعة ففسح الطريق للرأسمالية الناشئة . ومع تحلل النظام الإقطاعي فقد اليهود الروس قاعدتهم الاقتصادية (وكان معظمهم يعملون بالتجارة والحرف الحضرية) ، وفشلوا في الاندماج في المجتمع الروسي . من هنا بدأ زحفهم بأعداد كبيرة ، وبالأخص بعد أحداث ١٨٨٢ في روسيا ، إلى دول وسط وغرب أوروبا ، وإزاء هذا الطوفان من اليهود

(٢) وإن قلت أنشطته التجارية والعلمية إلا أنشطته الفقهية لدى اليهود ، إلى الحد الذي علّقه كسبر في مسرحية تاجر البندقية

الفقراء القادمين من روسيا استنصر اليهود الأحسن حالا في دول غرب أوروبا ، والذين نجحوا في الاندماج في مجتمعات هذه الدول ، استنصروا الخطر من هذا التدفق البشري الكبير . لذلك تحمس كبار الاغنياء اليهود ، أمثال البارون روتشيلد في باريس لهجرة اليهود إلى فلسطين وتقديم الدعم المادي اللازم . وروتشيلد حينها يفعل ذلك فهو لا يصدر عن موقف شخصي بقدر ما يعبر عن مصالح طبقية . تلك المصالح التي عبر عنها هرتسل في الايديولوجية الصهيونية . او كما يقول الفكر اليهودي للاركسي ابرام ليون :

« وفي الحقيقة ، فان الايديولوجية الصهيونية ، ككل الايديولوجيات ، ما هي الا التعبير المشوش لمصالح طبقية . انها ايديولوجية البرجوازية الصغيرة اليهودية ، المخنوقة بين تصدع الاقطاع وتحلل الرأسمالية » . (٣)

تطور الأوضاع الاقتصادية في أوروبا ، وبالذات التحول من النظام الاقطاعي الى النظام الرأسمالي ، وعدم قدرة اليهود في شرق أوروبا على الاندماج والتكيف مع هذه التغيرات السريعة ، وخوف يهود وسط وغرب أوروبا الذين نجحوا في الاندماج من هجرة الفقراء من بني دينهم ، كل هذا هو الذي خلق الايديولوجية الصهيونية .

لكن هذا التطور قد ادى ايضا ، خصوصا بعد خروج الرأسمالية من عقلاها وسعيها لتأمين مصادر المواد الخام والطاقة والاسواق ، الى خلق مصالح حيوية للرأسمالية العالمية وللإمبريالية في منطقة الشرق الاوسط بحكم موقعها الجغرافي ، وامكانياتها الاقتصادية والجيوبوليتيكية . من هنا وجد تزاوج سعيد بين الصهيونية كحركة استيطانية - استعمارية وبين الإمبريالية العالمية . هذا التزاوج كان ، وسيظل الأساس لارتباط عضوي بين اسرائيل والقوى الإمبريالية الكبرى في العالم . في ضوء هذا التحليل نستطيع فقط ان نفهم علاقة الحركة الصهيونية العالمية ببريطانيا ، باعتبار الاخيرة هي القوة الإمبريالية العظمى في القرن التاسع عشر . ونستطيع كذلك ان نفهم علاقة اسرائيل بالولايات المتحدة الأمريكية منذ انشاء الدولة الصهيونية ، فالولايات المتحدة ، زعيمة التحالف الإمبريالي الغربي ، هي اقوى دولة إمبريالية من ناحية ، وهي الدولة ذات المصالح الأكبر في منطقة الشرق الاوسط من ناحية أخرى .

وكما يعرف القارىء بلا شك ، قد لا يكون هذا الكلام جديدا . وهذا صحيح ولكننا نورهه هنا كأساس لتحليلنا . لأنه يمدها بالمنظور الموضوعي - التاريخي ، الذي سيرتكز عليه هذا التحليل في الأجزاء التالية ، والذي سنبنى عليه استنتاجاتنا الرئيسية . من هذا المنظور نوجز مقلتنا في العبارة التالية : ان الصهيونية حركة سياسية ، ذات اصل اقتصادي ، ولها ايضا مضمونات اقتصادية . وبناء على هذه المقولة نرتب النتائج التالية :

أولا : ان ما بين العرب واسرائيل هو صراع من اجل الوجود ذاته . وهوليس كما يسميه البعض نتيجة « حواجز نفسية » ، باسقاطها يسقط الصراع بين الطرفين . نقول ان الصراع هنا يدور بين العرب واسرائيل وليس بين العرب واليهود . فالعروبة تعبير ثقافي - حضاري - عرقي واليهودية تعبير ديني . والعرب يضمون اليهود وغيرهم ، واليهود منهم

(٣) انظر مثله الخام ،

"Zionism: A Marxist Analysis" in Ibrahim Ali—Abid (ed.), selected Essays on the Palestine Question (Beirut: PLO Research Center, 1969)

والاكتباس القرارد في نفس من الصفحات ٢٩٩ - ٢٥٠ .

العرب ومنهم غير العرب . انما يقوم الصراع بين العرب ومشروعهم القومي للمثل في القومية العربية ، وبين اسرائيل كتجسيد للمشروع الصهيوني - باعتبار الصهيونية ايدولوجية عنصرية استيعادية (Exclusionist) . وفي النهاية اما ان تنتصر حركة القومية العربية ، واما ان تكون السيادة للحركة الصهيونية ممثلة في اسرائيل . وليس هناك بديل ثالث .

ثانياً : ان الامبريالية العالمية ، وبالأذات الولايات المتحدة الامريكية باعتبارها طليعة هذه الامبريالية ، تنف على نفس الخط الذي تنف عليه اسرائيل والصهيونية . وهي تفعل ذلك لا بتأثير الدعاية الصهيونية واللوى الصهيوني ، وانما تفعله انطلاقاً من مصالحها الحيوية في منطقة الشرق الاوسط . ان الولايات المتحدة حينها تتحاذر لاسرائيل لا تفعل ذلك بسبب الضغط الصهيوني ، وانما حماية لما تعرفه على أنه مصالحها الحيوية . ومن هنا فان الصراع العربى ضد اسرائيل لا ينفصل عن الصراع العربى ضد الامبريالية ، وفي الطليعة منها الامبريالية الأمريكية (٤) هذا التشخيص للواقع يسقط العديد من التصورات الخاطئة او الساذجة . فهو يسقط التصور القائل بان الولايات المتحدة شريك في عملية السلام ، ، فالأخيرة تنف على الجانب الآخر من الخط الفاصل . وهو يسقط التصور القائل بان الولايات المتحدة تملك ٩٩٪ من اوراق لعبة الشرق الاوسط ، انه من ناحية تسليم الماجرين - لانه يمثل قعداً عن الفعل والاكتفاء باستجداء الآخرين ، وهو من ناحية اخرى فهم البسطاء - لان الولايات المتحدة لن تستخدم ما يبيها ما يبيها من اوراق لكى تحقق للعرب آمالهم المشروعة والتي تتناقض جلياً مع مصالحها في الهيمنة .

ثالثاً : انه قد آن الاوان لمواجهة بعض المصطلحات المتداولة في الساحة الفكرية والسياسية . وفي مقدمة هذه المصطلحات مصطلح « التطبيع » فلقد انتشر هذا المصطلح وروج له بعد توقيع مصر لاتفاقيات كامب ديفيد ومعامدة السلام مع اسرائيل . بل ان هذه الوثائق تحمل « التطبيع » ركناً أساسياً من اركانها . فهذا المصطلح يعنى الانتقال بالعلاقات بين الطرفين من حالتها غير الطبيعية الى الحالة « الطبيعية » ، وتحديدًا ، فان هذا يعنى ان يفتح العرب قنوات الاتصال والتفاعل بينهم وبين اسرائيل في المجالات المختلفة : سياسية واقتصادية وثقافية . . الخ . بعبارة اخرى فان شعار « التطبيع » يطرح الآن كبديل لشعار « المقاطعة » الذي رفعه العرب منذ اعلان قيام دولة اسرائيل وحتى الآن . وهذا يثير السؤال حول ما هو طبيعي وما هو غير طبيعي . وفي ضوء القول السابق تمجديها ، وبخاصة بمرئيتها للصهيونية ، فان المقاطعة ، لا التطبيع ، هي الوضع الطبيعي ، اذ لا علاقات مع طرف ينكر امانتنا القومية ويحضر تراثنا القومي ويسعى لبسط هيمنته استناداً الى القوة العسكرية التي توفرها له الامبريالية .

(٤) يعتبر المفكرون اليهود غير الصهيونيين نظرية « التطبيع » ، وان كان منطقياً ، فانها حيلة . فالفكر القومى معكم ويعدون بلدان في بحث له دفعه الى بلبل من ان الصراع بين العرب واسرائيل هو صراع بين المصطلح والقيم ، او بين الديمقراطية والديمقراطية ، او بين المجتمعات العربية الترجمة القاتلة والاشتراكية الاسرائيلية . وهو يرى ان الاكواب الى الصيغة هو انه صراع بين الاشراكية العربية والامبريالية الاسرائيلية ، ويؤكد أنه صراع ضد للسيطرة الاجنبية للفروضة . تنظر في نفس المرجع السابق دراسة بعنوان :

"Wrong Concepts on the Arab Jewish Conflict".

٣ خصائص الاقتصاد الاسرائيلي :

حتى نستطيع اللام بالبعد الاقتصادي للمواجهة بين العرب والمشروع الصهيوني في فلسطين ، علينا أولاً أن نلقي نظرة فاحصة على السمات الأساسية المميزة للاقتصاد الاسرائيلي . هذه السمات نلخصها فيما يلي (٥) :

(أ) الاقتصاد الاسرائيلي اقتصاد صغير الحجم . والمعيار الذي نطبقه هنا هو عدد السكان . وقد بلغ عدد سكان اسرائيل ٣,٨ مليون نسمة طبقاً لبيانات ١٩٧٩ (منتصف العام) . وتشير أحدث الأرقام المتاحة إلى أن هذا العدد وصل إلى ٣,٩ مليون نسمة بنهاية ١٩٨٠ . وطبقاً للبيانات الدولية المقارنة (بيانات البنك الدولي للانشاء والتعير) ، فإن اسرائيل تنتمي إلى مجموعة الدول ذات الدخل المتوسط ، والتي بلغ عددها ٦٠ دولة عام ١٩٧٩ . ومن بين هذه الدول جميعاً لا نجد سوى ١٧ دولة فقط يقل عدد السكان فيها عن ٣,٨ مليون نسمة ، والأغلبية الساحقة أكبر من هذا الحجم . هذه الحقيقة لها مدلولات هامة ، اقتصادية وعسكرية . فمن الناحية الاقتصادية ، فإن هذا الحجم لا يشكل قاعدة يكفى اتساعها لاستيعاب نتائج الكثير من المشروعات الانتاجية عند حجمها الأمثل . وهذا يعني بالضرورة وكقاعدة عامة ، أن الانتاج في مثل هذا المجتمع « ليس اقتصادياً » بالتعريف الفني ، وهو ما يقتضي تخصيص مبالغ كبيرة لدعم المشروعات وإعانتها . وهذا بالفعل واقع الحال في اسرائيل حيث ينتشر الدعم للمشروعات في مجالات عدة في الصناعة وغيرها . فمثل سبيل المثال بلغت الإعانات للمشروعات الصناعية أكثر من ٤٠٪ من قيمة الناتج في قطاع الصناعة . (٦) بالإضافة إلى ذلك ، يصعب البحث عن « مجال حيوي » خارج حدود الدولة ، لكي يؤمن لها السوق والعمق الاقتصادي اللازم ، مسألة حياة أو موت في المدى الطويل . وسوف نتبع دلالات هذه النقطة بالنسبة لحالة اسرائيل بتفصيل أكثر فيما بعد . أما من الناحية العسكرية ، فإن صغر حجم السكان يحتم بالضرورة بناء استراتيجية عسكرية تقوم على أساس حسم المواجهات العسكرية بسرعة خاطفة . والفرق بين الأداء العسكري الاسرائيلي في حربى ١٩٦٧ ، ١٩٧٣ خير دليل على ذلك .

(ب) الاقتصاد الاسرائيلي فقير في الموارد : فمساحة اسرائيل حوالي ٢٠ - ٢١ ألف كيلومتر مربع ، نصفها تقريباً يقع في المنطقة القاحلة في صحراء النقب . هذا يجعل الموارد الزراعية في اسرائيل بالغة المحدودية ، ويخلف على المياه مركزاً متميزاً في التخطيط الاستراتيجي الاسرائيلي (٧) ، فيدونها لا يمكن مد خط الاستيطان كثيراً خارج المعمر في وسط وشمال فلسطين المحتلة . وطبقاً للبيانات الدولية المقارنة (بيانات البنك الدولي المشار إليها آنفاً) لا توجد من بين

(٥) نظهر دراسة هذه الخصائص بصورة أكثر تفصيلاً في بحث المؤلف « دور الفرار الحضري في دعم الاقتصاد الاسرائيلي » دراسة غير منشورة (١٩٨٢) .

(٦) في عام ١٩٨٠ بلغت خصصات الإعانات للصناعة ٩١٢١ مليون شيكل اسرائيلي ، وبلغت نسبة الإعانة في نفس العام ٢١٢١٧ مليون شيكل . وبذلك تبلغ نسبة الإعانات للصناعة ٤٣٪ من قيمة الناتج . كما تبلغ نسبة الإعانات ٢٪ من الدخل القومي نفس السنة ، والتي تبلغ ٩٩٥٢٩ مليون شيكل .

(٧) كان لهذا الانحياز دور حاسم في سياسة الإدارة العسكرية الاسرائيلية تجاه الزراعة للعرب في الضفة الغربية وقطاع غزة . حرك محاربات اسرائيل في هذا المجال رابع الفصل الرابع من كتاب حنايف كيسي ، الأفكار الاقتصادية للاتفاق كاتس دوفيد (بيروت : مؤسسة الدراسات الفلسطينية ، ١٩٨٢) . ولا يجب أن ننسى أن اسرائيل بلغت من قبل تغيير مياه بحر الأردن رغم اعتراض الدول العربية وما يسمى « المجتمع الدولي » ، كذلك فإن في خطط اسرائيل تغيير مياه نهر الليطاني في جنوب لبنان ، بل وأكثر من ذلك في قلب اسرائيل اقتصادها بهاء دير الجليل .

مجموعة الدول متوسطة الدخل (التي تنتمي اليها اسرائيل) إلا ثلاث دول فقط تقل مساحتها عن ٢١ ألف كيلومتر مربع . ولضيق الرقعة هذا انكاسه على تنوع الموارد ، فقد جعل المناخ لاسرائيل من الموارد الطبيعية محدودة للغاية ^(٨) . وتدفع خاصية ضيق الرقعة وفقر الموارد الاقتصاد الاسرائيلي للبحث عن « بدائل خارج الحدود » . ومن هنا تكون النزعة التوسعية أحد النتائج الموضوعية لخصائص الاقتصاد الاسرائيلي كاتقتصاد صغير الحجم فقير الموارد .

(جـ) الاقتصاد الاسرائيلي استيطاني - استزاعي ، فهو يقوم على استيراد البشر والأموال (أو العمل ورأس المال في التعبير الاقتصادي) من الخارج . فبالنسبة لاستيراد البشر ، يكفي أن نعلم انه عند إعلان قيام الدولة الصهيونية عام ١٩٤٨ كان سكانها أقل من مليون . وغداة إعلان تحويل الكيان الصهيوني إلى دولة ، تم إصدار ما يعرف بـ « قانون العودة » عام ١٩٥٠ . ويعتضى هذا القانون تقرر حق الهجرة لليهود ابنها كانوا إلى اسرائيل ، طبقاً لشروط معينة ^(٩) . وبسبب الظروف التي واكبت إعلان قيام دولة اسرائيل ، وبالذات تناقل الأخبار عن جرائم النازي ضد اليهود ، تدفقت أعداد كبيرة جداً من اليهود إلى فلسطين . والجدول (١) يعطي صورة تجميحية وتقريبية عن تطور اليهود في اسرائيل ونسبتهم إلى إجمالي سكان فلسطين اسرائيل ، وإجمالي عدد اليهود في العالم .

ويكشف هذا الجدول عن عدد من الحقائق ذات الدلالة بالنسبة لاسرائيل

جسـدول (١)

اليهود في فلسطين لاسرائيل والعالم ١٩٤٨ - ١٩٨٠

	سكان فلسطين/ اسرائيل (بالآلاف) الاجمالي يهود	يهود العالم (بالآلاف)	يهود اسرائيل إلى يهود العالم (%)	يهود فلسطين اسرائيل إلى الاجمالي (%)
(١)	(٢)	(٣)	(٤)	(٥)
١٩٤٨	٨٦٧,٠	١١٣٠٠,٠	٥,٧	٧٤,٩
١٩٥٦	١٨٧٢,٤	١١٩٤٠,٠	١٤,٠	٨٩,١
١٩٦٦	٢٦٥٧,٤	١٣٥٣٨,٠	١٧,٣	٩٢,٤
١٩٧٠	٣٠٠١,٤	١٤٢٤٠,٠	١٨,٨	٨٩,٠
١٩٨٠	٣٩٠٠,٠	١٦٣٢٠,٠	٢٠,٠	٨٣,٧

(٨) فاقم هذه الموارد هو البرنثس . ويرجع الحديد ولكن بكميات قليلة ونوعية منخفضة . وقد انعكس ذلك على الصناعة في اسرائيل ، فاصبحت صناعة صحل للناس أهم صناعات التصدير . ويسروف أن اسرائيل لا تنتج الفحم اللازم بل تستورده .

(٩) تستلحق هذه الشروط من ارتكبوها أملاً خيد ما يسمى الشعب اليهودي وأولئك الذين يمتثلون شرطاً على الصفة العامة أو على أمن الدولة . وفي نظام الحصص كورسلة للتصميم في هجرة اليهود لافرائش سياسية .

Gatna Nikitina, The State of Israel (Moscow : Progress Pub., 1973), P.186.

المصادر :

المصدر (١) ١٩٤٨ - ١٩٧٠ M. Michaely, Foreign Trade Regimes and econ. Development : Israel (New York : NBER, 1975, Table A1.
EIU, QER Israel 1982 Supplement ١٩٨٠

المصدر (٢) ١٩٤٨ - ١٩٦٦ ، نيكيتينا ، جدول (٢) ص ١٨٨
١٩٧٠ ، بالاسقاط بين ١٩٦٦ و ١٩٨٠

١٩٨٠ مبنية على اساس نسبة السكان اليهود الى اجمالي سكان اسرائيل ٨٣٫٧٪ كما هو وارد في EIU, QER

المصدر (٣) ١٩٤٨ - ١٩٦٦ نيكيتينا ، جدول (٢) ص ١٨٨
١٩٧٠ ، بالاسقاط بين ١٩٦٦ و ١٩٨٠

١٩٨٠ ، مبنية على اساس نسبة اليهود في اسرائيل الى اجمالي يهود العالم قدرها ٢٠٪

كمجتمع مستورد للبشر لملامها ارتفاع نسبة يهود فلسطين / اسرائيل الى يهود العالم من ٥٫٧٪ فقط عام ١٩٤٨ الى حوالي ٢٠٪ عام ١٩٨٠ . ومن المعروف انه من قيام الحركة الصهيونية في مؤتمر بازل سنة ١٨٩٧ وحتى ١٩٢٥ لم تتجاوز نسبة اليهود الى اجمالي سكان فلسطين ٠٫٨٪ (ثمانية اعشار الواحد بلثثة) أي أقل من ١٪ . ولم تحدث القفزة الكبيرة في هجرة اليهود الى فلسطين الا تحت ضغط الاضطهاد ومحاولات الابادة التي تعرضوا لها في ألمانيا تحت الحكم النازي ، حيث ارتفع عددهم من ١٢٧٢ الف عام ١٩٢٥ الى ٣٥٥ الف عام ١٩٣٥ ^(١٠) . ومع ذلك فلم تمتد نسبة اليهود في فلسطين ٦٪ من مجموع اليهود في العالم عام ١٩٤٨ . ولم تحدث القفزة الكبرى في الهجرة الى فلسطين الا بعد اعلان قيام الدولة اليهودية . ومن الجدير بالتأمل في هذا المجال ان نلاحظ ان عدد اليهود الذين هاجروا الى فلسطين قبل عام ١٩٤٧ كانوا حوالي ٣٢١ الف ، بينما كان عدد من هاجروا خلال الأربع سنوات الأولى من عمر الدولة (١٩٤٨ - ١٩٥١) ٦٦٦ الف ^(١١) .

ولم نستطع الحصول على تقدير موثوق به ومقبول لعدد المهاجرين الى اسرائيل منذ انشاء الدولة وحتى الآن . ولكن بعض المصادر تقدر عدد المهاجرين من كل الجنسيات الى اسرائيل خلال الفترة ١٩٤٨ - ١٩٨٠ بحوالي ١٫٧ مليون ^(١٢) . وهو ما يعادل مرتين ونصف السكان اليهود في فلسطين عام ١٩٤٨ (انظر جدول ١) . وهذا القدر يمثل المجموع التراكمي للمهاجرين الى اسرائيل ، ولا يأخذ في الاعتبار اعداد اليهود النازحين منها ، ومن الجدير بالذكر ان

(١٠) مصدر هذه البيانات هو نيكيتينا ، ص ١٨٨ .

(١١) يجب مراعاة الخطر في استخدام هذه الأرقام واعتبارها تقريبية . حيث ان البيانات تتعرض في المصادر المختلفة ، ولم يكن لدى الباحث فرصة للاطلاع على المصادر الأولية لحسم مجالات التضارب المذكورة . فلو تم مثلا : مقارنة نيكيتينا ص ١٨٩ ، حيث عدد المهاجرين منذ ١٩٤٨ وحتى ٢١ مايو ١٩٦٦ (٨٨١٦) الفاً ، وشيلي ، جدول ١٠١ لـ الملحق حيث يبلغ حجم الهجرة الصافية ٩٠٧١ الفاً خلال ١٩٤٨ - ١٩٦١ ، محمد السيد سعيد واميرة سلام ص ١٠٢ و ص ١٤٤ .

(١٢) انظر

تدفق المهاجرين اليهود إلى إسرائيل لم يكن منتظاً خلال الفترة المذكورة . فهناك اتجاه هبوطي واضح للهجرة الصناعية في داخله موجبات متعاقبة ، على النحو التالي :

مصدرها الغالب	موجز الهجرة
أوروبا والدول العربية	١٩٤٨ - ٥١
شمال أفريقيا	١٩٥٥ - ٥٧
أوروبا/أمريكا - آسيا/أفريقيا	١٩٦١ - ٦٩
أوروبا/أمريكا	١٩٧١ - الآن

كما يجدر بالذكر أيضاً أن الهجرة الصحافية كانت موجهة دائماً على امتداد الفترة ، ورغم التقلب والاتجاه الهبوطي ، باستثناء سنتين فقط هما ١٩٥٣ و ١٩٨١^(١٣) . ورغم كل ذلك ، فقد كانت المحصلة النهائية لعملية استيراد البشر إلى فلسطين هي ارتفاع نسبة سكان إسرائيل من اليهود إلى إجمالي عدد اليهود في كافة أنحاء العالم من ٥,٧٪ عام ١٩٤٨ إلى حوالي ٢٠٪ عام ١٩٨٠ .

وفي ظروف شح الموارد الطبيعية وتضيق الرقعة الجغرافية لإسرائيل ، فإن هذا الاستيراد للبشر على نطاق واسع على النحو السابق توضيحه مشكلة استيعاب حادة في الأحوال المعادية . لكنه في حالة إسرائيل الخاصة ، وإسرائيل حالة خاصة من نواح كثيرة ، فقد أمكن التغلب على هذه المشكلة عن طريق ثوب ثروة السكان الفلسطينيين في البداية عند طردهم عام ١٩٤٨ ، وعن طريق تأمين تدفقات هائلة من الموارد المالية من الدول الرأسمالية في الغرب . ونوضح هذا بعض الشيء .

في كتابه القيم عن الاقتصاد الإسرائيلي^(١٤) ، يقدر الدكتور يوسف صباغ مكسب إسرائيل على حساب العرب خلال الفترة ١٩٤٨ - ١٩٦٤ بمبلغ ٢٣٢٣ مليون جنيه استرليني . ويتكون هذا المبلغ جزئياً من قيمة الثروة التي تركها العرب وراهمم والتي قدرت بمبلغ ٧٥٦,٧٠ مليون جنيه استرليني ، وبنائها كلاً في الجدول (٧) .

(١٣) بلغت الزيادة في عدد اللاجئين من إسرائيل إلى عدد المهاجرين إليها ١٦٠٠ شخص عام ١٩٥٣ ، بينما وصلت عام الزيادة إلى ١١ ألف شخص عام ١٩٨١ .

(١٤) راجع يوسف صباغ ، الاقتصاد الإسرائيلي (بيروت : مركز الأبحاث ، مطبعة النور الفلسطينية ، ١٩٦٦) ، ص ١٠٤ - ١١١ . مشار إليه في :

Angela Helou, Interaction of Political, Military and Economic Factors in Israel (Beirut: Palestine Research Center, 1969), pp. 139 & 151.

جدول (٢)

مكسب اسرائيل من الثروة الفلسطينية عام ١٩٤٨

القيمة بالمليون جنيه استرليني	البنسبة
١٨١٠٠	١ - المباني السكنية
٥٩٨٠	٢ - منشآت اقتصادية (مصانع ، مكاتب ، محلات ، فنادق .. الخ)
١٥٠٠	٣ - معدات وآلات الورش والمصانع
١٥٠٠	٤ - وسائل النقل والمواصلات
٦٢٠٠	٥ - الأثاث والملبكات الشخصية
١٠٠٠	٦ - حيوانات ودواجن
٢٠٠	٧ - ودائع بالبنوك وامانات
٤٠٣٤٠	٨ - أراضي
٥٠٠	٩ - بضائع وغزون تجاري
٣٠٠	١٠ - مستلزمات المكاتب
٧٥٦٧٠	المجموع

المصدر : يوسف صايغ ، الاقتصاد الاسرائيلي ، المرجع السابق مباشرة .

كما يتضمن بالإضافة الى ذلك عناصر أخرى هي : مقابل الزيادة في قيمة هذه الأصول مع ارتفاع الأسعار ١٩٤٨ و ١٩٦٤ ، والاستثمار الصافي ، وتقدير الدخل المستحق على هذه الأصول خلال الفترة . وفي تقدير الدكتور صايغ ان هذه العناصر الثلاثة مجتمعة تماثل ١٥٦٦٢ مليون جنيه استرليني .

ولا يمكن التغلغل من أهمية التحويل المباشر من الثروة بمناصرتها المختلفة (مباني سكنية ، منشآت اقتصادية ، معدات ... الخ) في تسهيل مهمة استيعاب طوفان المهاجرين الى اسرائيل غداة اعلان قيام الدولة . وطبقاً لاعترااف دون بيريتز :

« فان الأملاك التي خلفها العرب ورامهم كانت واحداً من أعظم المساهمات في جعل اسرائيل دولة يمكن ان تستمر . . . فمن مجموع ٣٧٠ مستوطنة جديدة أنشئت بين ١٩٤٦ واولائل ١٩٥٣ ، كان ٣٥٠ مستوطنة منها مقامة على أملاك العرب الغائبين . . وفي عام ١٩٥٤ . . كان حوالي ثلث المهاجرين الجدد (٢٥٠ ألف شخص) قد استقروا في

مناطق حضرية تحتل عنها العرب . . وفي عام ١٩٤٩ كان الزيتون المنتج في البساتين التي تركها العرب يمثل ثالث أكبر بنود الصادرات بعد الموالح والماس (١٥).

وحق إذا قصرنا النظر على « النفع » الإسرائيلي الأولي على حساب الفلسطينيين عمثا في قيمة الثروة والأصول الانتاجية التي أرغم الفلسطينيين على تركها والفرار طلبا للنجاة (١٦) فإنه يمكن القول باطمئنان أنه لولا هذا النقل القسري للثروة من الفلسطينيين الى اليهود القادمين ، لكان في حكم المستحيل ان تستطيع اسرائيل استيعاب طوفان الهجرة الذي أعقب اعلان قيام الدولة اليهودية في فلسطين . فخلال الفترة ١٩٤٨ - ٥١ تدفق على فلسطين ثلثا مليون يهودي ، وهورتم يقيم عدد اليهود الذين كانوا موجودين في فلسطين عام ١٩٤٨ (انظر جدول ١) . ورغم ان هجرة هذه الجحافل قد واكبها تدفق الموارد المالية من الخارج على نطاق كبير كما سترى بعد قليل ، الا ان الأصول المادية التي تركها العرب كانت بمثابة الوسيلة الوحيدة تقريبا التي جعلت استيعاب هذا العدد الهائل (١٠٢٪ من السكان اليهود عام ١٩٤٨) أمرا ممكنا . ان هذا بالتحديد هو معنى العبارة التي اقتبسناها من بيريز ، حيث ان عملية اغتصاب ثروة العرب بعد طردهم او اجبارهم على الخروج اثاحت لكل مهاجر يهودي الى اسرائيل الاستيلاء على مال مادي في شكل مساكن ومصانع ومتاجر ومكاتب ومزارع . . . الخ يناهز ١١٣٥ جنيتها استراليا .

وحق تتضح دلالة هذا الرقم فالتا نسبته الى نصيب الفرد من الدخل القومي للفرد في اسرائيل خلال تلك الفترة . طبقا للبيانات المتاحة ، يبلغ الدخل القومي للفرد في اسرائيل عام (١٩٥٠) ٣٣٦ ليرة اسرائيلية .

ولما كانت الليرة الاسرائيلية تساوي تقريبا الجنيه الاسترليني في ذلك الوقت (وحتى فبراير ١٩٥٢) ، فان تحويل رأس المال من الفلسطينيين الى اليهود يمثل ٣٣٪ من الدخل القومي للفرد في اسرائيل عام ١٩٥٠ (١٧) .

٤ - العرب والصهيونية والبعاد الاقتصادي للمواجهة :

حتى تتمكن من تحديد البعد الاقتصادي للمواجهة ، سوف نعقد المقارنة بين الوزن الاقتصادي النسبي لكل من العرب واسرائيل بالاسترشاد بعدد من المؤشرات . هذه المؤشرات هي : السكان ، الناتج القومي للفرد ، ونسبة تعليم الكبار ، وتوقع الحياة عند الميلاد . ورغم ما يكتنف بعض هذه المؤشرات من غموض ومشاكل في القياس - بالذات الناتج القومي للفرد ونسبة تعليم الكبار - الا انها تعطينا فكرة عن المركز النسبي لكل من الطرفين . والمفهوم

(١٥) هذه الاقتباسات من

Don Peretz, Israel and the Palestine Arabs

Angelina Helou في

(١٦) لقد اضطر الفلسطينيون تحت وطأة الملاحق والتهديد بترك مدن يافا ومكا واللد والرملة وييسا . . . بالإضافة لـ ٣٨٨ مدينة صغيرة والجزء الأكبر من ٩٤ مدينة أخرى . انظر بيريز ، ص ١١٣ ، مشار إليه في تبيلينا حلو .

(١٧) ان لتسحق السليم بغضى بمقارنة تحويل رأس المال عام ١٩٤٨ بالدخل في نفس العام . لكن لا توجد لدينا تقديرات للاير قبل ٩٥٠ . وفي عام ١٩٥٠ يبلغ الناتج القومي الاجمالي ٤٦٠ مليون ليرة اسرائيلية وكان عدد السكان ١٣٧ مليون . فيكون الناتج القومي للفرد حوالي ٣٣٦ ليرة (- حوالي ٣٣٦ جنيتها استراليا) طبقا لسعر الصرف آنذاك . راجع مشلي ، جدول ١ - و جدول ٢ - ، ص ١٨٦ ، ١٨٨ .

طبعاً انه كلما ارتفع متوسط الناتج القومي للفرد او نسبة تعليم الكبار ، او توقع الحياة عند الميلاد ، كلما دل ذلك على حيوية الجسم الاقتصادي للمجتمع على الدراسة . كذلك كلما زاد عدد سكان البلد ، مع بقاء الظروف الأخرى على حالها ، كلما زادت الكتلة الاقتصادية للمجتمع ، ان جاز التعبير . فمن المعروف ان السكان عنصر حاسم في شئون الحرب والسلام ، وهما طرفا المواجهة ولا ثالث لهما .

والجدول (٣) يعطي بيانات عن المؤشرات السابق ذكرها بالنسبة لمجموعة الدول العربية (وعددها هنا ١٦ دولة) (١٨) . ومن الجدول يتضح عدد من النتائج الهامة . في مقدمة هذه النتائج انه ، بمقياس حجم السكان ، هناك اختلال في التوازن لصالح العرب ، حيث تصل نسبة سكان اسرائيل الى سكان الدول العربية ٥٠٪ فقط .

أي أن هناك ٤٠ مواطناً عربياً مقابل كل اسرائيلي . هذا اذا أخذنا الكتلة المجردة او عنصر الكم فقط ، ومنه يتضح التفوق البشري الساحق للعرب .

لكن ادخال عنصر الكيف يغير معالم الصورة كثيراً ، وعنصر الكيف يدخل في مجالات كثيرة . فهناك المجالات المرتبطة بالفرد مباشرة مثل مستوى التعليم وحالة الصحة . وهناك المجالات المرتبطة بالبيئة العامة او الظروف التي يعمل فيها الفرد ، ونعني بذلك تحديداً كيفية اتخاذ القرارات في المجتمع ، وما اذا كان ذلك يتم على أساس ديمقراطي او دكتاتوري . وهنا يجد الباحث أن ادخال هذه العوامل في المقارنة لا يجعل للعرب ذلك التفوق الساحق الذي يظهره عنصر الكم في المعادلة . فنسبة تعليم الكبار في العالم العربي حوالي ٤٠٪ في المتوسط ، بينما في اسرائيل تزيد على ٩٠٪ كما يبلغ توقع الحياة في العالم العربي في المتوسط ٥٥ سنة ، مقابل ٧٢ سنة في اسرائيل (انظر جدول ٣) بالإضافة الى ذلك ، فما لا شك فيه ان العالم العربي يعاني ، بدرجات متفاوتة ، من الحكم الفردي الدكتاتوري . والحال ليس كذلك في اسرائيل (بالنسبة للسكان اليهود بالطبع) . ويكفي ان نقارن بين عدد الأحزاب وعدد الصحف والمجلات واسلوب تغيير القيادات في كل من الجانبين حتى يتبين المرء من ذلك (١٩) .

وربما يكون من المناسب ان يتم اجراء تصحيح بأخذ بعين الاعتبار عنصر الكيف باستخدام مؤشر له دلالة اوسع مثل الانتاجية . فإذا كان محور اهتمامنا مؤشر له دلالة اقتصادية اوسع مثل الانتاجية ، واذا كان محور اهتمامنا هو الأهمية الاقتصادية للسكان ، يصبح العامل الأنسب في تصحيح عدد السكان المجرد هو انتاجية الفرد . ولكن نظراً للصعوبات التي تكتنف قياس انتاجية الفرد في أي مجتمع ، وبالتالي صعوبات الوصول الى قياسات للانتاجية قابلة للمقارنة بين البلاد المختلفة ، فإنا نستعاض عن الانتاجية بمتوسط دخل الفرد . ومرة أخرى نحن نقارن بين «الفرد المصري

(١٨) يبلغ عدد الدول العربية ، بمقياس صوية جامعة الدول العربية ، ٢٢ دولة والعدد المذكور في نلن يتل أغلب وأهم هذه الدول ، وهي الدول التي توارثت لدينا بركات حبا .

(١٩) لا يمكن التعميم في هذا الحكم الديمقراطي في كل من الافراد والمجتمعات على التل والفر والجزير . وعلى سبيل المثال ، لا يمكن القصر بين الواقع السياسي والاجتماعي والاداء العسكري للعرب في حروب ١٩٦٧ - ١٩٧٣ - ١٩٨٢ . ان حسن اداء العرب فيها عام ١٩٧٣ يبرز الى الأضد بشيء من الديمقراطية في بلد كنصر مثلاً - بالمقارنة كما كتبت عليه الاوضاع عام ١٩٦٧ . كما ان الالاء العسكري والفسود اللذ للمقاومة الفلسطينية في وجه آلة بطرأ الاسرائيلية في لبنان عموماً وبهروت على وجه الخصوص وادهم مثلاً كالمسا على ذلك . لكن لا يجب ان نلهم اننا نلهم لملاعة العربية عام ١٩٦٧ يملل التكتورية وسعد .

جداول (٣)

العالم العربي وإسرائيل : بعض المؤشرات الاقتصادية

الدولة	السكان بالمليون (١٩٧٩)	%	الناتج القومي للفرد بالدولار (١٩٧٩)	نسبة تعليم الكبار % (١٩٧٦)	توقع الحياة بالسنوات (١٩٧٩)
١ - مصر	٢٨,٩	٢٥,٣	٤٨٠	٤٤	٥٧
٢ - موريتانيا	١,٦	١,١	٣٢٠	١٧	٤٣
٣ - السودان	١٧,٩	١١,٦	٣٧٠	٢٠	٤٧
٤ - اليمن العربية	٥,٧	٣,٧	٤٢٠	١٣	٤٢
٥ - اليمن الديمقراطية	١,٩	١,٢	٤٨٠	٢٧	٤٥
٦ - المغرب	١٩,٥	١٢,٧	٧٤٠	٢٨	٥٦
٧ - سوريا	٨,٦	٥,٦	١٠٣٠	٥٨	٦٥
٨ - تونس	٦,٢	٤,٠	١١٢٠	٦٢	٥٨
٩ - الأردن	٣,١	٢,٠	١١٨٠	٧٠	٦١
١٠ - لبنان	٢,٧	١,٨	١٢٠٠	٩٧	٦٦
١١ - الجزائر	١٨,٢	١١,٩	١٥٩٠	٣٥	٥٦
١٢ - العراق	١٢,٦	٨,٢	٢٤١٠	٥٠	٥٦
١٣ - السعودية	٨,٦	٥,٦	٧٢٨٠	٣٤	٥٤
١٤ - ليبيا	٢,٩	١,٩	٨١٧٠	٥٠	٥٦
١٥ - الكويت	١,٣	٠,٩	١٧١٠٠	٦٠	٧٠
١٦ - الصومال	٣,٨	٢,٥	٢٧٠	٦٠	٤٤
مجموع الدول العربية	١٥٣,٥	١٠٠,٠	١٥٤٠	٣٩	٥٥
إسرائيل	٣,٨		٤١٥٠	٩١	٧٢
إسرائيل إلى مجموع الدول العربية (%)	٢,٥		٢٦٩,٥	٢٣٣,٣	١٣١,٠

ملاحظات : * تقدير تخميني

** الناتج المحلي الإجمالي للفرد

المصدر : World Bank, World Development Report 1981 World Development Indicators (Washington, D. C., August 1981) Table 1.

المتوسط « والفرد الاسرائيلي ، ونكرر انه لا يمكن الفصل بين الفرد والنظام الاجتماعي الذي يحرك هذا الفرد ويعجزه . فاذا أخذنا الفرق بين متوسط دخل الفرد في الحالتين نجد أنه طبقا للبيانات المتاحة (جدول ٣) فإن نسبة الناتج القومي للفرد في اسرائيل الى الناتج القومي للفرد للمتوسط في العالم العربي حوالي ٧٧ : ١ .^(٢٠) لذلك يجب ونحن نقارن بين طرفي المواجهة (العرب واسرائيل) ان نضع هذا العنصر من عناصر التفوق الاسرائيلي جنباً الى جنب مع التفوق العربي الساقط من حيث العدد .

وقبل ان نتقدم خطوة أخرى في التحليل ، نتوقف قليلا عن هذه الاستنتاجات حتى لا يساء تأويلها . فهدفنا هو رصد الواقع الموضوعي بأمانة دون الغفز فوق هذا الواقع . وبهذا التوجه فإن من الأمور الحيوية ونحن نقارن الكتلة الاقتصادية العربية بالكتلة الاقتصادية الاسرائيلية ، ان ننظر الى السكان من منظور الفعالية الاقتصادية وليس من منظور العدد وحده . هذا يطرح قضية الكيف في مواجهة الكم . وطرح هذه القضية أمر غاية في الأهمية ونحن نتحدث عن المواجهة ؛ فنحن لسنا هنا إزاء مقارنة باردة بين مجتمعين ، ولكننا إزاء مهمة تمهيدية بالدرجة الأولى . وفي مثل هذه المهام ، فكما انه لا بد من استيفار كل العوامل المحللة للوثوب والفعل ، فانه لا يجوز أبداً التفاضل عن الواقع أو التهوين من شأن الطرف الواقع على الجانب الآخر من خط المواجهة . بعبارة موجزة ، يجب ونحن نتجنب التهويل في قدرات العدو أن نتحاشى التهوين من شأنه ايضاً .

من ناحية أخرى ، يجب ونحن نتحدث عن الطرف العربي أو العالم العربي في مواجهة اسرائيل ، أن نكون مدركين لفارق جوهري بين الجانبين . هذا الفارق يميل لأن يقلل من درجة علم التوازن بين الكتلة الاقتصادية العربية الكبيرة والكتلة الاسرائيلية الأصغر . ويمثل هذا الفارق في أن الكتلة الاسرائيلية فعليه بينما الكتلة العربية كتلة احتمالية .^(٢١) ونزيد الأمر توضيحاً : الكتلة الاسرائيلية فعليه لأن اسرائيل تنصرف ككيان واحد وهي بالفعل كذلك ، بينما الكتلة العربية احتمالية فقط لأن العالم العربي لا زال مجزأ . وسوف تتحول الكتلة العربية الى كتلة بالفعل وليس بالاحتمال عندما يصبح العالم العربي قادراً على التصرف ككيان واحد . هذا يقتضي ، من حيث منهج التحليل ، ان نفرق بوضوح بين اليوم والغد ، أو بين الأجل القصير والمدى البعيد ، فقد يبدو العالم العربي اليوم مجزأ كما ذكرنا ، والاحتمال وارد أن يظل كذلك في الأجل القصير والمتوسط . ولكننا نعتقد أن قوانين الحركة في المدى الطويل هي نحو

(٢٠) يجب اخطء هذه الأرقام بالحظر الدواب لبالاصالة الى الاحتمالات الضرورية بخصوصية الظروف الدولية للدخول ، هناك تسبب أخرى للخطر . فبالنسبة لاسرائيل يتصل جزء كبير من الدخل في عملياتها بطرق جبا الامتداد الصهيوني لاسرائيل في الخارج ، وإلى الدعم الأجنبي . وهذا يعني ان الناتج القومي للفرد في اسرائيل كما توضحه الأرقام المستقاة من السياسات المالية . يظهر على مثالا شديدا في انتاجية الفرد لاسرائيل . وهذا مثال آخر على خصوصية الحالة الاسرائيلية . وبالنسبة للحرب ، فإن جزءا كبيرا من الدخل في الدول البترولية الرئيسية (السعودية ، الكويت ، ليبيا ، العراق) لا يغير في الواقع دعلا على هو محمول للفرد . وهذا أيضا نجد الأرقام المستقاة من السياسات المالية تطوري على مثالا . ومن الصعب التكهّن بما ستكون اليه نسبة دخل الفرد في الطرفين اذا ما اجري التصحيح اللازم .

(٢١) بل أكثر من هذا يرى بعض للمحللين في التطورات في مجال الطاقة والموارد النفطية منذ منتصف السبعينات سببا للتشاور بخصوص قرب تحول العالم العربي من كتلة بالفعل الى كتلة بالاحتمال . في تفصيل افرق بين الامكانيات الاحتمالية والواقع للفعل ، انظر مثلا : تاجر فوجاني ، حذر الاكاذيب بحث في مدى تقدم الشعب العربي نحو غايته

(بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨١) وفلزن

Malcolm H. Kerr & El-Sayed Yasin, Rich and Poor States in the Middle East: Egypt and the New Arab Order (Boulder, Westview Press, 1982)

درجات متصاعدة من التكامل والتوحيد . وأحد قوانين الحركة هنا يستمد من طبيعة الصراع مع العدو الصهيوني باعتباره صراع حركتين قوميتين كما ذكرنا . ويمكن أن نتصور وجود علاقة جدلية بين حدة الصراع من ناحية ودرجة توحيد العالم العربي من ناحية أخرى . فكلما اشتدت حدة الصراع كلما اتجه العالم العربي نحو التوحيد ، وكلما اتجه العالم العربي نحو التوحيد كلما اذكي ذلك من حدة الصراع ، ... وهكذا .

ومن عناصر البعد الاقتصادي للمواجهة أيضا نسبة ما يخصص للاتفاق العسكري . فالطبيعة العسكرية للكيان الصهيوني تتبدى من مقارنة الأهمية النسبية للاتفاق العسكري في إسرائيل بنظيره في العالم العربي . ونظرا لقلّة البيانات في هذا المجال ، نسوف نكتفي بعقد المقارنة بين إسرائيل ومصر ، باعتبار مصر أهم الدول العربية في المجال العسكري . والجدول (٤) يوضح نسبة الانفاق على الدفاع الى الناتج القومي الاجمالي وإلى النفقات الكلية في الميزانية العامة ، ونصيب الفرد من انفاق الحكومة المركزية على الدفاع . ويتضح من البيانات الواردة في هذا الجدول عدد من الحقائق ذات الدلالة : أولا ، ان الانفاق العسكري يستوعب نسبة من الناتج القومي الاجمالي اعل بكثير في اسرائيل منها في مصر . فعلى حين يستوعب الانفاق العسكري ، طبقا لبيانات ١٩٧٨ ، نسبة لا تصل الى ٤٪ من الناتج القومي

جسداول (٤)

الأهمية النسبية للاتفاق العسكري في مصر واسرائيل ١٩٧٨

الدولة	نسبة الانفاق العسكري الى الناتج القومي الاجمالي	نسبة الانفاق العسكري الى ميزانية الحكومة المركزية	نصيب الفرد من نفقات الحكومة المركزية على الدفاع*
مصر	٣٫٧	٨٫٢	١٧
اسرائيل**	٢٣٫٤	٣٥٫٨	٨٦١

ملاحظات : * بدولارات ١٩٧٥ .

** لاحظ ان بيانات اسرائيل الرسمية عن الانفاق العسكري لا تشمل كل الانفاق العسكري فهناك مبالغ كبيرة تدرج في ميزانية الدولة لمشروعات الطرق والمرافق ، وهي مشروعات تخدم المجهود الحربي بالدرجة الأولى ولكنها تصنف في الميزانية ضمن الانفاق غير العسكري . هذا بالطبع بخلاف المخصصات السرية للدفاع .

المصدر : World Bank, World Development Report Development Indicators, Table 24

الاجمالي لمصر ، نجد ان اسرائيل تخصص للانفاق العسكري نسبة من ناتجها القومي الاجمالي تزيد على ٢٣٪ (٢٢) وثانيها ان نسبة الانفاق العسكري الى ميزانية الحكومة المركزية كما هو واضح في الجدول المذكور تشير الى تفوق اسرائيل أيضا وبشكل ملحوظ . (٢٣) .

أما إذا أخذنا نصيب الفرد من نفقات الحكومة المركزية على الدفاع ، فإن عدم التوازن يصل الى قمته ، حيث يصل نصيب الفرد المصري الى ١٧ دولارا فقط ، بالمقارنة بمبلغ ٨٦١ دولارا للفرد الاسرائيلي . فحق إذا تجاوزنا عن ذلك الجزء من الانفاق العسكري في اسرائيل الذي يتم خارج نطاق ميزانية الحكومة المركزية ، فإن ما يتخص الفرد من الانفاق العسكري في اسرائيل يصل الى ٥٠ مثلا لما يتخص الفرد في مصر ! ولا يعني هذا فقط ان اسرائيل تسعى الى تأمين كم هائل من الأسلحة ، بل أنه يعني أيضا أنها تحرص على أن تكون صناعة الحرب لديها من النوع كثيف رأس المال في محاولة محسوبة لتعويض ندرة القوة البشرية . وعلى أساس عدد السكان لكل من البلدين عام ١٩٧٩ (٣٨٩ مليون مصر و ٣٧ مليون لاسرائيل ، انظر الجدول ٣) نجد ان الانفاق العسكري الكلي في اسرائيل يصل الى ٣١٨٠ مليون دولار مقابل ٦٦٠ مليون دولار في مصر . ومن الطبيعي أن يكون هناك حد أدنى للانفاق على الدفاع لا يمكن النزول عنه في أي مجتمع مهما صغر عدد سكانه ، وهذا ما يفسر ارتفاع الانفاق على الدفاع للفرد في البلاد صغيرة الحجم بمقياس السكان . ولكن هذا في حد ذاته ليس كافيا لتفسير الارتفاع الشاذ في نصيب الفرد من الانفاق على الدفاع في حالة اسرائيل ، بدليل أنها تخصص للدفاع (حسب البيانات السابقة) حوالي خمسة أمثال ما تخصصه مصر - رغم الفارق الكبير في عدد سكان كل منهما ، بل أكثر من هذا ، فإن الانفاق على الدفاع للفرد في اسرائيل يبلغ أكثر من ضعف الانفاق على الدفاع للفرد في الولايات المتحدة - إحدى القوتين العظميين . بل إنه اهل معدل للانفاق على الدفاع في العام كله ! وهذا يكشف عن الطبيعة المدوالية - التوسعية للكيان الصهيوني .

والنتيجة التي نخلفها من التحليل السابق هي أن العدو الصهيوني يتفوق عسكريا على مصر ، أقوى الدول العربية ، وبالتالي على العالم العربي كله في ظروف التجزئة العربية الراهنة . ولعل ما قام به مؤخرا في لبنان ينهض دليلا قاطعا على ذلك .

على ان من أهم عناصر البعد الاقتصادي للمواجهة بين العرب والصهيونية الامتداد الصهيوني خارج اسرائيل والعلاقة العضوية بين اسرائيل والقوى الامبريالية الكبرى وفي مقدمتها الولايات المتحدة الأمريكية . ان الامتداد الصهيوني خارج اسرائيل هو بمثابة الاحتياطي الاستراتيجي الذي يؤمن لاسرائيل متطلبات الاستقرار والتوسع : البشر والمال . وقد تحدثنا في جزء سابق عن الامدادات البشرية التي تلقاها الكيان الصهيوني وتعرفنا على مصادرها . وفي هذا

(٢٢) لاحظ ان هناك جزء من الانفاق العسكري في اسرائيل يقوم به الهيئات وبناني لا يدخل ضمن النفقات العامة في ميزانية الحكومة المركزية . وبالتالي فان ارقام الانفاق العسكري في ميزانية الحكومة أقل جرعا لفظ من مجمل الانفاق العسكري في اسرائيل . وليس لدينا بيانات تسمح لنا بتقدير ذلك الجزء من الانفاق العسكري الاسرائيلي الذي يتم في إطار الهيئات .

(٢٣) بل لقد وصلت هذه النسبة الى ٢٦٪ من الانفاق العام في ميزانية ١٩٧٠/٧١ انظر :

D. Horowitz, The Enigma of Economic Growth. A case Study of Israel (New York: Praeger Pub., 1962), Table 19, P. 108.

الجزء نتحدث عن الامدادات المالية . والجداول (٥) يوضح الامدادات المالية من الامتداد الصهيوني لاسرائيل خلال الفترة ١٩٥٠ - ١٩٧١ . وهذه الامدادات من ثلاثة أنواع : تحويلات من اليهود في الخارج الى الحكومة الاسرائيلية ، وتحويلات من اليهود في الخارج الى الأفراد في اسرائيل ، وحصولية بيع سندات الاستقلال والتنمية التي تصدرها الحكومة الاسرائيلية . وخلال الفترة المذكورة بلغ اجمالي الامدادات المالية بأنواعها الثلاثة من الصهيونية العالمية الى اسرائيل حوالي ٥٠٠ مليون دولار منها ٢٦٤ مليون دولار تحويلات للحكومة الاسرائيلية ، و ١٦٤ مليون دولار تحويلات للأفراد ، و ١٨٠ مليون دولار حصولية بيع سندات الاستقلال والتنمية . وهذه المبالغ تمثل تحويلات مالية بواقع ٢٤٥٠ دولار للفرد الواحد في المتوسط . (٢٤) .

ومن الخيران تفتحص النمط الزمني لتدفق هذه التحويلات المالية خلال الفترة .

فإذا جمعنا هذا النمط الزمني نلاحظ انه ليس على وتيرة واحدة ، بل يميل تدفق التحويلات المالية بصفة عامة الى التزايد في اوقات الحروب والازيمات التي تحدث في منطقة الشرق الاوسط (٢٥) . وبشكل خاص فان تدفق التحويلات قد تضاعف بعد حرب يونيو ١٩٦٧ عما كان قبلها فقد بلغ التدفق الاجمالي خلال السنوات الخمس ١٩٦٧ - ٧١ حوالي نصف التدفق الاجمالي خلال الفترة ١٩٥٠ - ٧١ كلها ، ويبلغ المدة السنوي للتدفق خلال الفترة التي أعقبت حرب يونيو مباشرة ثلاثة اضعاف التدفق السنوي خلال العقد السابق عليها .

هذا يوضح تماماً ما تصفاه امتدادات الكيان الصهيوني خارج اسرائيل . ففي الاوقات التي تقرر فيها اسرائيل محاربة العرب (وكان هذا هو الحال في كل الحروب باستثناء حرب ١٩٧٣) تخرج الصهيونية العالمية لجمع الاموال وارسلها لاسرائيل لتمويل هذا النشاط العدواني . ويعني هذا بالضرورة انه لو كانت اسرائيل مطالبة بدفع فاتورة نشاطها العدواني في كل مرة ، لترددت كثيراً قبل ان تقدم على ذلك .

ويقف وراء جميع هذه الاموال عدد كبير من المنظمات مثل المنظمة الصهيونية العالمية والوكالة اليهودية ، واللجنة اليهودية الامريكية ، والصندوق القومي اليهودي ، والصندوق التأسيسي اليهودي ، والنداء اليهودي الموحد ، والنداء الاسرائيلي الموحد ولجنة التوزيع المشتركة ، والمنظمة النسائية الصهيونية العالمية ، والاتحاد العالمي للصهيانية الاشتراكيين والهاداساه (٢٦) . هذه المنظمات تمثل فعلاً ، لا مجازاً ، امتدادات الكيان الصهيوني خارج فلسطين .

اما المصدر الثاني من مصادر الدعم المالي لاسرائيل فيتمثل في حكومات الدول الامبريالية ، وبالذات الولايات

(٢٤) حيث على اساس متوسط عدد سكان اسرائيل خلال الفترة ١٩٥٠ - ٧١ وهو ٢٢٤٠ ألفاً .

(٢٥) ففي معظم المراجع الاسرائيلي على سبيل عام ١٩٥١ ، بلغت حصولية بيع سندات الاستقلال في الولايات المتحدة في يوم واحد هو يوم ٥ نوفمبر مبلغ ٦٠٠ ألف دولار . انظر The Israeli Economist ، عدد فبراير ١٩٥٧ ، ص ٢٦ تنشر فيه في يكتيا .

(٢٦) للحصول على فكرة موجزة عن كل من هذه المنظمات ، يمكن للتدريه ان يراجع موسوعة للقيام والمنظمات الصهيونية .

جدول (٥)

الذمم المالي الصهيوني من المنظمات والأفراد لاسرائيل
(بالملليون دولار) ١٩٧١ - ١٩٥٠

الفترة	التحويلات للحكومة الاسرائيلية	تحويلات للأفراد	حصيلة سندات الاستقلال والتنمية	الاجمالي	عدد السكان	نصيب الفرد
				(بالالف)		(بالمللار)
١٩٥٠ - ٥٦						
المجموع	٥٤١,٠	١٧٤,٠	٧٤٥,٠٠	٩٦٠,٠		
المتوسط السنوي	٧٧,٣	٢٤,٦	٤٠,٨*	١٤٣,٠**	١٦٦٠,٩	٨٦,١
١٩٥٧ - ٦٦						
المجموع	٨١٩,٠	٢٢٢,٠	٢٩٨,٠	١٧٣٩,٠		
المتوسط السنوي	٨١,٩	٦٢,٢	٢٩,٨	١٣٣,٩	٢٣٠٢,٤	٧٥,٥
١٩٦٧ - ٧١						
المجموع	١٢٢٥,٠	٨٣٩,٠	٦٣٣,٠	٢٦٩٧,٠		
المتوسط السنوي	٢٤٥,٠	١٦٧,٨	١٢٦,٦	٥٣٩,٤	٢٩٢٦,٦	١٨٤,٣
١٩٥٠ - ٧١						
المجموع	٢٦٣٥,٠	١٦٣٥,٠	١١٧٦,٠	٥٤٤٦,٠		
المتوسط السنوي	١٢٠,٦	٧٤,٣	٥٣,٥	٢٤٧,٥		

ملاحظات :

- * المتوسط محسوب لفترة ٦ سنوات فقط ، حيث ان الاصدار الاول من سندات الاستقلال كان في مايو ١٩٥١ .
- ** هذا المتوسط ليس خارج قسمة المجموع (٩٦٠) على عدد السنوات (٧ سنوات) حيث ان لمتوسط السنوي لحصيلة سندات الاستقلال والتنمية بحسبة لمدة ٦ سنوات فقط ، كما هو موضح في الملحوظة السابقة .
- المصدر : حسب من مشيل ، للمحقق الاحصائي ، جدول أ-١ وأ-١٤ .

المتحدة والماتيا (رغم اختلاف دوافع كل منها) ورغم أنه لم يتيسر حصر تدفقات الموارد من هذا المصدر حصرا كاملا (٣٧) ، إلا أن ما أمكن حصره بالفعل ينهض دليلا على الموقع الخاص الذي تحتله إسرائيل على خريطة الامبريالية العالمية . فبمقتضى اتفاقية التعويضات بين الحكومة الاسرائيلية والحكومة الألمانية ، التي عقدت في سبتمبر ١٩٥٢ ، نص على أن تدفع الحكومة الألمانية للحكومة الاسرائيلية مبلغ ٨٢٢ مليون دولار خلال فترة السنوات العشر ١٩٥٣ - ١٩٦٢ كترضية عن الأضرار التي أصابت اليهود على يد الحكومة النازية في ألمانيا خلال الحرب العالمية الثانية . وقد لعبت الولايات المتحدة دورا أساسيا في توقيع هذه الاتفاقية .

ولا يمكن للمرء أن يغالي في أهمية الدعم الذي قدمته التعويضات الألمانية للكيان الصهيوني . فقد جاءت في وقت كان اقتصاد إسرائيل يعاني معاناة شديدة حتى أنه كان على شفا الانفلاس . ويكفي أن نذكر مكتبته مجلة « الاكونوست » اللندنية عن حالة الاقتصاد الاسرائيلي آنذاك . فقد كتبت المجلة تقول :

« إن صعوبات إسرائيل تمثل كابوسا لرجل الاقتصاد .. فللحكومة تواجه موقفا ماليا يكاد يكون ميثوسا منه .. وقد حافظت إسرائيل على نفسها من الغرق بإجراءات تراوحت بين الاقتراض والاستجداء » (٣٨)

وليس أدل على سوء اوضاع إسرائيل الاقتصادية عام ١٩٥٣ من أن معدل البطالة وصل إلى ١٠٪ من إجمالي عدد السكان ، وبلغت الضرائب على الدخل ٢٠ - ٥٠٪ ووصل دين إسرائيل الخارجي في نهاية ذلك العام إلى ٤٠٠ مليون دولار (٣٩) .

ليس من المفالة إذن القول أن مدفوعات التعويضات الألمانية لإسرائيل كانت بمثابة طرق النجاة للكيان الصهيوني . لقد انتقلته من أفلاس وشيك . ليس هذا فقط بل إنها مكنت هذا الكيان من التفاوض أنفاسه بعد حرب ١٩٤٨ ، والاستعداد للحلقة التالية في سلسلة العدوان على العرب . فقد كان جزء لا يستهان به من السلع الألمانية المقابلة لهذه المدفوعات يمثل في العتاد الحربي من دبابات ومدافع .. الخ ، ذلك العتاد الذي مكن إسرائيل من هزمو سيناء في خريف ١٩٥٦ .

ولم يقتصر الدعم الألماني للكيان الصهيوني على مدفوعات الترضية للحكومة الاسرائيلية ، بل كانت هناك تعويضات للأفراد اليهود في إسرائيل التي تعرضوا لها إبان الحكم النازي في ألمانيا (٣٠) . وقد بدأت المدفوعات للأفراد في نفس الوقت الذي بدأت فيه المدفوعات الألمانية للحكومة الاسرائيلية تقريبا . لكنه على حين توقفت الأخيرة عام

(٣٧) مثل هذا الحصر يقوم به المؤلف حاليا في دراسة بجامعة الدول العربية ، لشكر إليها ساهبا .

(٣٨) تقرير The Economist ، عدد أبريل ١٩٥٣ ، ص ٢٠٢ - ٢٠٣ ، مشفر إليه في نيكتيتا ، ص ٢٠٣ .

(٣٩) نيكتيتا ، المرجع السابق مذكورة .

(٣٠) تعرف المدفوعات للحكومة الاسرائيلية باسم مدفوعات الترضية Reparations أما المدفوعات للأفراد فتعرف باسم مدفوعات التعويض Restitutions وتسمى الصيغة الأولى واضح ، فللحكومة الاسرائيلية ثلاثة لا يسمى للشعب اليهودي ، هي التي تنظر للشعب الاثني خطاهم ويحفلل أما الأفراد اليهود ، فلا بد لهم من تعويض آخر .

جداول (٦)

تدفق المساعدات الحكومية الأمريكية لاسرائيل ١٩٤٩ - ٧٥

(بالمليون دولار)

٧٥ - ١٩٤٩	٧٥ - ١٩٦٨	٦٧ - ١٩٦٧	٦١ - ١٩٥٣	٥٢ - ١٩٤٩	
٢١٤١,٩	١٠٥٩,٢	٢٩٦,٥	٥٦٤,٧	٢٢١,٥	١ - مساعدات اقتصادية
١٢٧٣,٤	٥٦٠,٦	٢٧٢,٠	٣٠٥,٨	١٣٥,٠	قروض
٨٦٨,٥	٤٩٨,٦	٢٤,٥	٢٥٨,٩	٨٦,٥	منح
٤٢١٢,٥	٤٠٧٥,٢	١٣٦,٤	٠,٩	—	٢ - مساعدات عسكرية
٢٦١٢,٥	٢٤٧٥,٢	١٣٦,٤	٠,٩	—	قروض
١٦٠٠,٠	١٦٠٠,٠	—	—	—	منح
٦٣٥٤,٤	٥١٣٤,٤	٤٣٢,٩	٦٥٦,٦	٢٢١,٥	٣ - مجموع التلقتات
٣٨٨٥,٩	٣٠٣٥,٨	٤٠٨,٤	٣٠٦,٧	١٣٥,٠	قروض
٢٤٦٨,٥	٢٠٩٨,٦	٠,٢٤,٥	٢٥٨,٩	٨٦,٥	منح

٤

المصدر والملاحظات : حسب من الجدول ص ١٨ في

USAID, U.S. Overseas Loans and Grants

المشار إليه في حاشية (٣١) ، مع مراعاة ما يلي :

- (١) أعيد تقسيم الفترة بحيث تتماشى مع تطور علاقة الكيان الصهيوني بالعرب .
- (٢) تم ادماج قروض بنك التصدير والاستيراد ضمن المساعدات الاقتصادية ، بدلا من ظهورها كبنء منفصل في المصدر المذكور .
- (٣) تم تصحيح بعض الأخطاء الحسابية في المصدر المذكور ، حيث يعطي مجموعا للمساعدات بمختلف أنواعها يساوي ٦٢٩٦,٠ مليون دولار نتيجة أخطاء جمع عدة بنود فرعية .

١٩٦٢ حسب الاتفاق ، لازالت الأولى مستمرة حتى اليوم ، بل انها في تزايد . وقد بلغ مجموع المبالغ التي دفعت حتى (١٩٧١) ١٩١٠ مليون دولار .

ورغم كل ما قيل ويقال عن أهمية المصدر الألماني لدعم الكيان الصهيوني ، فلا شك ان الولايات المتحدة هي المصدر الاول والاهم على الاطلاق . وفي هذا المجال يجب التمييز بين ماتقدمه الحكومة الأمريكية نفسها وما تقدمه للمنظمات الصهيونية والأفراد . والنوع الأخير سبق الحديث منه ، ونقصر حديثنا هنا على النوع الاول : مدفوعات الحكومة الأمريكية . لقد بلغت هذه المدفوعات خلال الفترة ١٩٤٩ - ١٩٧٥ ٦٣٥٤,٤ مليون دولار منها ٢٤٦٨,٥ مليون دولارا (٣٩٪) في شكل منح وبالبقي وقدره ٣٨٨٥,٩ مليون دولارا (٦١٪) في شكل قروض (٣١) وتقسيل هذا المبلغ يوضحه الجدول (٦) ، الذي لا يحتاج الى تعليق كثير ، فهو واضح بذاته . ولكن بالنسبة لاغراض بحثنا ههنا الاشارة الى تطور هذه المساعدات مع تطور علاقة الكيان الصهيوني بالعرب .

فالفتره التي يغطيها الجدول (١٩٤٩ - ١٩٧٥) شهدت الحروب الأربع الأولى بين اسرائيل والعرب (باستثناء الحرب الأخيرة في لبنان عام ١٩٨٢) . ومن المهم ان نلاحظ ان الدعم الرسمي الأمريكي المباشر (من الحكومة الأمريكية) كان متواضعا خلال الفترة التي أعقبت قيام اسرائيل مباشرة . ولعل اهم عناصره منحة قدرها ٨٦,٥ مليون دولار . ويجب ان نتذكر ان هذه المنحة جاءت في الفترة عصبية للكيان الصهيوني من الناحية الاقتصادية . وباستثناء ذلك فضلت الولايات المتحدة ان تقدم مساعداتها بطريق غير مباشر من خلال الحكومة الألمانية ، ربما لحسابات متعلقة بخطب ود العرب والاحلال على بريطانيا وفرنسا في الشرق الاوسط بعد الحرب العالمية الثانية . من هنا يجب النظر الى مدفوعات الترضية والتموضات الألمانية ليس فقط كتكفير عن الذنب الألماني الذي مضى ، ولكن ايضا كتعبير عن الدعم الأمريكي الذي سيأتي . ولنتذكر هنا الدور الأمريكي الهام في توقيع اتفاق الترضيات الألمانية كما سبق البيان .

لكن الدعم السافر من جانب الحكومة الأمريكية لاسرائيل يظهر في حرب ١٩٦٧ . فعلى حين كانت المساعدات العسكرية الأمريكية لاسرائيل خلال الفترة (١٩٤٩ - ٦٥) ٤٨,٤ مليون دولارا فقط تقفز الى ٩٠ مليون دولارا عام ١٩٦٦ . الا يعني هذا شيئا بالنسبة للدور الأمريكي في المدلول الصهيوني على الأمة العربية عام ١٩٦٧ ؟ مثال اخر من حرب ١٩٧٣ . فبعد هذه الحرب مباشرة وفي ١٩٧٤ بلغت المساعدات العسكرية الأمريكية لاسرائيل ٢٤٨٢,٧ مليون دولارا منها ١٥٠٠ مليون في شكل منح لا ترد ! وكان مستوى هذه المساعدات عام (١٩٧٣) ٣٠٧,٥ مليون دولارا فقط . وكلنا نتذكر الجسر الجوي الأمريكي لاسرائيل في حرب أكتوبر .

(٣١) مصدر هذه البيانات هو

ان المساعدات الهائلة التي دفعتها ولازالت تدفعها الولايات المتحدة لاسرائيل ماضي الا استثمار من وجهة النظر الامريكية انها وسيلتها المثل في تأمين مصالحها في منطقة الشرق الأوسط^(٣٢) فاسرائيل هي كلب الحراسة الامين ، وحاملة الطائرات التي لا تفرق ، والذراع الطويلة . هي كل هذا بالنسبة للولايات المتحدة . ولتذكر جيدا دور اسرائيل في الاجهاز على تجربة التحول الاشتراكي والاستقلال الوطني في مصر ، وعلى تجربة بنه قدرة تكنولوجية وطنية في العراق ، وفي التأمر على الثورة الايرانية . لكل ذلك نقول ان الولايات المتحدة الامريكية ، طليعة الامبريالية العالمية تقف مع اسرائيل في مواجهة العرب .

٥ - خاتمة واستنتاجات :

حاولنا في هذه الدراسة اقامة الحجة على ان اسرائيل ، بحكم العقيدة الصهيونية الاستيعادية العنصرية (القائمة على فكرة شعب الله المختار ، و « التمييز العنصري لليهود ») ، وبحكم معطيات واقعه الاقتصادي في فلسطين ، سوف تسعى دائما نحو التوسع وفرض الهيمنة . وهذا يجعل الحديث عن السلام من جانب العرب مجرد أضغاث أحلام . وذكروا ان جوهر الصراع بين العرب واسرائيل يكمن في التضاد والتنازع بين المشروع الصهيوني والمشروع العربي وفي تحالف اسرائيل مع الاستعمار . وهذا يسقط كل حديث عن الحاجز النفسي وتطبيع العلاقات ، فلا بد من الالمواجهة على مختلف الاصعدة - اقتصادية واجتماعية وسياسية وعسكرية واعلامية وعلمية وتكنولوجية .

لكن حتى لانظف أسرى في مصيدة رد الفعل علينا أن نحدد لنا هدفا واضحا وأن نسعى الى تحقيقه بكل السبل ومهما كانت التضحيات .

والتشخيص الذي قدمناه في هذا البحث لطبيعة الصراع بين العرب واسرائيل يقدم لنا الأساس المطلوب لتحديد الهدف . وبذلك فاننا نقترح أن يكون الهدف الاستراتيجي للتنازل العربي ضد اسرائيل - هو : تصفية اسرائيل كقاعدة صهيونية استعمارية في قلب الوطن العربي^(٣٣) . هذا التحديد للهدف يكشف أن صراعنا هو في الواقع مع الكيان الصهيوني في فلسطين وامتداداته خارجها ، ومع القوة الامبريالية الظهيرة لها في أن واحد . بذلك يتحدد الموقع الحقيقي للعرب واسرائيل وامريكا على خريطة الصراع ، فالعرب يقفون في جانب واسرائيل وامريكا في الجانب الآخر .

أن تحديد الهدف بهذا الشكل يعني أن أبعاد المواجهة متعددة وبمجال تركيزنا هنا البعد الاقتصادي . والحد الأدنى الذي

(٣٢) في وجهة نظر مشايخ النظر د . غلام حسي ، « اسرائيل والتفريق العنصري العالمي » ، المؤثر القومي لاسرائيلية لفضل العربي المنشور (بنجاح ١٩٧٨) ، ص ٣١٨ .
(٣٣) لقد سبق للكتور اسماعيل صوري عدله تحديد صيغة مشابهة للهدف العربي فقال كتابه القيم : « . اسماعيل صوري عدله : في مواجهة اسرائيل ، الطبيعة الثنائية (يهودية : دار الوحدة للطباعة والنشر ، ١٩٨٠) ، بالذات الفصل الخامس بعنوان « استراتيجية للحد من الصهيونية » ، وهو يركز على تصفية اسرائيل كقاعدة صهيونية ، ولكننا نهدف الى ذلك هدفنا الاخرى وهي انها قاعدة استعمارية .

نراه ضروريا في هذا المجال هو المقاطعة . لذلك لابد من رفع شعار للمقاطعة كبديل لشعار التطبيع ، هل أن يفهم من هذا أن المقاطعة لا تقتصر على مقاطعة الشركات التي تتعامل مع اسرائيل فحسب ، كما هو الحال حتى الآن ، ومقاطعة كل طرف يدعم اسرائيل بأية صورة وبالذات كل من يقدم دعما ماديا مباشرا لاسرائيل .

وينبغي ألا يغيب عن ذهننا أن المواجهة الحقة والفعالة ، حتى في بعدها الاقتصادي ، لها متطلبات أخرى غير اقتصادية وفي مقدمة هذه المتطلبات تغيير موقف النظم العربية من الصراع ، ذلك الموقف الذي دأب على استجداء الولايات المتحدة لكي تضغط على اسرائيل لتفجيم التنازلات . ونخشى أن يكون هذا الموقف أكثر من مجرد تعبير عن سوء الفهم لطبيعة الصراع . فالتحليل الوارد في هذا البحث ، وموقف الولايات المتحدة من اسرائيل خلال حرب لبنان لا يترك أي مجال للتخمين حول موقف الولايات المتحدة من الصراع - ذلك الموقع الذي يحدد موقفها فيه . ان على الجميع في هذه الحالة مخاطبتها باللغة الوحيدة التي تفهمها - لغة المصالح الحيوية . (٣٤)



(٣٤) تلك المصالح الحيوية الأمريكية هي أحد محور تقرير معهد بروكنغز عن السلام في الشرق الأوسط والذي يعد الأساس النظري لجائزة السلام والدفعة كاسب جيلاند . وهو يحدد مصالح الولايات المتحدة في تدفق البترول والتجارة والاستثمارات والاتصالات خلال منطقة الشرق الأوسط (ص ٩) . كما ينص على إطار للسلام يحسن التزام الطرفين بإيجاد المظلة والحصول الاقتصادي والدفعة الجديز أمام انتقال الأشخاص والمصالح ، وتطويع « حوافز طبيعية » في الهيئات الاقتصادية والسياسية (ص ١٠) . انظر

The Brookings Institution, *Toward Peace in the Middle East :*
Report of a study group (Washington, D.C., 1975) .

من الأشياء المعروفة الآن أن إسرائيل لا يمكنها البقاء دون صراع ، وإن هذا يرجع الى ضرورة احتفاظها بتأييد وتعاطف الافراد والجماعات في الخارج . وبملاشك فيه أن صورة « إسرائيل المحاصرة » هي صورة أساسية بين المتصالحين مع الصهيونية . ولكنني في هذا البحث سأذهب الى أن هذا التفسير هو تفسير تغير جزئي وسطحي للغاية لعملية إذكاء وتصعيد الصراع الذي أصبح علامة مميزة للسياسة الإسرائيلية ، خاصة في السنين الأخيرة .

وسأطرح عل وجه التحديد وجهة نظر مفادها أن إذكاء الصراع هو تعبير عن تناقض أساسي بين حالة « الحدود الآمنة » وطبيعة الدولة الاستيطانية مثل إسرائيل . وفي كلمة واحدة ، يمكن القول إن الصراع ضروري للحفاظ على هويتها كجيب اثني . والمكان المتضمنة في وجهة النظر هذه واضحة ، فلذاك الصراع ليس استراتيجية عقلانية وإنما هو سمة حتمية لدولة إسرائيل الاستيطانية ، والحدود الآمنة مع جيرانها هي بمثابة تهديد لهويتها أكثر من أن تكون ضمانا لها .

إن وجهة النظر التي أطرحها هي بإيجاز شديد كماليل :- إن الدولة الاستيطانية الصهيونية ، شأنها في هذا شأن كل الدول من هذا النوع ، تستند الى افتراض عدم المساواة والاختلاف الاثني عن السكان التي فرضت نفسها عليهم ، وهذا الاختلاف الاثني هو سبب وجودها ، ولذا يجب الحفاظ عليه إذا ما أريد لها أن تستمر على صورتها الحالية دون تغير ، وبالتالي فإن هدفنا

قضية حدود إسرائيل الآمنة ونواقضات الدول الاستيطانية

تأليف : تيلز جونسون

قسم الاجتماع والأفريقيات وحلم القدس

الجامعة الأمريكية بالقاهرة

ومؤلف كتاب القومية الفلسطينية وسياسة اللقب (بالإنجليزية)

ترجمة : يسر هيد الموجد

ملخص :

إن هذا المقال ينظر الكتاب الى إسرائيل بوصفها حالة للصراع ، ويؤكد أن إسرائيل الاستيطانية أن تعيش داخل حدود آمنة ، لأنها لا تستطيع أن تحتفظ على هيكلية الدولة الصهيونية إلا من خلال الصراع مع جيرانها ، ويشير الكتاب إلى أن ضرورة الحياة في صراع ليست سمة لإسرائيل وحدها ، ولكنها تملك أن الطبيعة الأساسية للدول الاستيطانية .

اساسيا من أهداف السياسة التي تبناها مثل هذه الدولة هو زيادة الخلاف . ويتم هذا عادة عن طريق تبني أسلوب في العمل السياسي يزيد من حدة التوتر ، ويؤكد دائما عدم التواصل الاحواكي والجغرافي بين الدولة الاستيطانية وجيرانها . وحالة الحدود الآمنة تجعل من الممكن تحاشي مثل هذا الأسلوب في العمل السياسي ، وهو الأسلوب الذي يقول بعملية الحفاظ على هوية الدولة ، وبالتالي فحالة الحدود الآمنة يتناقض ويشكل مباشر مع طبيعة الدولة الاستيطانية ذاتها .

وحيثما نطبق ذلك على حالة اسرائيل فإن وجهة النظر التي نطرحها ليس مجرد اعادة لوجهة النظر القديمة الخاصة بفكرة « اسرائيل المحاصرة » ، كما أشرنا من قبل ، وإنما هي سمة مشتركة لكل الدول الاستيطانية وتمتد جلوسها في طبيعة الجماعات الاثنية بشكل عام . ولتوضيح وجهة النظر هذه سنناقش الدول الاستيطانية والجماعات الاثنية والدور الذي يلعبه الصراع فيها ، ثم في النهاية سنناقش سلسلة من الحالات مستقلة من الصهيونية واسرائيل .

الدول الاستيطانية والاثنية

إن الدول الاستيطانية هي نتاج توسع العالم الغربي الصناعي ، ولا يمكن فصلها عن الموضوعين الأكثر شمولاً ، الامبريالية والاستعمار ، وإن كانت هذه الدول تمثل شكلاً متطرفاً من هذا الأخير . ولا يمكن فصل ايدولوجيات هذه الدول عن نظريات الاختلاف والتفوق الحضاري التي تستند اليها الامبريالية .

بما أن الدولة الاستيطانية تستند الى نظرية التباين الثقافي فهي لذلك تأخذ شكلاً متطرفاً من اشكال الابد يولوجية العرقية تجسد في دولة ذات حدود مستقلة . فإذا كان الامر كذلك يصبح من الضروري مناقشة مسألة الجماعات الاثنية ومشكلات حدودها ، لأن السياسات المتعلقة بالمحافظة على هذه الحدود هي التي تزودنا بمفتاح لفهم وجهة النظر الاساسية في هذا البحث .

وقد كانت المجموعات الاثنية ونظرية « الاثنية » (اي العصبية الاثنية او الاحساس بالانتماء لجماعة اثنية ذات ثقافة مستقلة) مثار اهتمام خاص من علمي الأنثروبولوجيا الاجتماعية والاجتماع في العشرين سنة الماضية . ففي الولايات المتحدة مثلاً أقصى النمو السريع للثقافات الفرعية مثل ثقافة جماعات « الشيكانوز » (اي الامريكيين من أصل اسباني) ، والدور الذي تلعبه هذه الجماعات وميلاتها في الحياة السياسية والثقافية الامريكية ، الى تزايد الضغط على المتخصصين في مجال العلوم الاجتماعية لتناول قضايا الاثنية . وفي كندا أدى ظهور جماعات الهنود الامريكيين والكنديين من اصل فرنسي - كجماعات نشطة سياسياً - الى ترويج الاهتمام بهذا الميدان من ميادين البحث . ومع ذلك فإن الشعور بالحاجة الى هذا النوع من الدراسات قد ظهر في العالم الثالث في عصر ما بعد الاستعمار بشكل أكثر إلحاحاً منه في أي مكان آخر في العالم . وقد وجدت دول هذا العالم - والتي هي تركة عصر الاستعمار - وجدت حدودها تضم جمعا من البشر بينهم اختلافات وأصمحة في اللغة والملبس والبنية الاجتماعية وفي النظرة الى العالم ، ولا يحدون - بحق - سببا ولو ضئيلا لنبتة انتماء انهم الثقافية لصالح كيان قومي يبنو لهم في أحسن الاحوال مضطجنا .

أما الجماعة العرقية فيفترض - كما تقول أدبيات الاثر وبيولوجيا الاجتماعية - انها الجماعة التي تتوافر فيها السمات التالية : -

وجود ذات دائم من الناحية البيولوجية ، وافرادها يتواصلون ويتفاعلون فيما بينهم ويشاركون في نفس القيم الثقافية الاساسية والاشكال الثقافية الموجبة ، كما أن لها نظاما للعضوية يميزها عن الجماعات الاخرى (بارث : ١٩٦٩ ص ١٦) .

ولكن ذلك التعريف - على اية حال - تعريف واسع للغاية ، فهو يتضمن عناصر كثيرة الى درجة أنه يصبح تعريفا غير مجد من الناحية التحليلية .

ولنأخذ على سبيل المثال فكرة الاشكال والقيم الثقافية المشتركة . ان جماعة اثنية واضحة المعالم الى درجة كبيرة مثل « الصمالية » المصريين تملك « نموذج مثال » - اختلاف في اللهجة ، اختلافات في الملبس ، تفضيلات معينة في الطعام ، وغيرها من الاختلافات التي تميزهم عن سائر الجماعات الاثنية في مصر . ومع ذلك فان الصمالية يظل متعيا لجماعته ومقبولا بين اعضائها على الرغم من قيامه بتغيير ملبسه ولغته وموقفه ، ولذا فالقيم الثقافية بصفة عامة لا تميز وحدها اعضاء الجماعة .

وقد وجد بارث (١٩٦٩ ص ١٠) بؤرة تحليلية مفيدة في الحدود التي تفصل بين الجماعات الاثنية المختلفة . فبدلا من التركيز على مصنف لكل الاشكال الثقافية التي تشكل خصائص جماعة اثنية ما ، فانه يتمسك بأن ننظر الى حدود تلك الجماعة ، اى الى العلامات الرمزية التي تستخدم خصيصا للتفريق بين الجماعة وغيرها من الجماعات . وذلك لانه الجيب الاثني ، بتركيزه على العناصر الثقافية التي تمد جوهرية في تشكيل هويته والتي تبين اوجه التناقض بين هذه الجماعة والجماعات الاخرى يسهل تمييزه . ولذا يمكنه الاستمرار في البقاء .

هذا السبب فان دراسة الاثنية لا بد من ان تنصب على تلك الرموز الثقافية التي تكون موضع تأكيد كى يتسنى الحفاظ على الحد الذي يفصل جماعة ما عن الجماعات الاخرى ، أكثر من كونها دراسة لكل شىء يفترض فيه انه يميز بين خصائص الجماعة المميزة . فالاثنية هي « رمز التناقض » اذا استغلطنا عبارة ديفوز (١٩٧٥ ص ٣٦٣) .

ولنورد مثالا يمكن ان يكون مفيدا في ايضاح هذه النقطة على التركيز في ابحاث الجماعات العرقية :

فقد لاحظ كوهين (١٩٧٦ ص ١٠٢ - ١٠٤) في أثناء عمله في منطقة ايبادان أن الاسلام هو أحد الاشكال والقيم الثقافية التي تميز قبائل الهاوسا كجماعة ، وذلك الى جانب اللبس والحرف واللغة . ولكن بعد ان انتشر الاسلام واصبح سمة مشتركة مع بعض الجماعات النيجيرية الاخرى توقف عن ان يلعب وظيفة الحفاظ على حدود الهاوسا كجماعة اثنية . بقي الاسلام اذن من سمات الهاوسا ، ولكن هذه السمة لم تعد تتناقض بحدوة مع الجماعات الاخرى التي

تفاعل مع الهاوسا على اساس منتظم . ولكن تبقى الهاوسا تدريجيا للذهب التيجانية زودها بمجموعة جديدة بين الرموز التي تميز الحدود بشكل فعال وتقيم التناقض بينها وبين حدود الآخرين : هذه الرموز قد تكون طقوسا دينية خاصة أو طريقة خاصة في الصلاة ، أو قيادات وتقاليد دينية خاصة بل ومساجد مستقلة . فلكي تنتمي لجماعة الهاوسا فلا بد ان تبقى مسلما ، ولكن الى جانب ذلك يجب ان تكون بصفة خاصة مريدا تيجانيا .

ان هذا النمط في علم الاجتماع يتمين ادراك اهمية كجزء من تحليل الدول الاستطانية ، لأننا لانجد اى دولة استطانية اقيمت على فرضية التكامل النهائي مع جيرانها ، وإنما نجد ان دينامياتها السياسية هي ديناميات الجماعة الاثنية ، إذ توقف بقاؤها على تناقضها مع الجماعات الأخرى ، ولكي تستمر في الوجود فانها يجب ان تدعم الحدود الثقافية والاقتصادية والسياسية التي تجعلها جماعة متميزة .

وهذا التأكيد على العلامات التي تميز الحدود والجيوب الاثنية (مثل الدول الاستطانية) وعملية الحفاظ عليها ليس شيئا فريدا في الثقافة الانسانية ، وإنما هو شيء جوهري فيها . ويمكننا التوصل الى فهم كاف لعنق الولاء لتلك الرموز الخاصة بالتناقض الاثني ، وصنع الالتزام بالمحافظة عليها اذا ما لقينا نظرة سريعة على المستويات العديدة التي تكون مسألة صيانة الحدود فيها مسألة هامة في الثقافة الانسانية .

فالثقافة نفسها ليست إلا نظاما يبين الحدود ، ذلك ان الخاصية الفريدة للانسان بوصفه حيوانا هي قدرته على أن ينظم ادراكه للعالم من اجل تصنيفه وترتيبه ، ولهذا السبب يشكل النظام الخاص للمقولات أو الوحدات التصنيفية (وهي تعني الحدود المرسومة بين الاشياء في عالم الظواهر) . . هذا النظام الذي تتبناه جماعة معينة بشكل ثقالة تلك الجماعة . كما ان هذه الحدود تصبح واقع تلك الجماعة - اما العالم كما تدركه الجماعة وكما تفسره وتعمل في إطاره فمن الواضح ان تأكل تلك الحدود الادراكية سوف يسفر عن تأكل فهم الجماعة المشترك للعالم . ويمكن ان يفضي ذلك بدوره الى فرضى اجتماعية . ويمكن عادة منع هذا التآكل أو تأخيريه عن طريق حماية الحدود باستخدام مجموعة هائلة من الميكانيزمات . وليس مفهوم الفلسفة إلا واحد من اكثر هذه الميكانيزمات شيوعا ، فهذا المفهوم يحمي الافكار الجوهريه في الثقافة داخل سور من المحرمات « التابو » - اي مجموعة من الفتاوي والطقوس التي تجعل من الهجوم على هذا الافكار الاساسية خطأ جسيما لا يمكن اغتفاره .

ولقد قام علم النفس الادراكي باختيار قائمة الميكانيزمات الدفاعية الموجودة داخل الكائنات البشرية والخاصة بالمحافظة على الحدود الاثنية ، وبالتالي على النظام الادراكي العام على مستوى الافراد . وعلى سبيل المثال نجد ان الاطفال الذين تقرأ عليهم قصة تكون شخصياتها متفقة مع النمط المنصري الخاص بهم لا يجدون صعوبة في استرجاع تفاصيل الحكاية ، ولكن عندما يقرأ على الاطفال نفس القصة ولكن الانماط المنصرية للشخصيات لا تكون مناسبة لهم فانهم يجدون أنه من الصعب بمكان تذكر الأحداث ، وبعبارة أخرى فان الذاكرة تتعرض عندما تحيط الاضطراب بالنظام الادراكي الموجود مسبقا .

وقد ولدت حماية الحدود الادراكية بعض الاشكال الاجتماعية الهامة والمثيرة للاهتمام ، فقد قيل على سبيل المثال ان الكاثوليكية شجعت حركة الرهبانية بوصفها حركة يستطيع المفكرون في اطارها مناقشة المضامين اللاهوتية المعقدة للعقيدة ، بينما يقرون منفصلين عن جماهير المؤمنين التي يمكن ان تكون الافكار الجديدة بمثابة تهديد لهم ، سواء فيما يتعلق بالمؤسسات الفردية او الكنسية ، كما اوضح بيترز (١٩٩٠) ان القبائل الرحالة تظهر عليها اعراض فقدان الذاكرة ، اذ ينسون تفاصيل تسلسل الانساب التي قد تهدد الرواية المقبولة للقيم او المتداولة بينهم حول علاقة القرابة بين مجموعة واخرى . ولذا فانه يتم حماية تقسيمات وروابط الدم من خلال ابعاد تسلسل الانساب .

لقد ابتعدت قليلا عن قصتي الرئيسية ولكن هذا الابتعاد له دلالة هامة ، فالمجموعات الاثنية تؤكد اهمية الحدود الثقافية بينها وبين الجماعات الاخرى ، وهذه الحدود الاثنية تكون عنصرا اساسيا في واقع اعضاء الجماعة . ولذلك تصبح حماية تلك الحدود محط الاهتمام الشخصي بقدر ما هي محط اهتمام الجماعة ، ومن ثم يعد أي تهديد لهذا الاحساس بالتناقض مع الآخرين المشار اليه خطيرا بالنسبة لفهم الفرد للواقع الاجتماعي . ولهذا السبب فليس من الغريب ان نكتشف ان البشر يظهرون الولاء المتطرف بل وحتى التعصب حين تثار مسألة الانتهاء الاثني .

الصراع وسياسة التناقض

بعد أن ناقشنا أهمية صيانة الحدود بالنسبة للجماعات الاثنية وعضائها نتنقل الى السؤال الخاص بالصراع في اطار عملية تمايز الجماعات .

ان كل المجتمعات الانسانية تظهر ميلا نحو التعاون والصراع في اطار العلاقات القائمة بين اعضاء هذه المجتمعات والمجموعات المكونة لها . والفصل بين هاتين الظاهرتين (التعاون والصراع) شيء صعب للغاية في واقع الامر لانها مترابطتان بشكل جدي (ديكيتيكي) ، ذلك ان كل نمط من انماط التفاعل يتضمن - بل يولد في الحقيقة - النمط الآخر . فأي شكل من اشكال التعاون بين اعضاء أي مجموعة يؤدي الى استبعاد حتى - قد يكون مقصودا وقد يكون غير مقصود - للآخرين ، وهذا الاستبعاد يتحول بسرعة الى درجة من درجات الصراع .

والنقطة الهامة التي أريد توضيحها هنا هي ان الجماعات الانسانية تعمل بشكل اكثر كفاءة لاسباب معروفة - عندما توجد درجة عالية نسبيا من التعاون الداخلي بين الاعضاء . ولكن من ناحية اخرى لا يوجد اسلوب اكثر كفاءة لزيادة هذا التعاون الداخلي من الصراع الخارجي مع الجماعات الاخرى . فالصراع يشجع تأكيد حدود الجماعة ويقوي ارتباط الاعضاء الافراد بالرموز التي تؤكد التناقض بين الجماعة التي يتمتعون اليها والجماعات الاخرى ، ويزيد من قناعة هؤلاء الافراد بأن تلك الرموز هي هامة . فالصراع اذن يبرز هوية الجماعة ، كذلك التزام الافراد بتلك الهوية . وهنا تكمن مغارقة مثيرة للفضول ، فالقنوات (الوحدات التصنيفية) التي هي في أمس الحاجة الى الحماية ضد التهديد تحظى بتأييد هائل عندما يكون التهديد مائلا وتضعف عندما يكون التهديد بعيدا .

وقد قدم علم النفس واحدة من أشهر دراسات الصراع كعنصر في عملية الحفاظ على الجماعة في كتاب فيسبنجر الكلاسيكي عندما تتحقق النبوة (سنة ١٩٦٥) الذي درس فيه مساعدا المؤلف عقيدة كان يؤمن بتابعها بنبوءات امرأة زعمت انها تتلقى رسائل من الفضاء . وقد تنبأت تلك الرسائل بنهاية العالم وهلاك الجميع فيها عدا اتباعها ، وتخلل اولئك الذين انضموا للجماعة عن كثير من متع الحياة المادية وثوراتها لاعداد انفسهم ليوم الطوفان القادم . وقد اعلنت هذه النبوة المزعومة عن عدة تواريخ يقع فيها الحدث النهائي العظيم ، وفي كل مرة كان الاعضاء بطبيعة الحال يصابون بخيبة امل .

ومن الواضح ان هذا الشعور قد هدد الجماعة لأن علامتهم المميزة هو الايمان بنبوة الهلاك . وبما زاد الطين بلة نشوب الصراع مع الافراد الذين لم ينضموا للجماعة ، والذين كانوا يرفضون سلوك التابعين بشكل جوهري . ومع هذا كانت المحصلة الاخيرة لغية الأمل والصراع زيادة ملحوظة في التزام الاعضاء بمعتقدهم ، ودعم العلاقات المحدودة للجماعة ، واتخذ ذلك شكل الفحص المزدق من جانب الاعضاء لدى ايمانهم الشخصي . وكانت النتيجة التي خلصوا اليها أن النبوة قد فشلت ، لانهم هم انفسهم فشلوا ، وأن النبوة سوف تتحقق اذا مضاعفوا من ايمانهم . في هذه الحالة لم يؤد الصراع الى تعميق التناقض بين الجماعة والجماعات الاخرى وحسب ، وانما ادى ايضا الى ان الاعضاء التزموا بشكل اكثر بمعتقدهم حتى يتطابق سلوكهم بشكل اكثر عمقا مع آمال وقيم الجماعة . هذه اذن هي محصلة من محصلات الصراع الاجتماعية يعرفها كل واحد منا لا من التاريخ وحسب وانما من خلال خبرته الشخصية .

واذا كان المرء يرى أن تلك الظاهرة شائعة بين الجماعات الانسانية بصفة عامة فيكون من الواضح اذن انها ستكون ذات اهمية قصوى (اولى) لدى الجماعات الاثنية التي تكون حدودها جوهري وجودها المستمر كما رأينا .

وهذه في الواقع هي الحالة : فالجماعات الاثنية تستجيب بقوة للتهديد والصراع ، اذ تزداد حيوية وتكتسب مزيدا من الصلابة التاريخية من خلال الصراع ، ويبدو انها تزدهر من خلال الصراع ، ويزودنا التاريخ الحديث بامثلة عديدة على ذلك ، ويعد النموذج الكردي اكثرها اثارة للاهتمام .

فالاكرد لديهم تاريخ مكتوب يمتد في الماضي الى العصور القديمة ، كما ان لهم لغة مميزة ، ولديهم الملبس الخاص والبنية السياسية والانتاج الادبي الكرديين ، وقد اصبحت مطالب الاكراد منذ القرن التاسع عشر وحتى الآن - بالاستقلال الذاتي او الاستقلال الكامل ، واحدة من القضايا السياسية الرئيسية في الشرق الاوسط .

وترجع الصورة الاثنية الرائعة الى كميات الصراع المتزايدة بين الاكراد والدول القومية التي يعيش الاكراد فيها مشتين (العراق - ايران - سوريا - تركيا ، الاتحاد السوفيتي) .

لقد بقيت الهوية الكردية والانتساب العرقي لما دون تحد - بدرجة او اخري - حتى القرن التاسع عشر . بل انها اظهرت مؤشرات على اللويان البطيء في الثقافة التركيبية (لا سيما بين النخبة) حتى بدأت تنهدا المحاولات الضمنية الرامية

لدمج الاكراد وسائر الاقليات بالقوة في دولة اكثر ، تركية ، ، (كندال ١٩٨٠) وقد شهد القرن التاسع عشر ، نتيجة لذلك ، سلسلة من الثورات الكردية ضد السلطة العثمانية ، وتبعاً لذلك نشأت حركة أدبية وصحفية كردية (كينان ١٩٩٤ ص ٥) . وتصادعت الصراعات مع الدول الاخرى ، وتوجت هذه الصراعات بالحرب الطويلة مع العراق طوال العقدين الماضيين ، وعمليات حرب المصائب الاخيرة ضد النظام الايراني الثوري . وكلما تصاعد هذا الصراع فالتنازلي تحركا تجاه وحدة سياسية اقوى واكبر بين الاكراد ، كما نرى تأكيداً متميزاً على تميزهم العرقي . فالحدود الاثنية اذن قد ازدادت قوة - في هذه الحالة - بازدياد درجة الصراع .

والآن علينا ان نمضي مع هذه النقطة خطوة اخرى ، فأزعم انه في حالات عديدة تتهدد الجماعات الاثنية من جراء نقص الصراع او النضال لانها اكثر الوسائل فعالية في صيانة الحدود الاثنية واستقرار ولاه الاعضاء الى رموز التناقض التي تفصل بين الجماعة والجماعات الاخرى . وثمة احتمال كبير ان تؤدي العلاقات الودية مع الجماعات الاخرى الى استيعاب الجماعة الاثنية وتغلغلها النهائي . اذن فمن المنطقي ان نتوقع اكتشاف جماعات عرقية تعمل على تصعيد الصراع في الظروف التي لا يوجد فيها سوى قليل او لا يوجد اصلاً تهديد قاهر - اي انه اذا لم يك ثمة اعداء ، فقد يكون من اللازم اختراعهم .

والامثلة على ذلك وفيرة ، ويقفز الى الذهن من بينها خلال العقد الماضي الجماعة الأرمنية . فقد ادت مذابح الأرمن في تركيا ، قبيل الحرب العالمية الاولى والتي قتل فيها مليون ونصف مليون ارمني ، الى تشتيت الأرمن في جميع انحاء العالم . لقد كان الأرمن دائماً احدى قسمتي سيفساف الشرق الاوسط ، كما أنهم كانوا دائماً يوجدون في مجتمعات أخرى عديدة ، إلا أن المذابح اجبرت اعداداً اكبر منهم على الهرب من وطنهم بحثاً عن الامان . وقد ساعدتهم عقيدتهم الدينية المتميزة ، كما ساعدتهم لغتهم وأدبهم وتقاليد نشاطهم الفكري ، على الحفاظ على هويتهم وتميزها .

ولكن بدأ ينمو ببطء في السنوات الأخيرة شعور بين الأرمن بتحلل إحساسهم بالانتماء الاثني ، فالشبان بظهورهم اهتماماً اقل بالحفاظ على هويتهم المتميزة ، ويخشى الأرمن الانحياز النهائي لحدودهم الثقافية من خلال استيعابهم في المجتمعات الاخرى (سكاروتز ١٩٨٢) . لقد بدأت حدود الاثنية الأرمنية تختلط ، اذ لم يعد الأرمن اقلية مضطهدة . ولم يعودوا مشبكين في صراع مع الآخرين ، فبالرغم من حقيقة أن كل العلاقات الزمنية المحددة للهوية لا تزال مصونة - كالكثينة واللغة وما شابه - إلا أن نقص الصراع الحقيقي يبدو سبباً حاسماً في التدهور المفترض للتميز الأرمني .

وقد كان حاصل ذلك هو التحرك نحو الصراع والعنف . فأتخذ رجال المصائب الأرمن يهاجمون الاهداف التركية في اجزاء متصلة من العالم ، واخذت المنظمات الثورية الأرمنية التي تقولها الجاليات الأرمنية في المنفى (الشرق الاوسط ، سبتمبر ١٩٨٢) في اصدار بيانات عن نضالها . بينما وضع شعار « الأرمن لن ينسوا ابد » على جدران الحي الأرمني في القدس ، وتغلغل ادبيات تلك المنظمات بمشاعر اولية لاقامة دولة أرمنية . فمع من تصارع للمنظمات الأرمنية ؟ انها لا تصارع نظاماً قائماً ، ولكن مع امبراطورية عثمانية انتهت وجودها منذ ما يقرب من ٧٠ سنة مضت .

ان الصراع هنا قد خلفته جماعة اثنية لا بسبب اضطهاد قائم في الوقت الراهن وإنما بسبب مذابح وقعت في الماضي ،

وتستلزم ذكرى المذابح كتبرير للمعنف دون وجود أمل واقعي في القصاص او الحصول على تعويض ما وانما يهدف اعادة تأكيد حدود اثنية ليست مهملة بالفناء البدني وانما بالاستيعاب السلمي ، فتوليد او خلق الصراع هو اكثر الطرق مباشرة لابرار الشخصية الثقافية للمره لأن نقص الصراع يندر بكارثة .

وهنا نمود مرة اخرى الى مقولتي الاساسية ، فاذا كان الصراع يرتبط على هذا النحو الوثيق بتقوية الاثنية وحدودها الرمزية الدالة على التنافس ، واذا كان نقص الصراع حول هذه الحدود يعرض استمرار الجماعة للمخطر ، فيجب اذن أن نتوقع أن توليد أو خلق الصراع - بوصفه وسيلة للحفاظ على شخصية الجماعة - يأخذ شكلا متطرفا في حالة الدولة الاستيطانية ذلك النموذج الاولي المثالي للجيب الاثني . ومن بين الاشكال العديدة التي يمكن أن تتخذها هذه الظاهرة ييمنا هنا شكل واحد : عدم التسامح ازاء الحدود الارضية (الاقليمية) الأمنة باعتبار أن تلك الحدود ترمز الى كل من الدولة واثنية الجماعة .

وطبيعة الحال توجد امثلة عديدة خلق الصراع في الدول الاستيطانية ، ولكنها لا تتجلى كلها في الالتزام الصارم بحدود عرقية . وتعد حالة الجزائر الفرنسية مناسبة هنا بوجه خاص ، اذ يبدو واضحا من التحليل التاريخي ان المستوطنين الجزائريين انتهزوا كل فرصة ممكنة لخلق الصراع او تصميده مع كل طرف كان يهددهم بالدمج الكامل للعرب والبربر في صفوفهم - اى كان يهددهم بالاعتداء على وحدتهم الاثنية . وقد ربط احد العلماء (ورد في كونفر ١٩٦٦ ص ٦٧) بين عقلية المستوطنين وسكان اسبرطة القدماء الذين عاشوا تحت وهم التهديد ، ولذلك فهم خلقوا صراعا حقيقيا . ووصف مصدرا آخر استراتيجية المستوطنين بأنها استراتيجية لاستجلاب عدواة الادارة الفرنسية متمهين إياها باضطهاد العرب في الوقت الذي كانوا يغيرون العرب انهم لا يستحقون سوى الاحترار ، وانهم يجب التحكم فيهم وأن يمنحوا من الانتماء (كونفر ١٩٦٦ ص ٣١) . وهكذا قوبلت اية محاولة يبلها اى شخص للتعايش السلمي بمعارضة عنيفة ، بل ووصل الامر الى حد التهديد بالثورة العلنية من جانب السكان الفرنسيين ضد الحكومة الفرنسية (كوانت - ١٩٦٩ ص ٦) . ويمكن رؤية هذه العملية في جنوب افريقيا تتم على مستويات مختلفة ، فالصراع يتم اذكاؤه بالادعاء بأن جنوب افريقيا هي آخر حصن للقيم المسيحية ومعاداة الشيوعية في القارة الافريقية ، ويتضمن ذلك الادعاء ان اضطهاد السود في جنوب افريقيا ليس اجراء عنصريا ولكنه ذو مضمون دولي ، ومن ثم يضيء الشرعية على عدد كبير من الاجراءات المتطرفة ضد السود والبيض المثقفين في آن واحد . وتقوم الوحشية للمنظمة واعمال القتل من جانب قوات الامن الحكومية بتعميق الفوارق بين هؤلاء وبين الجانب الآخر على خط الابرار (سياسة التنمية المنفصلة للاجناس) .

لقد رأينا اذن أن الاثنية في كل مكان تعتمد في وجودها على صيانة الحدود المميزة ، وان الصراع هو من الوسائل الاساسية في صيانة هذه الحدود ، كما ان الصراع يمكن ان يصطنع أو أن يذكي من اجل تمييز او اعادة بحث الفوارق الاثنية التي قد تبدأ في الاضمحلال نتيجة لنقص الصراع او التنافس مع الجماعات الاخرى .

ارتكازا على ذلك فانهي اأزمع ان الدول الاستيطانية لا يمكن ان تقبل حدوداً آمنة أو علاقات ودية مع جيرانها ، لان مثل هذه العلاقات تقوض الفوارق الاثنية التي هي بمثابة مركز هذه الايديولوجيات .

الصهيونية وإسرائيل والصراع

بناء على ما تقدم فإن الواضح أن إسرائيل في حاجة للصراع لكي تصون طبيعتها اليهودية الخالصة الانفصالية ، ولقد شجعت الصهيونية من جانبها وغير تاريخها كله هذا الصراع . وفي هذا القسم سوف أركز على عدد من المصادر المختلفة كي أوضح المستويات المختلفة التي تمت بها عملية توليد الصراع .

لقد كانت الصهيونية ذاتها ، ومن الناحية التاريخية ، ايدولوجية انفصالية مقصورة على جماعة اثنية واحدة ، ولهذا السبب فقد ساعد ذلك على خلق الصراع مع الآخرين قبل ظهور دولة إسرائيل الى الوجود بوقت طويل . فعندما سمع بقيام المستوطنات الصهيونية لأول مرة في فلسطين العثمانية - على سبيل المثال - كان أحد الملامح مثار الجدل لهذا المشروع هو مسألة الولاء للدولة العثمانية ، وبما لا شك فيه أن السلطان رفض الأسلوب الأول الذي تمت به المحاولات الصهيونية للتعامل مع فيها يتعلق بالاستيطان اليهودي ، لأن هذه المشروعات استهدفت إقامة دولة يهودية ، وكان ذلك بالطبع أمرا غير وارد خصوصا في امبراطورية لديها هذا العدد من الجماعات الاثنية المتشقة . ثم اثبت مسألة ما اذا كان من الممكن أن تمارس أى من المستوطنات الصهيونية الاحساس بالولاء تجاه الدولة العثمانية ، باعتبار أن إقامة دولة كانت هي النية الصهيونية الأصلية ؟ كانت للمعارضة العربية واضحة ومتشقة ، فلقد تخوف العرب من أن الهجرة اليهودية سوف تسفر عن فقدانهم للأراضي الزراعية وفقدانهم للسيطرة على التجارة واستيلاء الاجانب عليها ، كما أنها سوف تزيد من النفوذ الاجنبي في القطاعات الحربية من الامبراطورية (مائدل ١٩٧٦ ص ٣٢-٥٧ ، والكيالي ، ١٩٧٠ ، ص ٦١-٨٢) .

يوسع المرء اذن أن يتوقع في مثل هذا الجو من الشكوك ونسوء الظن أن يعمل المستوطنون الإسرائيل في حذر ، وأن يحاولوا تهدئة مخاوف جيرانهم العرب . ولكننا نجد العكس بدلا من ذلك : فقد أكد المستوطنون عزلتهم وتباعدهم عن طريق السخرية من التقاليد العربية المحلية وازدهار الرموز التي تعبر عن ايمانهم القومي بشكل بارز كالعلم الصهيوني (رونيرو ١٩٧٣ ص ٦٢) وبالإستمرار في استنفار حماية القناصل الاجانب . ويوضح كل ذلك نيتهم في الحفاظ على أعلى درجة ممكنة من التناقض مع نظراتهم من سكان نفس الأرض ، الأمر الذي أدى الى زيادة التوتر بين المستوطنين وبين هؤلاء الذين رأوا فيهم دخلاء معتمدين وخطرين ، وكان الاعتماد على القناصل الاجانب بوجه خاص ظاهرة تبيت على الضيق (مائدل ١٩٧٦ ص ٥٢) لأنه كان يعنى أن المستوطنين يمكن أن يستخدما سلطة الممثلين الأوروبيين - كما هو ثابت في حالة الامتيازات للتجارب على القانون العثماني ، وهو موقف كان يبعث على استياء كبير لدى المواطنين العثمانيين . انه يشير الى أن المستوطنين ينوون ليس فقط أن يبقوا متميزين عن أولئك الذين يعيشون بينهم في الامبراطورية العثمانية وإنما متفوقين عليهم أيضا .

وفي هذه الفترة المبكرة من الاستيطان الصهيوني نجد شكلا آخر من أشكال تصعيد الصراع ، فالقيادة الصهيونية لم تكن راضية أن يشكل المستوطنون جماعات داخل الدول الأخرى او حتى مجرد دولة أخرى من دول الشرق الاوسط . ولذا فقد اوضحت انها تريد أن تلعب عن قصد دور العميل او الوكيل للمهيمنة الأوروبية على المنطقة ، وسوف يتجلى ذلك بوضوح عن طريق قيام الدولة في المستقبل بدور كلب الحراسة والدولة العازلة . وبمعيار أخرى فتحى على مستوى النظرية لم تكن الاستراتيجية الصهيونية هي إقامة دولة تحاول تطبيع العلاقات مع جيرانها ، ولكن الهدف بالأحرى كان

هو تشجيع الانعزال ، ومن ثم استئثار مزيد من التوتر عن طريق العمل كأداة واحة للمصالح الأوروبية التي كانت هي أحشى ما يمشاه الشرق الاوسط . ولقد ضمن ذلك منذ البداية ليس فقط صيانة الانثية من خلال التأكيد على حدود الجماعة ، ولكنه ضمن كذلك ان الدولة اليهودية سوف تكون مصدرا للمضيق المستمر في المنطقة ، فقد خطط لاسرائيل أن تكون حد المومس القاطع لحساب المصالح البريطانية في الشرق الاوسط . ولقد لعبت فعلا هذا الدور لحساب الولايات المتحدة بدلا من بريطانيا .

لقد كانت فكرة الدولة الصهيونية المعازلة جذابة لكثيرين في بريطانيا ، فسوف نحمي هذه الدولة قناة السويس ونحرم المصالح البريطانية من دسائس تركيا بعد الحرب (روينسون ١٩٧٣ ص ٥٣) . وكان مفهوم الدولة اليهودية المعازلة مغريا كذلك للمصهانية لأنه يضمن لهم تعاطف القوى الأوروبية كما انه سيمتج بصفة مباشرة استعجاب اليهود في الشرق الاوسط الأمر الذي كان يمشاه جابونسكي وغيره من المنظرين .

وإذا كنا قد رأينا ذلك الاتجاه نحو تشجيع الصراع في التاريخ الصهيوني المبكر فانه ترك بصماته في اكبر خاصية تميز السياسة الاسرائيلية الحديثة .

وتظهر الدبلوماسية الاسرائيلية المعاصرة هذه الحقيقة . وهذا نمط رسمته بوضوح دراسة فايز صايغ للمراحل المتعددة لتطور الاتصالات الدبلوماسية الصهيونية . اما الوجهان اللذان يربطان بما نحن بصدده فهما ما يسميه صايغ « التصعيد من خلال مراحل » و « الحداد الدبلوماسي » . وقد أدى هذان الوجهان للدبلوماسية الاسرائيلية الى صراع متزايد مع مندوبي الدول الاخرى الأمر الذي جعل أي تكن أو توقع حادي لنوايا اسرائيل الدولية مستحيلا ، ومن ثم أدى هذا الى عدم استقرار أي قاعدة معقولة للمفاوضات .

ويعرف صايغ « التصعيد من خلال مراحل » على أنه بلوغ هدف نهائي سبق توضيحه ثم التقدم فورا بمطالب جديدة اكبر تتخذ نقطة بدايتها مطالبا كان يعد في الغالب من قبل « هدفا نهائيا » (صايغ ١٩٦٨ - ص ٦٢) . ويتضمن مبدأ الحداد الدبلوماسي التوصل الى اتفاق مع طرف آخر ثم تزييف المعق الاصل للاتفاق وتعريف العبارات والكلمات الحساسة بطريقة تحرفها عن معناها الاصل او معناها المتعارف عليه (١٩٦٦ : ص ٩٦ - ٩٧) .

ويمكن رؤية هاتين الاستراتيجيتين في تاريخ اتفاقيات كامب ديفيد ، فعين تم التوصل الى « سلام » مع مصر صعدت اسرائيل صراعها مع الدول المجاورة ، وبعد أن أصبحت حدودها مع مصر « آمنة » وتحركت اسرائيل « لتأمين » حدودها مع سوريا بضرب مرتفعات الجولان . وفي الوقت نفسه استمرت اسرائيل في تعريف الحكم الذاتي الفلسطيني بعبارة طرق ليس بينها واحدة تحمل شيئا مع معنى وروح المصطلح كما يفهم عادة .

وفي ميدان الاتصالات الدبلوماسية الاقل رسمية فاننا نرى درجة عليا مماثلة من اذكاء الصراع ، وهذه هي الحال بوجه خاص في السنوات الاخيرة لنظام حكم مناحم بيجين ، تلك السنوات التي وصل الامر فيها مستويات عليا من الاعتقالات ، اذ يبدو انه يوجد اندفاع نحو استبعاد اكبر عدد ممكن من اعضاء الجماعة الدولية ، ففي الوقت الذي أصبح فيه النقد لسياسة التوسع الاسرائيلي أكثر حدة من أي وقت ، وفي الوقت الذي لم يعد يمكن لاسرائيل التظاهر بانها دولة محاصرة ، بل وعرفت في الولايات المتحدة نفسها كدولة معتدية ، فان المرء يتوقع أن يجد اجراءات تجميلية من جانب الزعماء الاسرائيليين لاختفاء صورة السياسة التوسعية ، ولكن مع هذا كان ذلك هو بالضبط الوقت الذي سمعنا

فيه ييجين واتصاره يتعقون عاليا بأطماعهم التوسعية ويبعثون شعيرات « اسرائيل الكبرى » ومن النيل الى القفرا . ان توقيت هذا النوع من التصريحات هو ما يجب ان نلاحظه ، اذ عندما يكون اصلاح الامور واصدار الثبائر التصالحية هو الذي يخدم مصالح الأمة على أفضل وجه فإن اسرائيل تصعد التوتر .

وهذا التصعيد يمتد عادة الى اصطفا اسرائيل ، ففي السنوات ، القليلة الاخيرة يعد ان اصبح حتى حلفاء اسرائيل غير مرتاحين لعلاقتهم بها ، فان اسرائيل هي التي تجعل العلاقات اكثر صعوبة بدلا من تخفيف التوتر مع اولئك الذين تعتمد عليهم . فبعد مذابح بيروت في سبتمبر ١٩٨٢ كانت اسرائيل في موقف اللفلاخ من الناحية الدبلوماسية ، وبما يلفت النظر بوجه خاص في هذه الحوادث مطالبة الرئيس ريجان بتوضيح دورها في حوادث القتل في صابرا وشاتيلا ، ولكن النتيجة كانت - ولعل هذا لم يعد مفاجئا - هي اتهام ييجين بأن اى شك في اشتراك اسرائيل في المذابح سيكون مثل « تيمة الدم » ضد الشعب اليهودي (وهي تيمة ان اليهود يستغلون دماء المسيحيين في صنع خبز عيد الفصح) . لقد كان هذا الاتهام المباشر بمعادلة السامية امرا لا عقلانيا ومدمرا الى درجة انه باغت حتى المحافظين من زعماء يهود بريطانيا والولايات المتحدة .

ان هذه القائمة الطويلة من نماذج التصعيد الاحتياطي دون مسوغ من جانب اسرائيل تصبح لما اذا ما نظرنا الى الانزعة العسكرية التي عبرت عن نفسها في العقد الماضي ، بما في ذلك المفاعل الذي العراقي والتأكيد الاسرائيلي لسعد حداد ، والتجركات العسكرية غير المباشرة مثل الاسراع في بناء المستوطنات في الضفة الغربية ، وهذه الحوادث معروفة الى حد ان التفاصيل غير ضرورية .

ان نمط السلوك على اية حال لا تحطه عين ، فاسرائيل بوصفها دولة استيطانية تقوم على ايدولوجية اثنية لا يمكنها ان تسمح بقيام علاقات آمنة مع جيرانها ، لانها مثل اى دولة من هذا النوع تصون هويتها على الفضل نحو تمكن من خلال الصراع . وهذا التناقض بين ادعاء اسرائيل انها لا تريد شيئا سوى الحدود الآمنة من ناحية وبين الضغط من اجل المحافظة على هويتها من الناحية الاخرى يساعدنا على فهم المسار الخطأ بصورة متزايدة للسياسة الاسرائيلية في الخارج والداخل على السواء . ففي علاقاتها مع الدول العربية أظهرت اتجاهات متباينة نحو التحدي العلمي لمحاولات التفاوض من اجل تسوية اية قضية ، وكلما أبدى العرب رغبة في الحل الوسط اصبح الاسرائيليون اكثر توسعية وبصورة علمية .

ويمكن فهم معنى هذا النمط من السلوك اذا ما اخذنا في الاعتبار وجهة النظر التي ترى اسرائيل على انها دولة تشعر بأن السلام يهدد بقاها . وفي الداخل هناك استقطاب متزايد في الحياة السياسية ، فاسرائيل مثلها مثل اى جماعة انسانية تشعر بأن هويتها تتآكل ، ينمو فيها اتجاه داخلي للبحث عن المرفقة - اى تحديد قاطع للحظ الواقع بين ما هو « معنا » وما هو « ضلنا » . والنتيجة هي ان مدى الاختيارات السياسية المتاحة امام اسرائيل يزداد ضيقا .

ان هذا التحليل تحليل جزئي ، فهناك عدد من الاسباب الاقتصادية والسياسية الكبرى لعدم التوافق بين اسرائيل وحالة الحدود الآمنة : اما وجهة النظر التي شرحناها فهي تستهدف توضيح هذه الظاهرة على المستوى الايدولوجي ، وعلى اية حال فان هذا الأسلوب ليس له أهمية محدودة لانه من النادر أن توجد دول لديها علاقة مباشرة بين الايدولوجية والفعل مثل اسرائيل .

REFERENCES CITED

BARTH, FREDRIK

- 1969 *ethnic groups and boundaries* Boston
 Cohen, Abner
 1976 *Tow — Dimensional Man* Berkeley .
 Confer, Vincent
 1966, *France and Algeria :THE Problems . of Civil and Political Refor* Syracuse .
 Devos , George and Iola Romanucci — Rosse(eds)
 1975 *Ethnic Identity* palo Alto
 Festineger, Leon
 1956 *When Prophecy Fails* Minneapolis .
 AL —KAYYALI , Abd Al — Wahhab
 1970 *TARIKH FILASTIN al HADITH* Beirut
 Kendal
 1980 "THE Kurds under the ottman empire" in'gerard chaliand(ed) *People with out a country*
 London.
 Kinnane, Dirk
 1964 *THE Kurds and kurdistan* London
 Mandel , Neville
 1976 *THEArabs and Zionism before World War I* Berkeley .
 THE middle east(magazine)
 1982(september) "Armenians Step up Turkish attacks"
 Peterrs , Emrys
 1960 "The proliferation of segments in the Lineage of the bedouin of Cyrenaica" *Journal of the royal Anthropological Institute* vol . 90 .
 Quandt , william .
 1969. *Revolution and political leadership :Algeria , 1954 —67* Cambridge, Massachusetts .
 Rodinson , Maxime
 1973 *Israel :Acolonial Settler — State ?*New York
 Sayegh, Faye
 1969 *Zionist Diplomacy* Beirut
 Schartzer , Cynthia
 1982 "Ethnic Markes and Boundaries in the Armenian Community in Cairo" M.A. thesis ,
 American University in Cairo

في عام ١٨٦٩ - عندما كان يجري افتتاح قناة السويس - بدأت أيضا لأول مرة أوجه نشاط تيسودور هرتزل والحركة الصهيونية بسرعاية بسمارك وولسم الثاني . والصهيونية مرت في ثلاث مراحل في تطورها ، قامت خلالها بخدمة ثلاث قوى عالمية : الامبراطورية الألمانية والامبراطورية البريطانية والولايات المتحدة ، كل هذه القوى الاستعمارية كانت تسعى إلى التحكم المطلق في أوروبا ، ولذا كانت مهمة بالسيطرة على الشرق الأدنى . وقد تعاون ثلاثة من زعماء الحركة الصهيونية مع الثلاث قوى الأتفة الذكر : هرتزل مع وللم الثاني ، ومن ثم رجب به عام ١٨٩٨ في القدس ، ووايزمان ضابط الاتصال مع وزارة الخارجية الانجليزية ، وبن جوريون عميل واشتلون .

وبما لا شك فيه أن الدراسات التاريخية المعاصرة قد ركزت على العلاقة الواضحة بين مروجي الصهيونية والعالم الانجلو ساكسوني . ومع هذا فإن هذه الدراسات لم تذكر أي شيء عن التعاون العميق والممتد بين الماتيا والصهيونية . ولكن هذا التعاون - كما قرره وللم الثاني وبسمارك - استمر في واقع الأمر مع خلفائهم : هتلر والماتيا الاتحادية .

ولقد وقع هتلر - الذي ربط على نحو منطقي بين معاداة السامية والصهيونية - في أوائل سنة ١٩٣٣ اتفاقية هامة مع زعماء الصهيونية العالمية تسمى اتفاقية المعفر ، وقد تم تهيئ فترة هذه المعاهدة ، ثم اتسع نطاقها لتشمل يوتخارست ووارسو ، وذلك بمقتضى الاتفاق الذي تم التوصل إليه مع وايزمان في عام ١٩٣٧ في المؤتمر الصهيوني الذي عقد في مدينة أفيسان بفرنسا .

هتلر والصهيونية اتفاقية المعفر لعام ١٩٣٣

سعد الله حلالي *

* قام هذا البحث في الايجام السري المائل لرابطة الحركيين الجاشمين العرب - الأمريكين بباروت - منشولان ٢١ - ٢٣ أكتوبر ١٩٧٧ . وقد قام بهذا العمل الحرية همد جمال إمام .

وتتص المهادنة على ترحيل حوالي ٤ مليون يهودي من وسط أوروبا إلى فلسطين ، وتم التوصل بشكل نهائي في أوائل فبراير ١٩١٩ إلى اتفاقية سرية بين هتلر وروزفلت تسمى مذكرة ويبي فولتات ، يسمح بمقتضاها لليهود بمغادرة ألمانيا إلى فلسطين بشرط أن تسمى الجاليات اليهودية في جميع أنحاء العالم إلى ترويج الصادرات الألمانية . وزيادة على ذلك توافق برلين على رد قرض صهيوني يصل إلى بليون ونصف بليون مارك بفائدة ٤٪ .

ورغم صهيدات الحرب وردود الأفعال الملتزمة من لندن لم يتوقف التعاون المحتلري - الصهيوني ، إذ كان هناك عملان من وكالة القدس يقيمان في برلين ، كانا يقومان بتنظيم قوافل اليهود الألمان ، ثم يرسلان بها إلى فلسطين تحت حماية الجستابو .

وبعد هزيمة ألمانيا حاولت الولايات المتحدة الأمريكية أن تصادر لحسابها المظلمع الألمانية في أوروبا والشرق على السواء .

وعله الدراسة تريد أن تؤكد أهمية هذا التعاون بين هتلر والزعماء الصهيونيين في العالم .

اتفاقية المعفرات مع الصهاينة

حينما بدأ زعماء الاشتراكية الوطنية حياتهم السياسية كان موقفهم نحو اليهودية الدولية يتسم بالود . وحيث أنهم كانوا يريدون أن يهاجر اليهود ألمانيا ، كانت فلسطين بطبيعة الحال هي موضع تفكيرهم . وبما أن الصهاينة أنفسهم كانوا على استعداد لتحرير ألمانيا من يودها . ولما كان هذا هدفا أساسيا للنازية فقد وافق هتلر (الذي كان معروفا بزعمة البرجائية) على أن يتفاوض عن عقائده وتعاليمه .

وساد الاعتقاد في وزارة الخارجية الألمانية بأن هذا القطاع من اليهود (وفي مقدمتهم الصهاينة) الذين يرفضون الانتماء إلى المجتمع ، والذين يفضلون أن يروا جميع اليهود وقد أعيد ترحيلهم في وطن قومي ، قد نبهنا أهدافا أقرب إلى الأهداف الفعلية التي تسعى إليها السياسة الألمانية بالنسبة لليهود .^(١)

ولم تقم التنظيمات المخففة للرايخ الثالث - وخاصة وزير الخارجية ووزير الاقتصاد - أي علاقات عمل طيبة مع أي من الجماعات اليهودية باستثناء الصهاينة .

1. Bulow Schante's memorandum to all diplomatic missions of the Reich n 83--21/28.2, February 28, 1934., Referat Deutschland, Einstellung des Auslandes zur Judenfrage, A. A. Bonn.

(We have used the following abbreviations for simplification)

A.A.	Auswärtiges Amt
A.O.	Aus landsorganisation
DGFP	Document on German Foreign Policy
NSDAP	National sozialistische Deutsche Arbeiter--partei (Nazi Party)
FRUD	Foreign Relations of the United States
RAM	Reichsaussenminister

وفي مايو ١٩٣٣ تم التوصل الى أول اتفاق رسمي بين حكومة هتلر واليهود الفلسطينيين (أي المستوطنين الصهاينة) وبالرغم من أن هذا الاتفاق هو في أساسا ، إلا أن له بعض الدلالات السياسية .

فقد تسبب يوم لمقاطعة في أول ابريل ١٩٣٣ والقوانين التي اعلنت في الشهر نفسه الى حد أكبر ، في دفع آلاف اليهود الى ترك بلادهم . وكانت القوانين المقيدة للهجرة ، سواء في معظم الدول الأوروبية وفي الولايات المتحدة الأمريكية ، في تلك الفترة صارمة تماما ولكنها على أية حال كانت بالتأكيد أقل صرامة بالنسبة للمهاجرين الذين يستطيعون أن يبرهنوا على ثرائهم . ومع هذا ، لما كانت قوانين العملة الأجنبية في ألمانيا تحد من تصدير الأموال الأجنبية من ألمانيا ، فقد أدى هذا الى كل من كان في مقدوره أن يترك الرايخ كان مضطرا الى أن يترك معظم أمواله . وهكذا سقط كثيرون في الفخ مع اوائل عام ١٩٣٣ . فالثري الذي كان يستطيع بسهولة شديدة أن يحصل على تأشيرة خروج من القنصليات الأجنبية كان يتردد في ترك ألمانيا تاركا وراءه معظم أمواله ، أما الفقراء الذين لم تكن لديهم ما يحتفظون به في ألمانيا فكان من الصعب عليهم أن يحصلوا على تأشيرة خروج .

ولم تكن فلسطين استثناء للمقاطعة ، فالسلطات البريطانية التي كانت تحكم هذه الأراضي - بناء على الانتداب من جانب الحلفاء وعصبة الأمم - وضعت بالفعل خطة هجرة لليهود كان يسمح بمقتضاها للمهاجرين المعترف بهم كراساليين ، أي أولئك الذين كان عندهم ألف جنيه استرليني على الأقل ، بدخول فلسطين دون قيود .

وعلى الرغم من التنظيمات الخاصة بالنقد الأجنبي المعمول بها في ألمانيا لم تكن السلطات ترفض - بناء على تعليمات من هتلر - هجرة اليهود الى فلسطين ، مع السماح لكل مهاجر بأن يعمل معه ألف جنيه استرليني . وكان المقصود بهذا دفعهم الى الهجرة ، ودفعهم بصفة خاصة الى الرحيل الى فلسطين . ومع هذا لم يكن السماح لكل يهودي تري يريد أن يهاجر الى فلسطين بألف جنيه استرليني حلا مرضيا .

اذ أن آلاف اليهود من اعضاء الجالية اليهودية الألمانية (التي وصل عددها في عام ١٩٣٣ الى أكثر من نصف مليون نسمة كانوا يمتلكون ثروات كبيرة . ولما لم يكن في استطاعتهم أن يأخذوا أموالهم معهم فقد أجلاو رحيلهم المرة تلو الأخرى . ولم يكن هذا التخليص في صالحهم أو في صالح الحكومة الألمانية .

هذه المشكلة المقددة اهتمت يهوديا فلسطينيا يدعى سام كوهين ، مدير شركة هانوتيا للاستعمار ، بفكرة رائدة أدت إلى توقيع اتفاقية المعفرا .

ففي ابريل ١٩٣٣ استقبل نزيح فولف ، القنصل الألماني في القدس ، سام كوهين الذي اقترح انه يستطيع أن يحول من تشيكوسلوفاكيا الى ألمانيا طلبا كان قد قدم به للتمديدات الزراعية ومواد البناء .

وحينما أعرب فولف عن دهشته ، شرح له كوهين المسألة قائلا أن مشتريات هانوتيا في ألمانيا يمكن تحويلها من الاعتمادات التي لا يسمح لليهود العازمين على الهجرة بتحويلها الى بلد أجنبي . فبعد وصول المهاجرين الى فلسطين

يلدفعون نقدا بالجنيه الاسترليني مقابل قيمة المراكات التي يكونون قد دفعوها لحساب مجعد في برلين^(٣) . وفي الحقيقة يعد هذا تحويلا مبنيا على المقاصة ، فلن تدفع لثانيا أية أموال ، والمهاجرون لن يفقدوا أموالهم . ففهم فولف تماما أن لشركة هانوتيا مصلحة مزدوجة ، فمن جهة لن تضطر الشركة الى أن تدفع ثمن مشترواتها بالعملة الأجنبية ، ومن جهة أخرى ستحت شركة هانوتيا اليهود الأثرياء على الهجرة الى فلسطين . وفي الوقت نفسه بين فولف المزاياء المدينة التي ستحصل عليها حكومة الرايخ من مثل هذه الصفقة : التخلص من عقبة أساسية تقف في طريق الهجرة والحصول على مزيد من الطلبات للشركات الصناعية الألمانية التي كانت تعاني من أزمة إقتصادية ، وفوق كل شيء مقاومة المقاطعة للمنظمة للصناعات الألمانية .

وتم ترتيب الصفقة في أقل من شهر ، وعجرب أن تقبل الألمان مبدأ الاتفاقية مضت الأمور بسرعة . فتوجه سام كوهين الى برلين حيث رحب به مستولان كبيران من وزارة الاقتصاد هما هانز هارتشتين ويواكيم فون هانز ، وذلك في حضور مسئول المالي من وزارة المالية . وفي ١٩ مايو ١٩٣٣ أكدت وزارة الاقتصاد ، وبشكل رسمي ، الاتفاق الذي تم التصادق عليه مع شركة هانوتيا في خطاب أرسلته للشركة المذكورة^(٤) . ويعتقد هذه الاتفاقية وافقت الشركة الفلسطينية على أن تشتري من ألمانيا المعدات التي كانت قد طلبتها حتى ذلك الوقت من تشيكوسلوفاكيا . وكان من المفهوم أن هذه المواد سيتم حجزها لشركة هانوتيا وبالتالي لن يتم التصرف فيها بالبيع . وبلغت قيمة الصفقة مليون مارك .

ومن الواضح أن هؤلاء المسئولين عن التنظيم الصهيوني العالمي في ألمانيا - الذين لم يكونوا معارضين لمبدأ اتفاق كهذا - لم يكونوا متحمسين على الإطلاق ، لأن هذه الصفقة عقدت مع شركة خاصة ذات نطاق محدود . إذ غشوا ألا تكون لدى شركة هانوتيا الاعتمادات الكافية لتنفيذ بدقة صفقة تفوق أهميتها السياسية مصالحها التجارية .

وحينئذ شرع فرز سيناتور ، بالاتحاد الصهيوني العالمي ، وجورج لانداور ، بالوكالة اليهودية ، في القيام بمفاوضات مع وزارة الخارجية الألمانية ووزارة الاقتصاد بشأن الاتفاق المبرم مع شركة هانوتيا^(٥) . وفي القدس طلب حاييم أربولسوروف ، المسئول عن العلاقات الخارجية بالوكالة اليهودية ، من سام كوهين أن يضع الصفقة برمتها تحت رعاية المنظمة .^(٥)

وفي الوقت نفسه توجه سام كوهين مرة أخرى الى ألمانيا حيث عقد صداقات جديدة ، ونجح في أن يحسن ظروف اتفاقه الأول مع الحكومة الألمانية الى حد كبير ، وفي ٢٩ يونيو ١٩٣٣ لم يؤد استبدال الفريد هوجنبرج بكارل شميت

2. Wolff's letter to A. A. n Expf. 1/33, April 25, 1933, Wirtschaft, Deutsch—palastinische Devisenangelegenheiten, Bd. 1, A. A. BONN.

3. Letter n Dev. i 20111/33, May 19, 1933., ibid.

4. Pruffer's note, n zu W 3474, May 24, 1934 : Georg Landauer's letter to hartenstein and Schmidt—Roelke (Foreign Office), July 14, 1933., ibid.

5. Ludwig Pinner, Vermogenstransfer nach Palastina, in Zwei Welten, Tel—Aviv, Bitaoan, 1962, p. 138.

كوزير للاقتصاد الى أدنى تغيير في السياسة الليبرالية التي اتخذت لزاما للمهاجرين الذين يريدون الرحيل الى فلسطين . وفي الوقت نفسه سعى الفنتسل العام فولف من جديد لأقناع سلطات برلين بأن أي شيء يتخذ لصالح الصادرات الألمانية الى فلسطين سوف يوسع الحقوة الكبيرة التي تقف في طريق مقاطعة البضائع الألمانية .

وكانت هذه المواقف ذات فاعلية كبيرة ، حتى إن حجم الاتفاق الجديد مع كوهين وصل الى ثلاثة ملايين مارك . زيادة على ذلك لم تعد شركة هانوتيا مضطرة الى شراء معدات من أجل مشروعاتها الاستثمارية فحسب ، إذ أنه قد أصبح من المستطاع لها أن تعمل كمستورد للسوق الفلسطينية بأكملها ، بل حصل سام كوهين على حق اليهود الذين لم يكونوا يزعمون الاستقرار في التوفي فلسطين - وان كانوا قد اعربوا عن رغبتهم في المساهمة في تطوير فلسطين وتبئية وطن لهم - حصل لهم على حق إيداع اعتماداتهم في الحساب للمجد لشركة هانوتيا . وهذه الصيغة الصهيونية حتى النخاع وردت في الخطاب المؤرخ ١٨ يوليو ١٩٣٣ والموجه الى سام كوهين من قبل وزارة الاقتصاد الألمانية .^(٦)

يتضح من نص هذا الخطاب أن السلطات الألمانية أرادت من سام كوهين أن يقيم علاقات طيبة مع التنظيم الصهيوني . وأكد وزير الاقتصاد - انه قد علم بكل سرور عن تأسيس فرع لشركة هانوتيا في مبنى المنظمة الصهيونية في برلين .

ومع هذا ظل مندوبو هذه المنظمة لا يثقفون في مبادرات سام كوهين ، ولهذا واصلا اقتناع السلطات في برلين بالسماح لمنظمة صهيونية رسمية بالسيطرة على هذا الاتفاق . وبناء على اصرار جورج لاندرو قرر هانز هارتشتاين - وهو مسئول كبير بوزارة الاقتصاد^(٧) - وقف تنفيذ الاتفاق الذي أبرم مؤخرا مع سام كوهين ، وطلب المزيد من المعلومات من الفنتسل الألماني في القدس^(٨) . وفي نهاية الأمر اخذ الألمان - الذين كان من الواضح انهم يريدون توقيع هذا الاتفاق على وجه السرعة - زمام المبادرة لعقد اجتماع يحضره جميع اليهود المهتمين بهذه الصفقة . وافتتح الاجتماع يوم ٧ أغسطس في وزارة الاقتصاد ، وكان حاضرا عن الجانب اليهودي كوهين وماشيتز ، ممثلين عن شركة هانوتيا ، ومندوبو الاتحاد الصهيوني الألماني ، ومستولان جادا خصيصا من فلسطين ، وهوفيم ، مدير البنك الانجلو فلسطيني الذي ترتبط مصالحه بالمنظمة الصهيونية ، وروين وهو عالم اجتماع وأخصائي في استيطان اليهود في فلسطين^(٩) .

وفيا لنيل بنود الاتفاق التي تم التوصل اليها في الاجتماع : وافق سام كوهين على اعتبار جميع الاتفاقات السابقة على ٧ أغسطس وكأنها لم تكن ، وإن تنشأ شركة استثمارية تحت ادارة هوفين وتحت رعاية البنك الانجلو فلسطيني . وهذه الشركة

6. Letter n Dev. I 30293, ibid., DGFP C—I, pp. 661—662.

7. Hartenstein's letter to Schmidt—Roelke, n Dev. I 3128.33, July 22, 1933, Wirtschaft, Deutsch—palastinische Devisenangelegenheiten, Bd. 1, A. A. Bonn.

8. Ulrich's cable to Wolff n 27, July 24, 1933., ibid DGFP C—1, p. 733, n 2.

9. Scheuerl's letter (Ministry of Economy)to A. A., n Dev. I, 36005/33, August 10, 1933. DCFP C—1, pp. 732—735.

عليها ان تدبر المصالح اليهودية وإن تتفاوض مع المصدرين والشركات الصناعية الألمانية . وقد وصل حجم الصفقة الى ثلاثة ملايين مارك مع امكانية تجديدها ، كما تم الاتفاق مسبقا على اجراءين ، واحد بالنسبة لأولئك اليهود الذين يريدون الهجرة في التو ، والآخر بالنسبة لمن يريد الهجرة فيها بعد . وتم تبادل خطابات رسمية لتنفيذ القرارات التي تم التوصل اليها^(١٠) .

وقد عرفت الاتفاقية - وكل محاضرها وملحقاتها باسم اتفاقية « المعفرا » (وهي كلمة عبرية تعني التحويل) وتكون ايضا الاسم الرسمي للشركة الائتمانية (شركة معفرا للائتمان - والتحويل) ويكون مقرها الرئيسي في فلسطين . والشركة التي تنشأ خصيصا كمثل لها في برلين تسمى بالتريو PALTREU وهو اختصار PALASTINA TREULTAND stellezun Beratung Deutscher Juden — و ان اتفاق هوفين الأول بشأن المعفرا - كما ذكر مسئول كبير في وزارة الخارجية بعد بضعة اشهر - كانت له ردود فعل سياسية أكثر أهمية من نتائجها الاقتصادية^(١١) . ويمكننا أن نسأل ؟ ما هي ردود الافعال السياسية هذه ؟

في ٢١ أغسطس ١٩٣٣ اختب المؤتمر الصهيوني الثامن عشر في براغ أول اجتماع له منذ تولي هتلر الحكم . وكان الموضوع الأول المطروح للمناقشة هو وضع اليهود في ألمانيا ، وكان هوفين ورويين قد وصلا لتوها من برلين الى براغ ، وقام عدد كبير من اعضاء الوفود بتوجيه اللوم لهوفين وكوهين - كبيرى المتفاوضين - لتعاونها مع الشيطان ، اذ قوضا - من خلال المعفرا - كفاح اليهود ضد السياسة المنصرية للرايخ ، وتبع هذا مناقشات حادة ، غير انه حينما قدم اقتراح خاص بمطالب المنظمة بالمشاركة الفعلية في مقاطعة ألمانيا ، ورفض هذا الاقتراح . ولذا كان من مصادر رضى وزارة الخارجية ان اتفاقية المعفرا « دهمت وضع الغالبية المستقلة بين اعضاء الوفود »^(١٢) .

ويرغم الصعوبات الأولى التي ترجع بصفة خاصة الى تحفظات طرحها هوفين - قد تم تأسيس الشركتين اللتين نصت الاتفاقية على لائحتهما الداخلية . واندل دور سام كوهين في التفاوض بالنسبة للزعهاء الصهاينة ، اذ تم استيعامه^(١٣) برغم الثقة التي كان يتمتع بها في برلين ، ويرغم ثقة القنصل العام فولف فيه . وفضلت السلطات الألمانية - من جهة اخرى - ان تجري مباحثات مباشرة مع مسئولى المنظمة الصهيونية والبنك الانجلو فلسطيني^(١٤) واصبح اتفاق الثلاثة

10. Scheuerl's letter to Hoofien, August 22, 1933., ibid., Hoofien's letter of August 22, 1933., ibid., p. 736 n 8.

11. Bacr's letter to the Ministry of Economy n W 1098 of February 17, 1934., Wirtschaft, Deutsch—palastinische Devisenangelegenheiten, Bd. 3, A. A. Bonn.

12. Ibid.

13. Report on a conversation on March 29, 1934 with Ernest Marcus, Director of Paltreu, n 2492, April 3, 1934., ibid., Bd. 3.

14. Ritter's cable to wolff n 11 of March 27, 1934., ibid.

ملايين مارك المرسودة غير مناسب ، ومن ثم تم تجديده مرة أخرى في ١٣ فبراير ١٩٣٤^(١٥) . وأصبح التعاون في إطار اتفاقية الميعر بين المنظمة الصهيونية وحكومة برلين روتينياً للغاية . وبالرغم من تزايد المعارضة بين الاشتراكيين الوطنيين لتنفيذ اتفاقية تحيد دون شك العمل الذي قام به الصهاينة في فلسطين ، وبالرغم من بعض التقييدات الراجعة إلى مزيد من القيود على القيود على الرقابة النقدية ، فإن اتفاقية الميعر كانت تتجدد دورياً . ولم يتوقف العمل بهذه الاتفاقية إلا عندما نشبت الحرب العالمية الثانية .

هتلر والمشكلة الفلسطينية :

عندما وقعت السلطات الألمانية في أغسطس ١٩٣٣ اتفاقية الميعر كان لها هدفان في ذات الوقت : القضاء على المقاطعة التي ينظمها اليهود ضد ألمانيا في البلاد الأجنبية المختلفة وتسهيل الأمر أمام اليهود في ألمانيا للرحيل إلى فلسطين .

ومع هذا كانت برلين تزود قناعة أن الهدف الثاني هو الأهم . ومن جهة أخرى ضعفت إلى حد كبير نتائج المقاطعة اليهودية ، وأصبح اخراج اليهود هدفاً من الأهداف الكبرى للسياسة الداخلية للنظام الاشتراكي الوطني . غير أن الصهاينة كانوا الوحيدين بين اليهود الذين اختاروا حلاً إيجابياً للمشكلة اليهودية في ألمانيا . وعصاة أنهم كانوا الوحيدين القادرين على تنفيذ هذا الحل . لقد أعطتهم اتفاقية الميعر الوسيلة . وبما يدعو للدهشة أن نرى كلاً من وزير الداخلية ووزير الاقتصاد يتعاونان للمساعدة في تنفيذ اتفاقية الميعر وتطوير أنشطة المنظمة الصهيونية في ألمانيا .

وفي أوائل عام ١٩٣٤ أمرت وزارة الخارجية إدارة الرايخ بقطع جميع العلاقات بكل المنظمات اليهودية في البلاد الخارجية ، ولكن مع هذا جرى التشمس الكامل بالعلاقات مع المنظمة الصهيونية . وبالرغم من العداء الذي أبداه REFERAT DEUTSCHLAND (القسم الخاص المستول عن الشؤون اليهودية في وزارة الخارجية) فقد سمح لرعاة الصهيونية الألمانية بمواصلة إقامة علاقات مع زملائهم في جميع أنحاء العالم .

وهكذا اكتسبت منظمات الميعر مركزاً بارزاً باضطراب ، بل كانت لها حقوق أفضلية بالنسبة للتجارة الألمانية الفلسطينية . وبتت صادرات البرتقال إلى ألمانيا من خلال وكلاء الميعر ، ولقد قرر المؤتمر الصهيوني التاسع عشر - الذي عقد في لوسبرن من ٢٠ أغسطس إلى ٣ سبتمبر ١٩٣٥ تحت رعاية الرعاة الصهاينة في ألمانيا - أن يضع كل مؤسسات الميعر تحت السيطرة المباشرة للجنة التنفيذية الصهيونية .

وانتقلت إلى هذه اللجنة بالتالي الأنشطة التي كان يقوم بها حتى ذلك الوقت البنك الانجلو فلسطيني ، وفي عام ١٩٣٣ بلغت تحويلات الميعر ١,٢٥٤,٩٥٦ مارك ، وفي عام ١٩٣٧ بلغت القيمة ٤,٧٠١,٥٠١ مارك^(١٦) .

15. Schuerl's letter to Paltrea n I 5278, February 13, 1934., ibid.

16. See Werner Feilchenfeld, Dolf Michaelis and Ludwig Pinner, Haavara—Transfer nach Palastina und Einwanderung deutscher Juden, 1933—1939. (Haavara Transfer to Palestine and Immigration of German Jews, 1933—1939), Tubingen, 1973.

وخول للمنظمة الصهيونية ان تفتح في ألمانيا مراكز تدريب حرفية وزراعية لكل من يرغب في الهجرة ومن يريد بعض التدريب لكي يبدأ حياة جديدة في الشرق الأوسط ، وقلعت دروساً في العبرية في عدة مدن ، وبعثت الصحيفة الصهيونية جوديس رونكشا والأمل في البيوت اليهودية في حياة أفضل ، كما سمح وزير الداخلية بسفر وفد من الصهاينة الألمان للاشتراك في المؤتمر الصهيوني التاسع عشر^(١٧) .

وكتب بولـو- شوانتيه الى وزير الداخلية : « لا يوجد أي سبب يدعو الى اعاقه الانشطة الهونية في ألمانيا عن طريق اجراءات ادارية ، لان الصهيونية ليست متناقضة مع البرنامج الاشتراكي الوطني الذي يهدف الى جعل اليهود يقدرون ألمانيا باضطراد^(١٨) » .

اما بخصوص الهجرة الى فلسطين التي ادت لها اتفاقية المفردا ، فلقد قام الصهاينة بتأسيس شركة النقل الخاصة بهم ، وكانت تسمى الشركة الفلسطينية للنقل البحري التي قامت بشراء سفينة الركاب الألمانية « هوهنشتين » واعادة تسميتها « تل ابيب » ، وقامت هذه السفينة بأول رحلة لها من ميناء برمهافن الألماني الى حيفا في بداية عام ١٩٣٥ . وفي هذه الرحلة كان مكتوبا على مؤخرة السفينة بالأحرف العبرية كلمة « تل ابيب » الجديدة بنيا كان يرفرف على الساري الصليب المقوف^(١٩) .

ولقد كتب أحد المسافرين فيها بعد : « الحروف العبرية والصليب المقوف كانت تكون خليطا متناقضا عبقيا » . وكان قائد السفينة ، لايدج عضوا مسجلا في الحزب النازي^(٢٠) .

ومع هذا كانت هناك في ألمانيا بعض الجماعات التي تعارض بشدة ما يسمى بتأييد الرايخ لفكرة الاستقلال الوطني كما ينادي به الصهاينة ، ومن أهم هذه الجماعات منظمة اوسلاند ، فهذه المنظمة في الحزب الاشتراكي الوطني تأسست عام ١٩٣٠ باسم Auslandorganization لكي تنظم جماعات الحزب الاشتراكي الوطني بين اعضاء الجاليات الألمانية التي تعيش في البلاد الأجنبية . وفي اكتوبر ١٩٣٣ وضعت هذه المنظمة تحت السيطرة المباشرة لرودلف هس . ولذلك حصلت في فبراير ١٩٣٤ على مرتبة GAU AUSLAND وكذلك لقب منظمة اوسلاند ، وحصل مديرها ارنتس بوهله في الوقت نفسه على مرتبة GAULEITER وفي ٣٠ يناير ١٩٣٧ عين بوهله رئيس منظمة الأوسلاند في وزارة الخارجية ، ويعد هذا أصبح وزير دولة ، وهو اللقب الذي كان يرغب فيه الجميع .

17. Hering's letter to the Zionist Federation of Germany n I A 416/5012, February 1, 1935., Referat Deutschland, Judenkongresse im Ausland, Bd. 1, A. A. Bonn.

18. Bulow—Schwante's letter to the Ministry of the Interior n zu 83—21 28/8, September 6, 1935., Inland II A/B, Das Judentum in Deutschland, Bd. 3, A. A. Bonn.

19. Winfried Martini, Hebraisch unterm Hakenkreuz (Hebrew under the Swastika) in Die Welt, Hamburg, January 10, 1975.

وبطبيعة الحال كانت كل المسائل المتعلقة بالمستعمرة الألمانية في فلسطين من سلطة منظمة الأوسلاند . ومع هذا فإن هؤلاء الألمان (الذين كانت غالبيتهم العظمى يكسبون رزقهم بالعمل في مزارعهم) كانوا معادين دائماً لاتفاقية المفراً^(٢٠) وقد شاركهم في وجهة نظرهم مشاركة تامة والتردد هلة ، الذي حل محل فولت عام ١٩٣٥ كرئيس للجمعية العامة الألمانية في القدس ، واصبح خصماً لدوناً لاتفاقية المفراً^(٢١) .

وعندما قامت منظمة الأوسلاند بالدفاع عن مصالح الألمان في فلسطين قامت بمعارضة اتفاقية المفراً منذ أوائل عام ١٩٣٤^(٢٢) . ولما لم يكن لها آنذاك نفوذ كبير فإنها لم تستطيع أن تفرض آرائها على كل من وزارة الداخلية ووزارة الاقتصاد .

ولكن في عام ١٩٣٦ كانت سياسة القسم الخاص المسئول عن الشؤون اليهودية اقرب الى سياسة دوهله ومنظمة الأوسلاند . ومن ذلك الوقت استغلت المنظمة نفوذها للترديد ضد ما اعتبرته الدعم المقدم لليهود الفلسطينيين ضد مصالح الألمان والعرب ، يؤازرها في هذا القسم الخاص المسئول عن الشؤون اليهودية والذي كان يتسم بالليونة .

وعلى أية حال ، لم يكن حل برلين أن تتخذ حتى نهاية عام ١٩٣٦ أي قرار بشأن النزاع اليهودي - العربي . ولذا لم تكن السياسة المتبعة نحو الصهيونية وبالتالي نحو اتفاقية المفراً - تعكس بأية حال السياسة الخارجية الألمانية ، وإنما كانت تتأثر بالأهداف التي تسعى إليها السياسة الداخلية للرأبغ وحسب . غير أن تطور الموقف في فلسطين سرعان ما أزعج الحكومة الألمانية أن تتخذ موقفاً محدداً بالنسبة لسياستها الخارجية .

سياسة معادلة الدولة اليهودية كمسألة ميدانية والجدل حول المفراً

ساد أول اختلاف في الرأي بين المؤسسات الألمانية المختلفة عن مدى فائدة استمرار اتفاقية المفراً بعد اندلاع الثورة العربية الفلسطينية في ابريل ١٩٣٦ . فقد أدركت وزارة الخارجية في ذلك الوقت أن تدعيم السياسة الصهيونية كالمز واقع قد يجعل العرب يقفون ضد ألمانيا المتطرية وهو أمران حدث لن يكون في صالح الرايخ النازي . وقد أعلن دوهله

20. Report on a conference at the Ministry of Economy on the Haavara Date January 22, 1938., Chief A. O., Judenstaat, Palastina, Haavara, A. A. Bonn.

21. Dohle's letter to A. A. n S. A. /XVD 1/L/375, January 15, 1936., Pol. VII, Palastina, politische Beziehungen zu Deutschland, A. A. Bonn; also Dohle's letter to A. A. n Polit. 16/37, March 22, 1937., Büro RAM, Palastina, DGFP, D—V, p. 747, n. 2.

22. Schwarz's letter to the Ministry of the Interior n 1023/8 dated January 12, 1938., Chief A. O., Judenstaat, Palastina, Haavara, A. A. Bonn.

الفصل العام الألماني في القدس - في مذكرة مستفيضة بتاريخ ٢٢ مارس ١٩٣٧ أن «لكاسب التي حققها الألمان قد تنتهي نهاية سيئة بسبب تشجيعنا للهجرة اليهودية»^(٣٧).

كانت هذه هي الطريقة التي استقر بها ١٧٢ ألف يهودي في فلسطين ممن هاجروا من ألمانيا في الفترة بين ١٩٣٣ و١٩٣٧. ففي عام ١٩٣٥ وحده سجلت السلطات في فلسطين التي كانت تحت حكم الانتداب - دخول ٦٥ ألف مهاجر. هذه الهجرة الفجائية سببت قلقا بالغاً للسكان العرب الذين كانوا يشكلون غالبية في فلسطين، إذ خشوا أن يصبحوا أقلية^(٣٨).

ولم يكن الدافع وراء موقف دوهله بطبيعة الحال هو الاهتمام بالعرب بقدر ما كان الاهتمام بالمصالح السياسية لألمانيا النازية. ولقد أضاف أن ألمانيا لا تحتاج لأن تقلق بشأن التعاطف الذي يكنه العرب الفلسطينيون لألمانيا، لأن ما هو مطلوب ليس السياسة العربية الشاملة وإنما هو تجنب الترويج الواضح لعملية بناء الوطن القومي اليهودي^(٣٩). ولقد خشي دوهله أن يتحول المزاج العربي وأن يهري اتهاماً بالمشاركة الفعالة في الكفاح ضد العرب^(٤٠).

ولقد شاركت السلطات النازية الأخرى دوهله في مخاوفه. فكتب مكتب التجارة الخارجية في منظمة الأوسلاند في الحزب النازي بكل صراحة يقول: «أن اتفاقية المخطط للتحويل تعني من الناحية السياسية إعطاء دعم قيم لانشاء وطن قومي يهودي بمساعدة الرأسمال الألماني»^(٤١).

وقد أدت هذه الحقائق إلى قيام قسم «الشؤون اليهودية - الذي كان يرى أن دولة يهودية في فلسطين إذا تأسست» ستدعم إلى حد كبير التفوذ اليهودي في جميع أنحاء العالم «بالتقدم بالقرار في ٣ يناير ١٩٣٧ لبحث النشاط التالية: أ - ما إذا كان لا يزال من الملائم حث اليهود الألمان على الهجرة إلى فلسطين.

ب - ماذا كان الوقت قد حان لتقديم تفسير للحكومة البريطانية بأن ألمانيا لا ترغب في أن تقوم دولة يهودية في فلسطين»^(٤٢).

23. Dohle's report dated March 22, 1937. The Chief of the Foreign Affairs Organization in the German Foreign Office, Haavara, 1938, Series 72, Jewish State, Palestine (Political Archives of the Foreign Office in Bonn; quoted by Heinz Tillmann, Deutschlands Araberpolitik im zweiten Weltkrieg (Germany's Arab Policy in the Second World War Berlin, 1965, p. 63.

24. The Refugee Problem in " Report of a Survey ", Royal Institute of International Affairs, London, 1938, pp. 613—614, by 1931 the Jewish.

25. Heinz Tillmann, op. cit., p. 63.

26. Heinz Tillmann, op. cit., p. 65.

27. Memorandum by the Office of the Chief of the Foreign Affairs Organization of the NSDAP, dated June 5, 1937, quoted by Tillmann, op. cit., p. 67.

28. Hinrichs, note n e. o. 83—21 A 9/1, dated January 21, 1937., Inland II A/B, Judenauswanderung—Allg. (Palastinatstat), Bd. 1 a, A. A. Bonn.

هذه المبادرة كان لها قدر كبير من الأهمية وذلك لأنه منذ هذه الساعة سوف تتطور الأمور إلى أن يصل الأمر بوزارة الخارجية أن تعلن أن تأسيس دولة يهودية لا يتطابق مع مصالح الرايخ .
 وأول شخصية تأخذ بسياسة قسم الشؤون اليهودية هذه هو ارنست فون فيز ساكر ، رئيس القسم السياسي ووزير الدولة القادم للشؤون الخارجية .

فبينما كان فيز ساكر يدافع عن السياسة التي يجب أن تأخذ بها ألمانيا في المستقبل القريب قال أن الهدف الرئيسي للرايخ لا يزال هو هجرة اليهود . ومع هذا فإن على ألمانيا ألا تعود إلى حث اليهود للتوجه إلى فلسطين وحسب ، فمن المصلحة الألمانية أن تنشئ اليهود في العالم بدلا من مساعدتهم - حتى ولو بشكل غير مباشر - في تحقيق طموحاتهم القومية .
 وفي مايو ١٩٣٧ بدأ قسم الشؤون اليهودية اتخاذ اجراء لالغاء اتفاقية المعفر ، وقد اجبر هذا الاجراء نيوراث على اتخاذ موقف رسمي ضد انشاء دولة يهودية في فلسطين ، وقد لوسل بولو - شواتنه خطابا تم تداوله بحذر كل البعثات الألمانية من أن السياسة الرسمية الجديدة للرايخ يجب اتباعها . ولم يضع قسم الشؤون اليهودية وقتا في قيادة الهجوم النهائي ضد اتفاقية المعفر .

كان على قسم الشؤون اليهودية في البداية أن يحارب ضد المعارضة في قسم الشؤون الاقتصادية الذي كان يعمل من خلال وزارة الخارجية والذي كان يرى أن الاتفاقية الموقعة مع الصهيونية يجب التمسك بها^(٢٩) . وهكذا في يوم ١١ يونيو ١٩٣٧ بحث بولو شواتنه بذكرته إلى قسم الشؤون الاقتصادية يحث على اتباع التعليمات التي اصدرها نيوراث والآراء التي عبرت عنها منظمة الأوسلاند بخصوص مراجعة اتفاقية المعفر أو إلغائها^(٣٠) . وكان قسم الشؤون اليهودية يشعر - كما اشار بولو - شواتنه - أنه من الممكن زيادة عدد اليهود المهاجرين زيادة كبيرة لا بتبسيط الإجراءات الادارية التي قد تقتضي في بعض الحالات تقديم تفضيحات فيما يخص تحويل العملة الاجنبية (معفر) - وإنما يجعل الحاجة إلى الهجرة التي يشعر بها اليهود أنفسهم مسألة حتمية . وفي رأيه يمكن أن يتحقق هذا عن طريق قانون أكثر صرامة لليهود (على سبيل المثال يجعلهم يدفعون ضريبة دخل خاصة) وهذا القانون سيرغم اليهود آليا على الهجرة بإرادتهم الحرة^(٣١) .

لقد تبني بولو - شواتنه طريقة منهجية اجرائية ، فأرسل إلى وزارة الداخلية خطابا لتداول وجهه يوم ٢٢ يونيو إلى البعثات الألمانية في الدول الاجنبية . غير أن هذه الوزارة لم تكلف نفسها حتى باعطاء جواب مكتوب . وفي ٨ يوليو أكد هيرنج ، مساعد ستوكارت وزير الدولة ، لمساعد بولو - شواتنه أن وزارة الداخلية قررت بصفة نهائية قاطعة استمرار

29. Clodius, Note n zu 83—21 A 16/4 dated June 11, 1937., Inland II A/B Judenauswanderung—Allg. (Palastinastaat), Bd. 1 a, A. A. Bonn.

30. Bukow—Schwante's letter to W. and to Kult, n zu 83—21 A 4/6 (227g) dated June 11, 1937., DGFP D. V. p. 749.

31. Ibid.

سياستها في الهجرة كما كان الشأن في الماضي . وإذا أرادت وزارة الشؤون الخارجية أن تحدث تعديلات ، أو إذا كان لها أي اعتراض فإن على وزير الشؤون الخارجية أن يأخذ زمام المبادرة بالدعوة إلى اجتماع يبحث هذه المشكلة^(٣٣) . وكما هو متوقع فقد نظمت وزارة الخارجية اجتماعا يوم ٢٩ يونيو أعرب فيه جميع المشتركين عن استعدادهم لتعديل جلري في طريقة تنفيذ اتفاقية المغيرا ، ولم تجرؤ وزارة الاقتصاد والقسم الاقتصادي في وزارة الخارجية على رفض الحجج التي طرحها قسم الشؤون اليهودية ومنظمة الاوسلاند . وتم التوصل بصفة خاصة إلى اسقاط اللزاي التي تتمتع بها المنظمات المختلفة التي تترحم العرب والالمان ، الذين يعيشون في فلسطين ، على التعامل من خلال الجمعية اليهودية لعقد صفقاتهم مع المانيا . ومن وجهة النظر الاقتصادية البحتة - كما اشار مسئول عن الرقابة النقدية - « لم تكن صفقات المغيرا مهمة لالمانيا لأنها لم تدخل أية عملة اجنبية للبلاد^(٣٤) .

وعلى أية حال ، انتهى هذا الاجتماع دون نتيجة ايجابية ، غير أن ممثل وزارة الداخلية اصدر بيانا اثار اهتماما بالغا : « منذ بعض الوقت ، عندما طرحت هذه المسألة على الفوهرر قرر الفوهرر أن هجرة اليهود يجب أن تنجس إلى فلسطين » واختتم بيانه قائلا : « وليس مطروحا حل للمشكلة التي تسببها اتفاقية المغيرا عن طريق اتخاذ اجراءات تمنع في المستقبل اليهود من الهجرة إلى فلسطين » .^(٣٥)

وفي اجتماع آخر في ٢٩ سبتمبر صرح هيرنج البيانات التي أدلى بها رفيقه ، وقال أن الفوهرر لم يتخذ قرارا عن المشكلة الخاصة بالمجرة إلى فلسطين ، وأن أوامره لا تعني سوى حث اليهود بصفة عامة على الهجرة^(٣٦) وأغصاف هيرنج « وعلى أساس هذه الحقيقة تكون اتفاقية المغيرا هامة لوزارة الداخلية بالقدر الذي تجعل به أكبر عدد من اليهود يتأخرون المانيا » ، فلذا تأكدت وزارته من أن ايقاع الرحيل لن يتباطأ نتيجة القيود المفروضة على أوجه نشاط المغيرا ، فانه لا يرى اعتراضا على مراجعة هذه الاتفاقية .

وعمل قسم الشؤون اليهودية ووزارة الداخلية على وضع خطة جديدة يتم بمقتضاها الاحتفاظ باليهود الأثرياء في المانيا ويتم طرد الآخرين . وهكذا تنتهي اتفاقية المغيرا من تلقاء نفسها عندما لا يعود هناك يهود أثرياء يريدون الهجرة ، باعتبار أن انهاء اتفاقية المغيرا هو ميزة أخرى للرايخ .

32. Hinrichs, Note to Schumburg n 83—21 A 8/7 dated July 15, 1937., Inland II A/B, Judenauswanderung—Allg. (Palastinastate), Bd. I a, A. A. Bonn.

33. Report n zu W III SE 7115 dated August 3, 1937., joined to Benzler's letter n W III SE 7115 dated September 13, 1937., Ha—Pol. Clodius, Palastina, A. A. Bonn.

34. Ibid.

35. Riegner's Report n zu W III SE 7661/37 dated September 25, 1937., Ibid.; Schleicher's Report dated September 23, 1937 joined to Bisse's letter to Bohle n 90 292 WS/HE dated September 29, 1937., Chief A. O., Judenstaat Palastina, Haavara, A. A. Bonn.; Schumburg's Note n zu 83—21 A g 4/10 (427 g), Kult., Fragen der Judenpolitik (Auswanderung nach Palastina), Bd. 1, A. A. Bonn.

وبناء على مبادرة من وزارة الداخلية تم الدعوة لعقد اجتماع آخر في حضور ممثل من وزارة الخارجية لبحث أهمية القوانين الجديدة التي سنت لأرغام اليهود على الهجرة^(٣٦). وأعلن هيرنج بوضوح أنه حسب رأي وزارة الداخلية لم تعد وكالة المعفرا ذات أي نفع لتنفيذ السياسة الجديدة^(٣٧). ووجدت وزارة الاقتصاد نفسها معزولة تماماً في دفاعها عن المعفرا. ومع هذا ففي ٩ أكتوبر تم الاعتراف صراحة « بضرورة استمرار بحث اليهود على الهجرة من ألمانيا بقوة ، وضرورة ممارسة الضغط عليهم على الهجرة الى فلسطين ، حيث أنه لم تتخذ بعد أي قرارات عكسية^(٣٨) ».

وأرسل مكتب الرقابة التقليدية من جانبه - برغم الموقف الأخير لوزارة الداخلية - مذكرة مطولة الى وكالة خطة السنوات الأربع التابعة لجورننج ، شرح فيها كل المزاي التي تحصل عليها ألمانيا من اتفاقية المعفرا سواء بالنسبة للاقتصاد أو الهجرة^(٣٩).

وفي هذه الفترة بدأ تدخل اوتولون هنتج ، الذي كان قد حل في يوليو ١٩٣٧ محل بلجر كمدير لقسم الشرق الأوسط وبذل عدة مساعي في الماضي الى تمهيد معادلة الصهيونية الواضحة في قسم الشؤون اليهودية . وبما أنه لم يكن يؤمن بأنه يمكن تأسيس دولة يهودية في فلسطين في المستقبل المنظور^(٤٠) فإنه كان يرى أن اتفاقية المعفرا لا يمكنها أن تعجل بانتهاء مثل هذه الدولة . وسمى بالاتفاق مع مسؤولي وزارة الاقتصاد الى تأخير تنفيذ الاجراءات المقلدة لنشاط المعفرا بقدر الامكان^(٤١).

ويبدو ان اوتولون هنتج - بعد أن وضع هذا الهدف في اعتباره - أصر بقوة على أن اتفاق المعفرا بأكمله يجب عرضه على هنتر . والارجح ان هنتج كان مقتنعا بأن الفهرر الذي كان يجارب حرباً لاوهادة فيها كي يصبح الرابض خالياً من

36. Schumburg's Note to Chief A. O., Pol. IX, Pol. V., dated October 6, 1937. *ibid.*; Hering's letter n I B 191 g 5012 d dated October 7, 1937., *ibid.*; Schumburg's Note to Chief A. O. W., Kult., Pol. VII., dated October 8, 1937, *ibid.*; Hering's letter n I B 191 g 5012 d III dated October 9, 1937., *ibid.*; Schumburg's Note n zu 83—21 A g 4/10 (421 g) dated October 11, 1937., *ibid.*

37. *Ibid.* Schwarz's letter to Chief A. O. n Betr. n 610 joined to Kraneck's letter to Bohle dated October 27, 1937., Chief A. O. Judenstat Palastina, Haavara, A. A. Bonn.

38. Schwarz's letter to Chief A. O., *ibid.*

39. Utermochle's letter dated November 15, 1937 in Utermochle's letter to Hentig n Dev. A 60754 dated December 7, 1937., Pol. VII, Palastina, politische Beziehungen zu Deutschland, DGFP D—V, p. 772.

40. Marginal note dated September 17, 1939 on Schumburg's note n zu 83—24, A. 12/8 dated August 21, 1939., Inland:II A/B, Grundung eines Palastinaataates, Bd. 2 A. A. Bonn.

41. Hentig's Note n zu Pol. VII 92/38, January 1938 Pol. VII, Palastina, politische Beziehungen zu Deutschland, A. A. Bonn.; See Ernest Marcus, *The German Foreign Office and the Palestine Question (1933—1939)*, in *Yad Vashen Studies* N II, pp. 179—204.

اليهود - سوف يأمر بجلاء اليهود لأية دولة بما في ذلك فلسطين ، ومن ثم سيقرر ان اتفاقية المعفرا يجب أن تستمر في اداء انشطتها ، وكان من المتوقع ألا يشعر مدير قسم الشؤون اليهودية بأي ندم لاتخاذ موقف الدفاع عن اتفاقية المعفرا إذ أنه بناء على حديث مع الفريد روينبرج - رئيس الشؤون الخارجية بالحزب الاشتراكي الوطني - عن السياسة التي يجب اتباعها تجاه اليهود أخبره أن هتلر كان قد قرر ضرورة يجب « الاستمرار في تشجيع هجرة اليهود الألمان بكل وسيلة » .^(٤٢)

وفي يوم ١٧ ديسمبر جاء في مذكرة سنوكارت وزير الدولة أنه منذ التمرد العربي في فلسطين « ومزايا إجراءات اتفاقية المعفرا تتأرجح بينا تتزايد مسؤوليتها »^(٤٣) وكان من رأي سنوكارت أنه إذا لم يكن إنشاء دولة يهودية أمر حتمي ، فإنه يجب الامتناع عن كل شيء من شأنه أن يروج لنمو مثل هذه الصولة ، ثم أعلن بوضوح : « ليس هناك شك في ان إجراءات اتفاقية المعفرا قد ساهمت مساهمة كبرى في الاسراع المهائل ببناء المستعمرات الصهيونية في فلسطين » .^(٤٤)

وفي النهاية طرحت مخاوف هؤلاء المسؤولين (التي كانت متناقضة مع آراء رجال العاصفة والجلستابو) أمام هتلر . وقد قرر الفوهرر - كما جاء في مذكرة قسم التجارة السياسية بالخارجية بتاريخ ٢٧ يناير ١٩٣٨ - ضرورة الاستمرار في اجراءات اتفاقية المعفرا^(٤٥) وهذا الموقف الايجابي الذي اتخذته هتلر بشأن تدعيم الاستيطان الصهيوني في فلسطين دون تغيير بالرغم من الشكاوي المرفوعة من وزارة الخارجية ومنظمة الأوسلاند في الحزب بشأن تزايد عداء الفلسطينيين لآلمانيا .

وفي ١٢ نوفمبر ١٩٣٨ أمر جرونج ، في مؤتمر صحفي بوزارة الطيران ، بالاسراع بكل وسيلة ممكنة بهجرة اليهود . ومع هذا قرر في المؤتمر الصحفي أنه لا يوجد اعتراض على أي خطوات تتخذ لصالح المنظمات الأجنبية المهتمة بهذه المشكلة .^(٤٦)

وهكذا نجد أنه بمقتضى الاتفاقية المبرمة بين ألمانيا وبلجيكا إيفيان^(٤٧) ، ويتزايد من جرونج ، التزمزت برلين يوم أول

42. Clodius, Note, Assistant Director of the Economic Division at the Wilhelmstrasse, in *Referat Deutschland* n zu 83—24 A g 13/1 (15 g), dated January 27, 1938., Pol VII, *Palastina, politische Beziehungen zu Deutschland*, Bd. 1, DGFP D—V, p. 784. Also Bisse's letter to Bohle n 3396/8 dated February 1, 1938., Chief A. O., *Judenstaat Palastina*, Haavara, A. A. Bonn.

43. Kennzeichen J (Mark J), Berlin : Helmut Eschwege, 1966, p. 132.

44. Quoted from Klaus Polkhen, op. cit., p. 68.

45. See Tülmann, op. city., p. 69.

46. Woermann's note n 83—24 B 14/11 dated November 14, 1938 in DGFP D—V. pp. 905—906.

47. See New York Times, February 14, 1939 in DGFP D—V, p. 926, n 2. Also Rublee's letter to Wohltat of February 1, 1939 in Gilbert's cable to Hull n 89 dated February 3, 1939., FRUS 1939—II, pp. 77—81; Inland II A/B, *Judenauswanderung—alg.*, BD. I., A. A. Bonn. Also Achilles' Memorandum to Roosevelt dated April 28, 1939, *ibid.*, p. 105.

فبراير ١٩٣٩ بالاستمرار بالعمل بمقتضى اتفاقية المعفرات. وفي ٥ يوليو ١٩٣٩ طلبت وكالة بالتريو (التي كانت تمثل في برلين رئاسة المعفرات والتي كان مقرها تل أبيب) زيادة حجم التحويلات بمقدار ٧٥٠ ألف مارك على أن تستعمل حتى ٣١ ديسمبر ١٩٣٩^(٤٨)، وذلك حسب الاتفاق المبرم في السابق في إطار الاتفاقية. وقد تمت الموافقة على هذا الطلب في ١٢ أغسطس^(٤٩). ومع هذا لم يتردد شومبيرج - الذي كان يعارضه هنتيج - من أن يدخل من جديد في ٢١ أغسطس معركة أخيرة ضد هذا القرار^(٥٠).

لقد سمحت وزارة الاقتصاد يوم ٢٢ أغسطس ١٩٣٩ على الرغم من معارضة قسم الشؤون اليهودية^(٥١) بتحويل مبلغ ٥٠٠.٠٠٠ ر. ١٢٧٠ مارك لفلسطين حتى ٣١ ديسمبر ١٩٣٩ «لصايف الدراسة»^(٥٢)، وهذا يعني أنه بالرغم من أن شانت قد ترك وزارة الاقتصاد إلا أن الموقف ازاء صفقة المعفرات لم يتغير على الإطلاق.

وفي عام ١٩٣٩ كانت وكالة بالتريو لا تزال تستخدم ١٥٠ شخصا^(٥٣) وبين أول يناير ١٩٣٨ وأول سبتمبر ١٩٣٩ تم تحويل مبالغ وصلت حوالي ٢٧ مليون مارك^(٥٤).

وتم تحويل حوالي ١٤٠ مليون مارك إلى فلسطين بين عامي ١٩٣٣ - ١٩٣٩ بمقتضى اتفاقية المعفرات، وهذا تمكن المهاجرون اليهود من الحصول على أكثر من ٨ مليون جنيه استرليني. وفي الفترة ذاتها غادر حوالي ٥٠ ألف يهودي ألمانيا المحتلة إلى فلسطين^(٥٥).

48. Ibid. Hull's cable to Taylor and Rublee n 104 dated February 8, 1939, FRUS 1939—II, pp. 84—87.

49. Platreu's letter to the Ministry of Economy, July 5, 1939., Inland II A/B, Grundung eines Palastinaates Bd. 2, A. A. Bonn. Also Landwehr's letter to Platreu n V Dev. 4 30626/39 dated August 12, 1939., Ibid.

50. Schumburg's Note to W., Pol. VII, n zu 83—24 A 12/8, August 21, 1939., Ibid.; also Hentig's marginal note of September 17, 1939., Ibid.

51. Marwede's letter to A. A. n V Dev. 3/1535/39 of February 9, 1939., Ibid., Bd. 1. Also Hinrichs' letter to the Ministry of Economy n zu 83—24 A 9/2, February 27, 1939., Ibid.

52. Marwede's letter to Platreu n V Dev. 4/27723/39, August 22, 1939., Ibid.

53. See Ludwig Pinner and al. op. cit.

54. Ibid.

55. Ibid.

خاتمة

إن التساؤل بخصوص العلاقة بين الصهيونية والنازية الألمانية يعد من المحرمات في أعين الزعماء الصهاينة والمدافعين عنهم . ونادرا ما يمكن الحصول على شهادة أو وثائق صادقة خاصة بهذه الأحداث . والبحث السابق يتضمن المعلومات التي تم جمعها حتى يومنا هذا عن بعض الجوانب العامة لهذا التعاون .

وعندما يكشف الغطاء عن قصة التعاون الصهيوني - النازي فإن المؤرخين عادة ما يقدمون العذر الجاهز مسبقا ، وهو أن هذا الاتصال بالنازي قد تم (لاتخاذ أرواح المواطنين اليهود وحسب) . وعلى الرغم من أن الحقائق السابقة تنقض هذه الحجة ، يبقى حقيقة واحدة فوق أي شك ، وهي أن هتلر كان وظل الضامن الوحيد لتمويلات المبعثرا التي لم تتوقف إلا عام ١٩٤١ أي بعد عامين من نشوب الحرب العالمية الثانية ^(٥٦) ولا يقدم هذا البحث بالضرورة صورة كاملة ، ولن تتمكن من هذا الا عندما نتاح أمام البحث العلمي الأرشيف (وخاصة الموجودة في اسرائيل) التي توجد فيها الوثائق التي تخص هذه الأحداث ولا يصح لأحد برؤيتها . ^(٥٧)



56. The emigration of Jews from Germany was only prohibited in 1941 by order of SS Chief Himmler; see Leon Poliakov and Joseph Wulff, *Das Dritte Reich und die Juden* (*The Third Reich and the Jews*), Berlin, 1955, p. 89, quoted from Klaus Polkehn, op. cit. p. 69.

57. In the book *Das Leben DER Juden in Deutschland in Jahre 1933* (*Life of the Jews in Germany in 1933*) by Kurt-Jacob Ball-Kaduri (Frankfurt am Main, 1963) are cited, among others, the following "unpublished sources" which are kept in the Yad-Vasheem Archives in Jerusalem :

"Contributions to the history of the Haavara Transfers" by Dr. Leo David (YWA 01/277) ;

"Negotiations with the Gestapo in Berlin about Emigration 1936—1938" (YWA 01/130) ; and

"Leo Plant and the Gestapo Chief Dick in Berlin in the Years 1933,34" (YWA 01/229) , all in German.

Quoted from Klaus Polkehn, op. cit. p. 55.

شخصيات وآراء

ربما كان القرن المشرون من أغنى عصور الموسيقى الغربية بمؤلفيه ومذاهبه الموسيقية ، ومن بين الشخصيات الموسيقية الكبرى في هذا القرن لا نجد مؤلفاً ترك آثاراً عميقة على الفكر والإبداع الموسيقي مثل ايجور سترافنسكي حلاق الموسيقى الغربية في القرن العشرين والمؤلف الذي يحتل العالم به هذا العام بمناسبة مرور مائة عام على مولده .

وعندما يكتب تلويح الفنون التعبيرية في القرن العشرين ، سيكون سترافنسكي على رأس قائمة المفكرين المبدعين في مجالات التأليف الموسيقي للجالية والأوبرا وغيرهما من العروض الموسيقية المسرحية التي أبدعها استجابة لجماليات القرن العشرين ومسيرة لاحتياجاته الفنية والفكرية .

وعندما وافقه المني في السادس من إبريل سنة ١٩٧١ ، عن ثمانية وثلاثين عاماً بحسب ، كان سترافنسكي قد ترك بصماته العميقة على موسيقى القرن العشرين في كل أنحاء العالم ، بمؤلفاته الموسيقية الغزيرة البالغة التنوع ، وأفكاره وكتابه لنشورة ، والتي ألقت الضوء على حياته (مثل ترجمته الذاتية للنشورة عام ١٩٣٦) وعلى مبادئه الفنية ، في عدد من الكتب أبرزها المجلدات الستة من « المحاورات والمحادثات » التي كتبها سترافنسكي بالتصاوت مع صديقه وتلميذه الأمريكي الشاب روبرت كرافت ، والتي سنعرض لها فيما بعد وفي عام ١٩٨٢ يحتفل العالم الموسيقي بالذكرى للثوية لمولد سترافنسكي احتفالاً دولياً بالمعنى الحقيقي للكلمة ، لسترافنسكي نفسه كان « مواطناً دولياً » ، فهو قد ولد وترى ودرس في روسيا وعاش وأنتج في سويسرا وفرنسا التي تجنس بجنسيتها ، ثم قضى شطراً كبيراً من حياته الناضجة في الولايات المتحدة وتجنس بالجنسية الأمريكية وتوفي في أمريكا . . . وعندما عاد في

إيجور سترافنسكي
حياته وأعماله
بمناسبة الاحتفال المئوي لمولده

سميحة الخوي

أواخر حياته إلى روسيا زائراً وتلكا لبعض مؤلفاته استقبلته روسيا استقبالا حاراً ترحيباً بابنها الفنان العظيم . . . وهكذا تملأ سترافنسكي حلود الانتباه لوطن واحد وأصبح طاقه إبداعية دولية ولللك يحفل العالم الموسيقي به احتفالاً من أكبر وأشمل ما شهد القرن العشرون عل كثره ما حفل به من ذكريات لمعلمه المؤلفين الموسيقيين من أمثال بارتوك وهنلمت وكوداي السخ . . . وقد بدأ الأعداد لهذا الاحتفال الموسيقي الدولي بستيفانسكي منذ عام ١٩٨١ ، حيث نشرت طبعات كاملة لمؤلفاته ، ووضعت الأركسترات الكبرى وجور الأوبرا وعصبات التلفزيون أعماله ضمن برامجها ، ونشرت كتب وبحوث عديدة عن وثائق حياته ودراسات أسلوبه في المراحل الفنية المختلفة لحياته الطويلة المتجددة ، وجاء هذا كله اعترافاً بكانة سترافنسكي باعتباره عالماً من أجل أعلام الموسيقى في هذا القرن ، ينبغي لكل مثقف ، أيا كان موطنه ، أن يتعرف على شخصيته وفكره وإبداعه الموسيقي المعبر بصلق عن روح القرن العشرين في الغرب .

ولد المجر سترافنسكي ٥ يونيو سنة ١٨٨٢ في أودينبوم قرب مدينة سانت بطرسبورج (لينينجراد حالياً) في روسيا لأسرة ميسورة من أسر الطبقة المتوسطة ، وكان والده فيودور سترافنسكي من للع المغنين في أوبرا سانت بطرسبورج الشهيرة ، بل كان مغني « الباص » (وهو أخفض طبقات أصوات الرجال) الأول في هذه الأوبرا ، وكان يؤديها يتمكن جمع بين القدرات الغنائية والتشيلية ، وهو ما يندثر توافره في مغني الأوبرا . ولكن الأب كان عصبي للزواج متباعداً عن أبنائه ، ولم تنشأ بينه وبين أبنائه الثلاثة صداقة

حقيقية . أما الأم ، وكانت غيرة للموسيقي ، فكانت قليلة التأثير في حياة سترافنسكي في طفولته وصباه ، وهو ما تدل عليه الإشارات القليلة التي جاء فيها ذكرها في ترجمته الذاتية وما يشبهها من كتاباته الأخرى ، وخاصة كتابه « مقدمات وتطورات » الذي أجاب فيه على أسئلة أهدأ روبرت كرافت وتناول فيها ذكريات الطفولة والنشأة المبكرة . ويمكن القول بأن سترافنسكي قضى طفولة غير سعيدة على فيها من شعور عميق بالوحدة ، ولعل موهبته الموسيقية المبكرة هي التي خفت شعوره بالوحدة وآتست في سنوات طفولته ثم خلال سنوات صباه .

وكان سترافنسكي قد بلغ التاسعة عندما قررت أسرته أخيراً أن تتيح له فرصة الدراسة الموسيقية على سيبيل الهواية ، كما كان شأن أبناء أسر الطبقة المتوسطة في روسيا في ذلك العصر .

وسرعان ما تعلم الصبي قرامة النوتة على يدي معلمة البيانو ، وعندما بدأ يقرأ الموسيقى اتجه بكل كيانه إلى هويتين هما : عزف الارتجال على البيانو - مما كان له أثره في تنمية قدرته المبكرة على ابتكار أفكار موسيقية على البيانو - والثانية هي محاولة قرامة « مدونات » الأوبرات التي كانت تزخر بها مكتبة والده الموسيقية ، وحقق في ذلك نجاحاً مبكراً بفضل السهولة التي كان يقرأ بها النوتة الموسيقية منذ صغره .

وعندما ذهب بصحبة أسرته إلى مسرح الأوبرا ليستمتع إلى أوبرا « حيلة القصر » من موسيقى جليانكا^(١) شيخ المؤلفين القوميين الروس ، (وكان

(١) وقد اندمجة القومية الروسية . ولد جليانكا ١٨٠٤ و توفي ١٨٨٧ وتعتبر أوبراته تلك الصبغة القومية ، وكانت له هذا الجانب غير الذي فتح الطريق لاستلظام الموسيقى الشعبية الروسية في مؤلفاته .

على أن تدفع له نفقات مدرّس يقوم بتدريسه «المهارونية» وذلك بجانب دراسته المستمرة للبيانو . ولكن سترافنسكي لم يقبل على تلك الدراسة بسرور كالف لأنه وجدها جافة ولأنه كان يفضل أن يحل مشاكله بنفسه من خلال العمل الموسيقي وليس عن طريق حل التمارين النظرية ، أما الكترابنت (وهو الوجه الآخر لفن ازدواج الأصوات حيث تبحث المهارمونية في مصاحبة الألحان بتألفات راسية ، بينما الكترابنت يبحث في مصاحبة الألحان بلحان أخرى اللقية وفقا لقواعد خاصة) فقد تعلمه سترافنسكي وحده بدون معلم ، وكان يستمتع بليلة التغلب على الصعاب فيه وحل المشاكل للموسيقية بنفسه . . . وهكذا تكونت لديه حصيلة موسيقية طيبة أثناء دراسته الثانوية والجامعية ، أعلنته لدراسة البناء الموسيقي وصيغ التأليف الموسيقي form ودراسة التوزيع الأوركسترا - Orchestra tion وعلم الآلات الموسيقية وهي التي درسها بعد ذلك بشكل أكثر جدية .

وجاءت نقطة التحول الحقيقية عندما التقى سترافنسكي في الجامعة بأبن المؤلف الروسي الكبير رمسكي كورساكوف (١٨٤٤ - ١٩٠٨) ونشأت بينهما صداقة حميمة . وفي عام ١٩٠٢ ألفت الأستران في ألمانيا في إجازة صيفية ، كمادة أبناء الطبقة المتوسطة ، فذهب المجدد الى المؤلف الكبير والد صديقه ليحله عن طموحه الموسيقي وأمله في أن يصبح مؤلفا موسيقيا . فأحاله رمسكي كورساكوف الى أحد تلاميذه ليستكمل معه دراسته للمهارمونية والكترابنت بما يؤهله ليده دراسة التأليف معه ، ولكنه نصحه بالألا ليتحق بالكونسرفتوار لأنه أحسن أن جودك المعهد لن يلام منه المتقدمة نوعا وشخصيته ، وتطوع رمسكي بالإشراف على دراسته الموسيقية بنفسه بعد أن يحصل المعارف الموسيقية المطلوبة لذلك ، وكان هذا في حد ذاته تشجيعا عظيما من مؤلف

والده يفني فيها دورا رئيسيا) كانت مساعده بلا حدود لأنه كان قد قرأ مدونتها المختصرة للبيانو (وهي نسخة بعدها المؤلف للثناء والبيانو للتدريب بحيث يعرف البيانو فيها كل الأصوات التي يؤديها الأركسترا) . وكانت تجربته الأولى في سماع أركسترا الأوبرا على الطبيعة ، تجربة مثيرة تحدث عنها في ترجمته الذاتية وقال إنها « تركت إنطباعا لا يمحي » جعله دائما من أكبر المتحمسين لطريقة جليانكا في التلون الأركسترا في البراق » .

وترعرعت موهبة سترافنسكي الصغير بفضل زيارته لسرح الأوبرا وبفضل الجول الموسيقي الذي قضى فيها سنوات طفولته ، وهو يذكر في إحدى زيارته لدار أوبرا سانت بطرسبورج ، أنه شاهد المؤلف العظيم تشايكوفسكي (١٨٤٠ - ١٨٩٣) معبود الجماهير الروسية وهر بذلك اللغاة العابر ، وكان ذلك قبيل وفاة تشايكوفسكي بأيام قليلة . ولما معه إعجابه بموسيقى تشايكوفسكي على مر الزمن وترجم هذا الإعجاب ترجمة عملية عندما أهاد صياغة بعض أعماله الأركسترا لية ، كما كان في شبابه من أكبر المدافعين عن موسيقاه في مواجهة الهجوم الذي كانت جماعة القوميين « الخمسة » تشنه على تشايكوفسكي وموسيقاه .



لم يكن سترافنسكي تلميذاً مجتهداً وكانت نتائجه في المدرسة ضعيفة لأنه لم ينجح في التأقلم مع جو المدرسة وظروفها فزاد شغوره بالوحدة عما كان له أثره بلا شك في توثيق صلته بالموسيقى فهي التي كان يجد فيها متنفسه الحقيقي . وبعد سنوات الدراسة الثانوية التحق بإيجور بجامعة سانت بطرسبورج لدراسة القانون حيث كانت أسرته تنظر لحماسه للموسيقى على أنه ضرب من الهواية لا أكثر ، وأخيرا وأزاه إلحاحه الشديد وافقت الأسرة

ولم يكن رمسكي كورسكوف هو العنصر الوحيد المؤثر في تكوينه الفني ، بل تأثر كذلك في تلك المرحلة ، بموسيقى تشايكوفسكي وفاجنر وجلازونوف^(٢) ، وإن كان قد تخلص من تأثير فاجنر في مرحلة مبكرة بل ثار على تلك الحالة المبالغ فيها والتي أحيطت بها أوبرات فاجنر في بايروت .

وفي عام ١٩٠٦ أنهى سترافنسكي دراسته الجامعية وتزوج من كاترين جابريل (إحدى قريباته) وأقام معها في ضيعتها في أوستيلوج بالقرب من سانت بطرسبورج ، ولكنه استمر يدرس مع رمسكي كورسكوف فكان يعرض عليه ما يكتب طالباً نصحه وتوجيهه ، وإليه أهدى سيمفونيته الأولى احتفالاً بفضله . وقام أستاذه بدور هام في إثارة الفرصة لسترافنسكي لعزف تلك السيمفونية هي ومتابعة للصوت الغنائي والاركسترا (بعنوان الفون والراعية) اذ عزفها له اركسترا القصر الامبراطوري وكانت تلك المتابعة أول حصل لسترافنسكي يسمعه الجمهور في عام ١٩٠٧/٨ في مدينته .

وتحولت الصلة بين الأستاذ والطالب الى صداقة وطيدة فكتب سترافنسكي عمله الاركستراي « ألعاب نارية » سنة ١٩٠٧ ، لشانسة زواج ابنة رمسكي كورسكوف وأرسله اليه بالبريد ، ولكن النهاية حانت قبل أن يطلع الأستاذ عليه ، وعندما توفي رمسكي كورسكوف سنة ١٩٠٨ كان سترافنسكي من أوائل المشيعين لجنائزه ، كما أنه كتب لتأنيته عملاً موسيقياً بعنوان « غناء جنائزي » و *Funeral Dirge* أقامه على فكرة شبيهة ، مؤداها أن تتقدم كل آلة من آلات النفخ في الاركسترا لتضج إكليلاً موسيقياً (في صورة حزن

اشتهر بصراحته المبررة في ابتداء وأيه في أمور الموسيقى ...

وكانت هناك في روسيا في ذلك الوقت حركة فنية طليعية حمل لواءها سيرج ديابيليف - *Serge Diaghilev* (١٨٧٢ - ١٩٢٩) وكرس لها صفحات مجلته الفنية « عالم الفن » للدفاع عن مبادئها الثورية . وكانت الدوائر التعليمية في الكونسرفتوار شديدة العداء لهذه الحركة الجديدة - التي خشيت أن تفسد عضول الشباب - ولكن رمسكي كورسكوف بحكمته ، لم يتدفع في تيار الرفض لهذه الحركة التجديدية ، وهكذا وجد سترافنسكي في أستاذه الشيخ فتحة واسعة أفق خففت من حدة الصراع بين الأجيال .. وأفسحت أمامه الطريق لنموه في « صدى » لانتكليه القيود والمحاذير ...

وعندما كتب الجور الشاب صوناتته الأولى (في مقام فا دييز الصغير) لس أول مرة لدى صبرة التوصل الى بناء (فورم) موسيقى يحكم فحملها الى أستاذه الكبير الذي وجهه بطريقة غير تقليدية الى دراسة « البناء الموسيقي » والتوزيع الاركستراي في آن واحد ، فكان يعطيه فصلاً من إحدى أوبراته الجديدة ليقوم بتوزيعه لألات الاركسترا ثم يقرن توزيع طالبه بتوزيعه هو لنفس الفصل ، ويناقش معه أسباب الاختلاف بين التوزيعين ونتائجه ...

وهكذا نشأت بينه وبين أستاذه صلة حميمة من أفضل ما يقوم بين أستاذ وطالب ، واستمرت تلك الصلة ثلاث سنوات تكونت فيها شخصية سترافنسكي الموسيقية ، وصنعت الموسيقى المبكرة التي دخل بها الى مترك التأليف الموسيقي الذي قرر أن يتخذه طريقاً لحياته ومهنة له .

(٢) جلازونوف مؤلف روسي ولد ١٨٦٥ ودرس على يلا كوريف ورمسكي كورسكوف وهو ما يقول بإدارة كونسرفتوار سانت بطرسبورج للفرة ، وله سيمفونيات عديدة وموسيقى للآلة وكثيرات للتعبية وتوفي ١٩٢٦ في باريس .

العبقورية ، أن يستشف من أعمال سترافنسكي المبكرة أنه أمام طلبة موسيقية فنية ، وأعجب بصفة خاصة بقدرته الفائقة على التطوين الأركستريالي ، وهي السمة التي بدأ يتفوق فيها حتى على استاذة ، ولي سيبيل استكشاف أبعاد الطاقة الكامنة عند المؤلف الثاني . عهد إليه دياجيليف بالتوزيع الأركستريالي لمتقطعات من موسيقى شوبان وجيرج فوردج عنده معينا موسيقيا غزيرا فقرر أن يكلفه بكتابة موسيقى لباليه « روسي » كبير .

وكان أول مشروع كبير كلفه به هو تأليف الموسيقى لباليه يقوم على أسطورة روسية عن العصفورة النارية أو « الطائر الناري » كما اشتهر L'Oiseau de feu . وعهد دياجيليف إلى ميخائيل فوكين Fokine بإبداع تصميم الرقصات لهذا الباليه ، بينما كلف باكست Bakst بتصميم المناظر المسرحية والملابس له . وتم إنجاز الباليه وقدم للجماهير سنة ١٩١٠ بنجاح فوري واسع ، وبهذا الباليه غطا سترافنسكي أولى خطواته على طريق الشهرة الأوروبية ، وكان مقدرًا له أن يسير في هذا الطريق طوال نصف قرن أو يزيد بخطى مطردة واسعة .

ويرجع نجاح موسيقى باليه « الطائر الناري » إلى أن قصته المأخوذة عن الفولكلور الروسي قد أتاحت للمؤلف الموسيقي فرصة طبيعية لاستلهام الحنان وإيقاعات الموسيقى الفولكلورية (الشعبية) الروسية فيها يسمى « بالأسلوب القومي » ، والذي أبدع فيه مواطنوه من الجيل السابق أعضاء جماعة « الخمسة » الشهيرة وهم بورودين وبالاكريف وموسورسكي وروسكي كورساكوف (٣) ولكن سترافنسكي كان أكثر جرأة وإبتكارًا في الأسلوب القومي من الوجهة

خاصة على جثمان المؤلف الراحل وتعزفه مع خلفية مرتعشة من أصوات الكورال ويقيية آلات الأركسترا . . . وتنجع هذا العمل نجاحا كبيرا ولكن سترافنسكي نفسه كان يمزج ذلك إلى جو الحزن المسطر على الحاضرين لحفل التالين .

وبدأت مؤلفاته تأخذ طريقتها إلى الجمهور الروسي وعزفتها الأركسترات فلفتت إليه الأنظار . وكان في تلك الفترة قد تعرف على سيرج دياجيليف ، ذلك الفنان الموسوعي الثقافة والمنظم العقري الذي كان له فضل الريادة في عالم البادية في أوائل القرن ، إذ أنه كان وراء أهم عروض البالية الكبرى في مطلع القرن فهو الذي كان يكلف أفضل المؤلفين للموسيقين بكتابة موسيقاها (من أمثال ديوسوي ورايل وبي فاليلم سترافنسكي) وكان يحشد الطاقات التشكيلية والمسرحية والراقصة لتضفيها في أفضل صورة في أنحاء أوروبا بفرقة الشهيرة « فرقة الباليه الروسية » . وكان لهذا التعارف فضل كبير في تشكيل مستقبل سترافنسكي الموسيقي وقامت بين الرجلين صداقة عميقة لم تتأثر كثيرا باختلاف السن أو الطبيعة أو اختلاف الرأي .



سترافنسكي ودياجيليف :

ففي إحدى الحفلات التي عزفت فيها موسيقى سترافنسكي في روسيا سالت له الأقدار سيرج دياجيليف الذي كان في طليعة الركب الفني الأوروبي ، فكان كل عمل جديد لباليه تقدمه فرقة يمثل اتجاها جديدا في الموسيقى أو التشكيل أو الرقص أو تصميم الرقصات واستطاع دياجيليف ، بحاسته الفريدة في كشف

(٣) المصغر الحائس هو سيزوكري ليت وكان دائما أكثر منه مؤثرا .

وكانت هذه هي الفكرة التي قام عليها الباليه الثالث لسترافنسكي بعنوان « قربان الربيع » ، ولقيت هذه الفكرة ، كموضوع لباليه جديد ، استحسانا عظيما من دياجيليف ومعاونيه ، وكذلك من صديقه المصور نيكولاس رويش N. Roerich ، غير أن ظروفها الخارجية أبجلت تنفيذ فكرة هذا الباليه بعض الوقت .

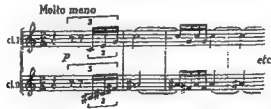
واراد سترافنسكي أن يتهيا نفسيا لهذا الباليه الجديد الكبير ففكر في كتابة عمل موسيقي « بهت » للبيانو والاركسترا يقوم فيه البيانو بدور رئيسي أي « قطعة للكونسرتو » *Konzertstück* (وهي أشبه بفكرة الكونسرتو للبيانو والاركسترا ولكنها أكثر تحررا من صيغة الكونسرتو) ومن أطرف ما جاء في الترجمة الذاتية مما يلقي ضوئا هاما على اسرار الابداع عند سترافنسكي في تلك الفترة ما كتبه من عمله في تلك القطعة للكونسرتو . فمن كتاباته عرفنا كيف تومض الأفكار الموسيقية في ذهنه وكيف تتطور منذ مولدها الى اكتمالها . . . لما كان ليخطر ببال أي مؤرخ أو ناقد أن فكرة الباليه الثاني له ، بتروشكا ، قد تمثلت له من خلال تأليفه لقطعة من الموسيقى « البهت » وأن الشخصية الهزلية للدمية الخشبية (القراجز) الروسية الشعبية قد طرأت له أثناء عمله في بناء تألف Chord هارموني (مجموعة ثلاثية أو رباعية من الأصوات تسمع معا في تركيب خاص) وهو تألف مزدوج المقام ، *bitonal* يجمع بين عناصر من مقام دو الكبير ومقام فايزير الكبير في آن واحد هكذا : نموذج رقم (١) .

الهارمونية ، كما أن قدرته الفنية على التلوين الاركسترالي الشائق البراق بدأت تظهر في موسيقى هذا الباليه . ويحرص سترافنسكي في مذكراته على التعبير عن عرفانه لقائد الاركسترا الفرنسي جابريل بيرنيه *Pierre* الذي قاد الاركسترا في العرض الأول للباليه في باريس .

وقد حظى باليه « الطائر الناري » باعجاب فوري من الجماهير وبخاصة من قبل الشباب مما شجع سترافنسكي على المضي في تحقيق خطته المقبلة في مجال التأليف للباليه .

وقد بلغ من نجاح موسيقى « الطائر الناري » أن مؤلفها صاغها بعد ذلك في متابعتين للكونسرتو وجدتا طريقهما الى قاعات الموسيقى بنجاح باهر ، وفي اعتقادي أن هذه الموسيقى هي أفضل بطاقة للتعرف على جانب محب وسلس من موسيقى سترافنسكي ، ولها تسجيلات متعددة من عزف أركسترات وقادة من كل أنحاء العالم .

مولد فكرة باليه بتروشكا وقربان الربيع : يحدثنا سترافنسكي في مذكراته عن رؤيا طالت بخياله بينما كان يكتب الصفحات الأخيرة من مدونة الطائر الناري إذ تحل طقوسا وثنية قديمة رأى فيها شيوخا حكياء يجلسون في دائرة يرقبون فتاة شابة ترقص حتى الموت لأهم قرووا تقدها قربانا أو ضحية لاله الربيع .



نصف « بتروشكا » الموضح للفتات .



سترالینسکی

وكان هذا التألف بأصواته الكروماتية المتناثرة هو الذي أثار خيال المؤلف فمثل شخصية بتروشكا بلزواجيتها (التي تجمع بين صفات الدمية الخشبية والصفات العاطفية الانسانية) من خلال هذا التألف المزدوج للقام والذي عرف بعد ذلك باسم تألف بتروشكا ، فالروس كانوا يعتبرون « بتروشكا » الدمية رمزا للانسان الروسي العادي المطلوب على أسره ، وهكذا تحولت قيمة موسيقية بحثه الى فكرة مسرحية ، وهكذا ولدت فكرة الباليه الثاني لسترافنسكي باليه *Petrouchka* الذي تقع أحداثه في ساحة سوق شعبي في أحد الميادين ، وتضطرب فيه عواطف الحب (بين بتروشكا ودمية القصة) والغيرة ، وتنتهي بتروشكاليه نهاية حزينة ، ولكن شبيهة بمود للظهور في ختام الباليه موحيا بأنه يرمز للدمية لا تحوت .

ولقد فكرت باليه بتروشكا ترحيبا من فرقة الباليه الروسية وحصل رأسها دياجيليف الذي كلفه بتأليف الموسيقى للباليه ، وأصبحت موسيقاه بطابع « واقعي » وجاءت أقل ارتباطا باللامع القومية من موسيقى الطائر الناري ، ولكن السمة المشتركة فيهما هي براعة استخدام المؤلف للوحة الألوان الاركستراية استخدما تلونيات يضيف للمعرض المسرحي الرقص قيمة تعبيرية ممتازة .

وقدمت فرقة دياجيليف باليه بتروشكا في باريس سنة ١٩١١ ولقي منذ عرضه الأول ، نجاحاً كبيراً . ويحرص سترافنسكي على أن يعزو القدر الأكبر منه الى فن تيجنسكي الرقص الشهير والذي أدى دور بتروشكا أداها لا يارى ، وكذلك للراقصة الشهيرة كارسلينا التي قامت بدور الدمية الراقصة ، ولا ينسى المؤلف فضل بنوا *Benois* الذي كان لتصميمه الجارح للمنظر المسرحية والملابس فضل كبير في نجاح بتروشكا . وفي

اعتقادي أن المستمع العادي يستطيع أن يجد متعة موسيقية كبيرة في الاستماع الى موسيقى بتروشكا ، وعلى عكس الطائر الناري ، فان سترافنسكي لم يقيم باعداد نسخة خاصة من الموسيقى لتعزف في حفلات الكونسير ، بل تقدم موسيقى بتروشكا بنفس نصها الاصيل ولكنه ، كما قدته ، قد واجهها مرة أخرى سنة ١٩٤٧ لتتفتح بعض ملامح التلوين الاركستراي وتدهيم الكتابة الكنترا بعلية فيها .

وحصل سترافنسكي بعد عرض بتروشكا من سويسرا ، التي قضى فيها فترات طويلة ، الى ضيعة في أوستيلوج ليضرب ثماماً لكتابة موسيقى باليه « قربان الربيع » أو تكريس الربيع *Le Sacre du Printemps* ولكنه كعادته أيضا شغل نفسه على سبيل الترفيه بتلحين بعض الاغاني وتلحين كائناته « غنائية » بعنوان « ملك الأفلاك » وأهداها الى ديوسوي رمزا لتخليده واصحابه بفنه ، وكانت تربط بين المؤلفين صداقة جميلة رغم اختلاف السن .

ووجد سترافنسكي في صديقة روريش ، بغيرته الكبيرة في الموضوعات الوثنية السلافية القديمة حونا على وضع سيناريو للباليه الجديد ، وكان روريش قد صمم للناظر والملابس لرقصات « البولوفسي » *Polovt-sian Dances* الشهيرة في أويرا إيجور ليودوفين .

واستقر السيناريو في عدة مشاهد من فصلين الأول : عبادة الأرض : ويضم مقدمة ورقصة المراهقات ورقصة الاختطاف ورقصة الربيع الدائرية ومباريات القبائل المتنافسة ثم موكب الحكيم الشيخ ورقصة عبادة الأرض ويختتم هذا الفصل برقصة الأرض . أما الفصل الثاني فمنوانه « الضحية » *The Sacrifice* ويبدأ برقصة الضحية المختارة ثم رقصة استحضان الأجداد ثم طقوس الأجداد وأخيرا رقصة التضحية التي ترقص فيها الفتاة المختارة حتى الموت قربانا للأرض لكي تزهر في الربيع .

فيبدو أن الراقص الشهير لم يمتلك كل هذه الطاقات الإبداعية التي أراد دياجليف أن يدفعه إليها ولذلك تعرض العمل لحزات عديدة جعلت سترافنسكي يكتب عنه في مذكراته قائلا : « اكتشفت أثناء محاولتي لشرح البناء التفصيلي لموسيقى الباليه لنيجنسكي ، أنه لا بد لي من أن أعلمه أوليات الموسيقى ومعنى الإيقاع والزمن والفهم الإيقاعية وما إلى ذلك . . . وكان الفتى المسكين يجد صعوبة بالغة في تذكر كل هذا فكان تحيله للحركات المصاحبة للموسيقى ناطقا بعدم الانسجام بينها وبين جو الموسيقى وعدم تطابقها مع التعديلات الإيقاعية للموسيقى أوزمها . . . ولذلك كان العمل يتقدم بسرعة السلخطة وأخذت المشاكل تتراكم ، واضطرني هذا الجو الملبد الى السفر من كلازينس (سويسرا) إلى المدن الأوروبية العديدة التي كانت تعرض فيها فرقة الباليه الروسية وذلك لتأدية التدريبات التي طال أسلمها كثيرا » .

ويستطرد سترافنسكي قائلا : « ولا أريد أن ألقى أي ظلال تسيء إلى قدرات فنان موهوب قدير مثل نيجنسكي بعد رحيله ، ولكن الأمانة التاريخية تقتضي منا أن نضع حداً فاصلا بين قدراته كفنان « يؤدي » الرقص وبين قدراته « كفنان مبتكر مبدع للرقصات » .

فضيحة العرض الأول لباليه قربان الربيع :

وأخيرا وبعد جهود مضنية من قائد الأوركسترا بيير مونتو Pierre Monteux ومن كل المشاركين في الباليه تقرر تقديمه في افتتاح مسرح الشانزليزيه في باريس يوم ٢٨ مايو سنة ١٩٤٣ .

ولنا أن تصور الجمهور الباريسي الذي يحضر عروض فرقة الباليه الروسية فهو عادة يمثل أهل الطبقات

الأركسترا يجنوي على لماني آلات من نوع الكورنو ، وهذا ضعف العدد للمألوف . ولعل أهم ما أدخله سترافنسكي من تطور على تكوين الأوركسترا في باليه قربان الربيع هو في قسم الآلات الإيقاعية التي زاد حجمها وعددها إلى حد أصبحت معه تكون « مجموعة رابعة » وهامة من الآلات في الأوركسترا بالإضافة إلى مجموعة الأوتريبات ومجموعة النغخ الخشبي ومجموعة آلات النغخ النحاسي (فقد بلغ عدد آلات الإيقاع في هذه الموسيقى ما لم يبلغه في أي عمل أركستراي من قبل فغير خمس آلات تمبال اورتباني وطبلية كبيرة (جران كاسا) وآلات تام تام ومثلا وصاحلت نحاسية كبيرة ورقا هذا بالإضافة إلى آلات « أمريكية لاتيية » نادرة الاستعمال مثل آلة .

وهكذا جاءت موسيقى باليه طغوس الربيع (أو الربيع السحري إذ التزمنا بالترجمة الحرفية للاسم الروسي الأصلي) غاية في الجملة والجرأة والطرافة ، وفي الوقت نفسه غاية في الصعوبة والتعقيد ، سواء بالنسبة لقائد الأوركسترا أو عازنيه .



المؤلف الموسيقي ومبتكر الرقصات :

أصر دياجليف على أن يصنع من راقص فرقة الأول نيجنسكي Nijinsky مبدعا ومصمما لرقصات الباليه وهي مرتبة تتطلب خبرات هيفة بالموسيقى ولتشكيل وقدرات إبداعية غير عادية ، لأن مبتكر الرقصات يقوم بتحويل الموسيقى للمسوعة إلى رقصات متكاملة ومعبرة عن جو الموضوع في تشكيلات جمالية متماسكة ومنوعة ومقتنة مسرحيا . ومتناسبة في الوقت نفسه مع أسلوب الموسيقى وطبيعة موضوع الباليه .



سترافسكي أمام آلة البيانو ، أثناء تأليفه للكلوب الفرنسي

الفضيلة المألوفة في الباليه . . وهكذا كان باليه « قربان الزبيح » بكل عناصره بمثابة صلوة كهربائية للجمهور فتحت صفحة جديدة في تاريخ الموسيقى والباليه في القرن العشرين . . .

وبدأت ضحكات الاستهزاء تتعالى من بعض الحاضرين من مقدمة الفصل الأول وكلما اشتدت حدة الطرقات الايقاعية وحسب التنافر المارموني ، ازداد توتر أعصاب الجمهور ، وتحولت الضحكات الى صرخات وهياج أدى ببعض الحاضرين الى الاشتباك بالأيدي واستخدمت السيدات الأنيقات حجاب اليد في مصادكون دفاعا عن كل ما تموضنه والفن في الباليه والموسيقى من مفاهيم جمالية اعتقد الحاضرون أن هذا الباليه قد أهدرها جمعا . . . ١٠٠ وسانت فوضى عنيفة ووقف نيجنسكي بين الكواليس يصرخ بأعلى صوته لكي يسمع الراقصون حل المسرح « حد » الثيرات التي يرقصون عليها ، وفي غمرة هذه الثورة وقف بعض الفنانين المبدعين لقيمة هذه الموسيقى ومنهم ديوسوي ورافيل، يصرخون في محاولة فاشلة لاسكات « الأغبياء الذين يجتجون ضد هذه الموسيقى الرائعة » . . .

أما الجمهور المعادي ، وهم الأغلبية الساحقة ، (وانضم إليهم موسيقيون لهم شأنهم مثل المؤلف الفرنسي كاميل سان صانص) فقد كانوا يداومون عن حسم الفني ضد هذا المهرج القاسي على كل أوليات الجمال في الموسيقى والباليه ، وضد « هذا السلوك الموسيقي الوحشي » الذي بدأ لهم وكأنه يعتمد تحطيم كل القوانين الايقاعية والمارمونية المعروفة في الموسيقى ، ليحسر المستمع أنه بازاء فوضى موسيقية شاملة . . .

الاجتماعية وأكثرها تأثقا وبلحا ، ولكنه ليس بالضرورة أنفج جهور ، فهو عادة ما يكون جمهورا محافظا يميل الى المؤلف المستقر .

ويبدأ عرض الباليه وبدأ القسم الأول من الباليه بلحن من آلة الفاجوط في منطقة شديدة الارتفاع من صوت تلك الآلة ، وهو لحن ملفت للسمع بطابعه المأساوي العميق وكأنه أت من أعماق تاريخ سحيق ويشترك الأركسترا بعد ذلك في عزف اللقمة الموسيحية بجو غابة مظلمة فتؤدي آلات النضخ الخفيفة أصواتا ناثقة متحشجة وكأنها صرخات طيور برية أو حفيف زواحف ، وتتشابك أصوات الموسيقى في نسيج هيتروفوني Heterophonic (غير متجانس النغمات)^(٤) صجيب ، وتحوم في نطق صوتي ضيق بتكرار دأب ، ثم تضج الموسيقى من كثافة تروى الأركسترا بعنفوان باهر في « رقصة المراهقات » التي تثير المستمع بنبراتها العنيفة ذات الضغوط غير المنطقية ، وكأنها دفات طول القبال للوضحة ، بالحاج أشبه بجو « الزار » ثم تملأ أصوات آلات الكورنو النحاسية الثمانية ، بصرخات متوترة غير منتظمة وكل هذا في تجمعات إيقاعية مركبة دائمة التغير . وفي كل هذا الاقون الأركسترا لا تكاد الأذن تلتقط الا شذرات صغيرة من الألحان في تكرار ملح . وبعد هذه الرقصة العنيفة تأتي رقصة الاختطاف التي تبلغ فيها الموسيقى ذروة من اللاترة والانطلاق لم تألفها الموسيقى الفنية من قبل وحل المسرح ظهر الراقصون بملابس خشنة لاتمت لحسان الخيال الرومانسي للترتبط بأغلب الباليهات ، وكانت حركات الراقصين والراقصات حادة الزوايا ، بعيدة عن مفاهيم الرشاقة أو الجمال أو

(٤) المثير والعنيفة هي لسج موسيقى يتبع من أداء عدة آلات وأصوات لنسبة واحدة وما ولكن مع شيء طفيف من الاختلاف في التفاصيل المراهقة ، وهي موجودة بكثرة في الموسيقى الشعبية والشرقية لم تبها بعض المؤلفين المجددين في الغرب في هذا القرن كإدوارد لافرموني أو ديولفون في تسج الموسيقى العنيفة .

المبتاعين للرومانتيكية ، والشاكرين على « العفوية والخلابة والوصف » في الموسيقى ، والرافضين « للرقعة المرضية » للموسيقى التأثيرية على حد سواء . وتزعم سترافنسكي موك العظيمة للموسيقى في أوروبا وأصبح الرائد والقادة لجيل الشباب من المؤلفين .



سترافنسكي في أوروبا :

وكان تملون سترافنسكي الوثيق مع دياجليف دافعاً له للانتقال إلى أوروبا هو وأسرته ووالدته ، حيث أصبح كثير الأسفار لحصانة فرقة الباليه في رحلاتها الفنية الراسمة ، في السنوات السابقة لقيام الحرب الأولى ، فهو قد سافر معها إلى روما وبرلين ومودنا وبيينا ولندن كما ذكرنا ، وكان موطن إقامته في تلك الفترة في سويسرا (كلارنس) ، وعندما أعلنت الحرب العالمية الأولى لم يتمكن هو وأسرته من العودة إلى روسيا . وبعد ذلك بسنوات قليلة قامت الثورة الروسية سنة ١٩١٧ فانقطعت موارده المالية التي كانت تأتيه من عتبات الأسرة في روسيا . وواجه سترافنسكي لأول مرة تحدياً جديداً ، هو ضرورة الاعتماد على فنه في كسب حيشه ، ووفق في مواجهة هذا التحدي . فهو من أسعد المؤلفين للموسيقين حظاً من هذه الناحية إذ لم يتعرض في حياته لضائقة مالية حقيقية ، كما أنه لم يقلص من الانتكاس أو عدم الاعتراف بنفسه ، والذي هو قادر ككل المؤلفين للموسيقين المجددين في كل العصور .

وكان سترافنسكي في أول الأمر ينوي العودة إلى وطنه ، بعد قيام الثورة ، ولكنه عاد وقرر البقاء في أوروبا . وابتداء من عام سنة ١٩٢٠ انتقل إلى فرنسا

ومع ذلك فإن سترافنسكي كان قد بذل جهداً خارقاً لكي يصل إلى تحقيق هذه المؤثرات الصوتية الغريبة والتي تمثلها في خياله بكل دقة ثم جهد لكي يلبسها على الورق بحسب صادم دقيق ، وسيطرة مذهلة على كل عناصر التشبيح والتلون الأركستراي . . . وهو ما تأكد للعالم للموسيقى بعد ذلك بأعوام قلائل بعد أن هدأت أصداؤه فضيحة العرض الأول لباليه « قربان الربيع » ، وانفصلت هذه الموسيقى المبهرة عن عرض الباليه (والذي أعيد تصميم وقصائنه بطريقة انصري) وأصبحت عملاً موسيقياً من كلاسيكيات القرن العشرين ، بحيث لا يخلو منه ريبوتوار أي أركسترا كبير اليوم ويؤدسه طلاب التأليف والقيادة والتحليل للموسيقى كتموج رائح لفن موسيقى جليلد وبعد له اتباعاً ومقلدين كثيرين .

وجدير بالذكر هنا أن بداية العقد الثاني من القرن العشرين كانت من الفترات الحافلة بالتجديدات الثورية في الموسيقى المعاصرة فكان شونبرج وغيره يواجهون العالم للموسيقى بانهم جند في الموسيقى هو اللا مقامية Atonality وظهورت التعبيرية Expressionism في أوبراته في تلك الفترة كما كان بارتوك يصدم أذواق الجماهير بعمله للمسح قلعة في اللحية الزرقاء و Blue Beard's Castle وكان انطون فون فيرن Webern في بداية الطريق حيث كتب الباساكاليا ثم « ست مقطوعات للاركسترا » بأسلوب صفوف الأصوات . .

ومن بين هؤلاء جميعاً لم تسلط الأضواء على مؤلف موسيقي مثلاً سلطت على سترافنسكي ، الذي أصبح بعد باليه قربان الربيع أشهر مؤلف موسيقي في أوروبا كلها في مطلع القرن العشرين واقتصر اسمه بالانحياز البارز لرفض الرومانتيكية ، وأصبح على رأس قلعة

وكانت أغلب إقامته فيها حتى أنه حصل على الجنسية الفرنسية وفي بها إلى عام ٤٠/٣٩ حين قامت الحرب العالمية الثانية .

مرحلة ما بعد القومية والحوشية :

وكان سترافنسكي قد وصل في موسيقى باليه قربان الربيع إلى نهاية طريق موحش وغير مطروق ، وشعر أنه ليس هناك الكثير مما يمكن إضافته في هذا الاتجاه ، وانتهت بهذا الباليه - ثم بالأوبرا الراقصة « الزفاف » Les Noces سنة ١٩١٧ صلته المباشرة بالموسيقى والبيئة الروسية والفولكلور الروسي ، كمصدر من مصادر فنه ، ويعبارة أخرى انتهت تلك الفترة التي اصطلاح النقاد على تسميتها بالفترة الروسية في إنتاج سترافنسكي .

وكان المؤلف قد بدأ بضيق بمستوى أداء الأوركسترات لمؤلفاته للباليه ، وخاصة عند سفر فرقة الباليه إلى مدن أخرى غير العواصم الأوروبية الكبرى حيث كان يتعلم على أوركستراتها أن تؤدي موسيقاه الصعبة أداء موسيقيا مقنعا له ، وقد دفعه هذا إلى الاتجاه وجهة فنية أخرى فوضع نصب عينيه هذا جليدا وهو التوسع في المؤلفات الموسيقية البحتة ، لكي لا يظل إنتاجه الموسيقي ممتدا كلية على عروض فرقة الباليه ، وخاصة وأن النفقات الباهظة لمعرض الباليه أصبحت تشكل عائقا حقيقيا يحول دون التوسع في ذلك المجال .

اتجه سترافنسكي ائذ إلى كتابة أعمال مسرحية لمجموعات جديدة وصغيرة من الفنانين ، وبعد أوبرا الشلبل Renard التي كتبها سنة ١٩١٥ وكل شخصياتها من الحيوانات ، دفعت الأوضاع الاقتصادية الناجمة عن الحرب - والتي حدثت كثيرا من نشاط فرقة

دياجيليف - إلى التفكير في أعمال مسرحية تعتمد على عدد صغير من المؤدين وبمجموعات محدودة من الآلات الموسيقية ، بحيث يمكن للعرض المسرحي أن يطوف بسهولة من بلد لآخر ، وإن يقدم على أي مسرح أوحى على منصة عادية . . وهذه القيود العملية البحتة هي التي ألهمت (إذا صح لنا ذكر الألهام في مجال الحديث عن سترافنسكي) في العمل الموسيقي الفريد وقصة جندي ، L'Histoire du Soldat سنة ١٩١٧ وهو يُمَكِّن بالرقص والإيماء قصة جندي هارب من الخلفة العسكرية يلتقي بالشيطان ويعقد معه صفقة عجيبة . وتعاون مع سترافنسكي في هذا العمل العجيب صديقه الشاعر راموز Ramuz . وكان هذا العمل الفني نقطة تحول هائلة في موسيقى سترافنسكي ، لأنه اتجه إلى الاقتصاد الشديد وإلى التعبير الموسيقي بمجموعة تكاد تكون مجرد هيكل عظمي لاركسترا صغير ، يتولى تقديم الموسيقى للراقص والراقصة ، بينما يجلس « الراوي » على المسرح . ويتكون هذا الأوركسترا الصغير من سبع آلات اختارها المؤلف بمنطق فني بارع لكي تقدم طرقي التفيض في الحدة والغلظ من كل النوعيات المختلفة للآلات وهي : فيولينه وكنترباص من الوترية ، وكلازينت وفاجيوط من آلات النفخ الحشيشية ، وكورنيت وطروميون من النحاسيات ، مع مجموعة من آلات الايقاع المتنوعة يتولى عزفها موسيقى واحد .



تأثير موسيقى الجاز :

ثم جاء عمله الموسيقي التالي : راجايم Rag-time سنة ١٩١٨ امتدادا لفكرة مجموعات الآلات

الكلاسيكية الحديثة New Classicism تعد قومية الطائر الناري الرومانتيكية ، وواقعية بتروشكا ، وحوشية « الساكر » ، تحول سترافنسكي منذ سنوات ما بعد الحرب العالمية الأولى ، الى موقف فكري وجمالي جديد تماما في موسيقاه ، وإن لم يكن جديدا في الموسيقى الغربية في ذلك الوقت .

بدأ سترافنسكي في فترته السويسرية (١٩١٤ - ١٩٢٠) اتجاهها جديدا يمثل الموسيقى كفن قائم بذاته ولغة تعتمد على نفسها وتتعامل بقيمتها الموسيقية البحتة ، التي لا صلة لها بالتعبير الذاتي العاطفي ولا بالإيماء أو الوصف . . . هذا الموقف الموضوعي العقلاني في الموسيقى هو الذي اصطلح النقاد في القرن العشرين على تسميته باسم « الكلاسيكية الحديثة » ، لأنه يعتمد على نفس القيم الكلاسيكية من وضوح الخطوط وأتماسك البتالي والتحفظ العاطفي ، وأن كان يختلف عن كلاسيكية القرن الثامن عشر في استخدام لغة هارمونية حديثة ، تستفيد من الخبرات الحارمونية التي اكتسبتها الموسيقى حتى القرن العشرين .

وربما جاء هذا الاتجاه التجريدي للحفاظ عند سترافنسكي كرد فعل لفترة ارتباطه بالمرسح والفنون التشكيلية والراقصة (في عمله مع فرقة دياجليف) ، ولكنه هل كل حال قد صادف هوى خاصا في نفس سترافنسكي فهو بطبيعة شخصيته ومزاجه أقرب الى هذا الاتجاه . وقد كتب سترافنسكي في هذا الاتجاه - الذي انعكس في عناصر جوهريه من أسلوبه الموسيقي - عددا من المؤلفات الموسيقية البحتة الهامة نذكر منها على سبيل المثال « السيمفونيات آلات النفخ » Symphonies for Wind Instruments التي كتبها سنة ١٩٢٠ وهي ليست « سيمفونية » بالمعنى الكلاسيكي ولكن كلمة « سيمفونيات » هنا تستخدم بالمفهوم الأصلي وهو

الصغيرة فهو مكتوب لمجموعة صغيرة من إحدى عشرة آلة موسيقية وهو من أول مؤلفاته المثارة بوضوح بموسيقى الجاز . « والراجح أنهم » نوع من الموسيقى يرجع الى أصول أفريقية انتقل مع الرقيق الى أمريكا وأخذ ينتشر فيها بين البيض ، منذ أواخر القرن الماضي ، وهو من المصادر الأولى لموسيقى الجاز Jazz ، وأهم ما يميزه كثرة استعمال « السنكوب » (أي قفلة الضغوط عن مواضعها الطبيعية في الموسيقى) .

ولكن سترافنسكي لم يستمر طويلا في إدخال تأثيرات موسيقى الجاز في مؤلفاته بعد أن سمع عدة مجموعات تعزف موسيقى الجاز وأدرك أن جوهر هذه الموسيقى فيها يرتجله العازفون وأنها « تعزف » بأفضل مما تكتب . ولعل أفضل ما كتبه في هذا المجال « مقطوعاته الثلاث للكلارينيت بدون مصاحبة » والتي كتبها سنة ١٩١٩ .

ومن الطريف أن نذكر أن مقطوعة راجتاهم هذه نشرت في فرنسا في إعداد الليبانو سنة ١٩١٩ وكان بيكاسو هو الذي رسم لها الغلاف . وقد نشأت بين سترافنسكي وبيكاسو علاقة صداقة وثيقة ترجع إلى أن هناك تشابها كبيرا بين إنتاج وحيات كل منهما في ابتكاره وجرأته وكذلك في اهتمام كل منهما بأعادة صياغة أعمال فنية لفنانين آخرين ، وهذا ما نلسمه في مرحلة متأخرة في أعمال عديدة كتبها سترافنسكي على مؤلفات من برجوليزي ورياح وتشايكوفسكي وجيزوالدر ، بينما قام بيكاسو ، في مرحلة متأخرة أيضا ، بشيء مشابه بالنسبة للوحات جرونفالد وفيلاسكويت وكراتانج وأنجر ، وكلاهما كان يستخدم إبداع الفنانين القدامى كخلفية لإبداع تنوعات مبتكرة .





ميرزا فكري في فترة استراحة أثناء قيادته للأركستر في أحد مؤتمراته .

باليه بولشيتيلا :

أما للموسيقى فقد كتبت مثلاً موقفاً تماماً لموقف سترافنسكي « الكلاسيكي الحديث » لأنها جاءت تزواجاً فريداً بين عقليتين وعصرين موسيقيين ، فهو تزواج أنموذجاً يعمل ملائماً « أبويه » معاً ، حيث كتب سترافنسكي مجموعة تونيمات على ألحان برجوليزي السلسلة اللطيفة ، وحرص على المحافظة على روح تلك الألحان ولكنه ألبسها ثوباً حارمونياً معاصراً ، إذ استخدم فيها كذلك تمسكاً للخاصية (بوليتونالية Polytonality) وأضفى عليها من تلوينه الأركسترا لي الحريف المميز ثوباً عصرياً عالياً وكان دياجليف موقفاً في اختيار بيكاسو ليقوم بتصميم المناظر المسرحية والأزياء لهذا الباليه بينما قام ليونيد ماسين Leonide Massine بتصميم الرقصات لباليه بولشيتيلا .

وأثارت موسيقى « بولشيتيلا » جدلاً كبيراً ، مثل الكثير من أعمال سترافنسكي ، وواجهه الأكاديميون بجرأته وتحمره في معالجة ألحان برجوليزي ، وكان رده القاطع على هذا أنه بث الروح في شلرات منسية كان من حسن حظها أنها نجحت من برائن الحلماه « والمحللقين » ، وأنها أتاحت له أن يكشف عن التقارب الروحي بينه وبين مؤلفها ... وقد أعاد سترافنسكي صياغة الموسيقى كمكمل منفرد للشكل والباليه ، ثم كمتابعة أركستريالية وكلاهما واسع الانتشار .

ويعد ذلك بضع سنوات كتب مؤلفنا موسيقى لباليه

« المزف معاً » . وقد كتبها سترافنسكي تلبية لتكليف من إحدى الدوريات الموسيقية الفرنسية تخليداً للمؤلف الفرنسي كلود ديبيسي (والذي كان قد توفي سنة ١٩١٨) . وكان سترافنسكي قد أهدى إليه في بداية حياته كائناته « ملك الأفلاك » ورد دييوسي بأهداء إحدى مقطوعاته للبيانو إلى سترافنسكي ، الذي حزن كثيراً لموته . وهذا عمل عجيب في بنائه للموسيقى وفي تكوين الأركسترا الذي يؤديه ، فهو مؤلف من ثلاثة مجموعات من آلات النسخ الحفشية بالإضافة إلى أحد عشر آلة نفخ نحاسية (٢٣ عازفاً) ويغلب على الابتكار الموسيقية في هذا العمل الطابع الدياتوني ولكن مع استخدام تملد اللحقات (البوليتونالية) .

والجدير بالذكر أن سترافنسكي كان شديد المحورص على أداء هذه السيمفونية دون أي انفصال عاطفي ، ولذلك قامت مشادة فنية حامية بين المؤلف وبين سيرج كوسيفسكي قائد الأركسترا لأن الرنين الصوتي جاء مفككا وغير مقنع في أول هزف . وقد قام سترافنسكي - كمعادته ، بمراجعتها مرة أخرى سنة ١٩٤٧ ، ويصفه عامة ظل هذا العمل نموذجاً منزلاً من بين سيمفونيات سترافنسكي - وفي نفس تلك الفترة تفسيراً كتب سترافنسكي موسيقى أخرى لباليه ، بناء على طلب دياجليف ولكنها كانت تختلف كثيراً عن كل ما سبق فهي تعتمد على ألحان اختارها دياجليف سترافنسكي من موسيقى مؤلف إيطالي نابوليستاني هو برجوليزي (١٧١٠ - ١٧٣٦) ، وهي قائمة على أساس بعض ألحان (*) صوناتات التريبو التي لم تكن قد نشرت من قبل والتي اختارها دياجليف كأساس لموسيقى لباليه أخذ فكرته عن الكوميديا الدلالي القديمة .

(*) يترجل تاريخي غير حوله صحة نسبة بعض الأعمال لبرجوليزي باللات ، سواء المنشورة أو المخطوطة ، ولكن هذا لا يقلل من قيمة عمل سترافنسكي الذي اقتلحا ، متطلعا ، وكتابة مجموعة تيوبات جديدة .

احتضنته فرق الأوبرا الأوروبية وأصبح الآن من أبلغ الأعمال الموسيقية المسرحية تأثيراً في هذا العصر .

ومنذ أوائل العشرينيات وباتجاه سترافنسكي نحو هذا الاتجاه « الكلاسيكي الحديث » بدأت أعماله الموسيقية البحتة تتزايد عدداً وأهمية في الوقت الذي أدخلت فيه موسيقى البالية نقل وتتباعد نسبياً - ومن مؤلفاته الموسيقية للآلات برز « الكابريتشو » Capriccio للبيانو والاكسترا سنة ١٩٢٩ والذي عزف فيه المؤلف البيانو الانفرادي وقاده إرنست أنسرمت Ernest Ansermet أكثر قادة الأوركسترا في القرن العشرين ارتباطاً بسترافنسكي ونشراً لموسيقاه . وتبعه كونشرتو القيولونية والأوركسترا سنة ١٩٣١ والذي يعد عمله الوحيد الكبير لهذه الآلة ، ثم الكونشرتو لآلتي بيانو سنة ١٩٣٥ (لآلتي صولو) وكان يعزفها هو وابنه ، وكان قد كتب قبل ذلك سنة ١٩٢٤ كونشرتو البيانو الأول وكثيراً ما كان يعزف في رحلات فنية يعزف فيها البيانو المنفرد في هذه الأعمال كما كان يقود مؤلفاته عبر أوروبا وأمريكا . ولا يفوتنا هنا أن نذكر في مجال البيانو « صوناته البيانو » سنة ١٩٢٤ « وسيرينادة » لنفس الآلة أيضاً .

ومن مؤلفاته ، ذات الطابع الخاص الثمانية Octet لثمانية آلات تنفخ سنة ١٩٢٣ وهي من أعمال موسيقى الحجرة التي يتجمل فيها اهتمامه الكبير بصيغ عصر الباروك التي تحمل ملامح أساليب بلخ وفيفالدي تتناول الآلات في مجموعات متضاربة أشبه بمروج الكونشرتو جروسو Concerto grosso بهيئاً من التظليل الرومانتيكي في الآداء . ومنها كذلك الكونشرتو الابنوسي Ebony Concerto الذي كتبه سنة ١٩٤٥ لفرقة وودي هيرمان للجاز Woody Her-man (وهو من المؤلفات التي كتبها في أمريكا) ونحن نذكره هنا نظراً للمجموعة الغريبة من الآلات التي

« قبلة » البالية Le baiser la fée على موسيقى لتشايفوفسكي سنة ١٩٢٨ ولكنها لم تكن من الأحكام والتوفيق مثل موسيقى بولشينا ، ونذكر من باليات هذه الفترة كذلك أبولوموزاجيت (أي رئيس ملتها المفنون muses التي تظهر منها في البالية : كاليبو رمز الشعر ، ويوليومتيا رمز الأيمان وترميكيود رمز الرقص) .

واستمر سترافنسكي بعبقريته الباحة الفظة ، يطرُق مجالات متنوعة في التأليف ، فكتب أوبرا هزلية بعنوان « مافرا » على قصة للأديب الروسي بوشكين ، وهي « أوبرا بولفا » (هزلية) عاد فيها بوضوح إلى النمط الايطالي (والروسي) لمط أوبرا (النسر) للفضلة والأريات الواضحة ، وهي على كل حال وإن لم تكن من أعماله الهامة فإنها على الأقل تعتبر بداية اتجاه هام للتلمحين في الأوبرا تطور فيها بعد . وكان عمله التالي « أوديب الملك » Oedipus Rex ، سنة ١٩٢٧ عملاً مسرحياً فريداً في نوعه فهو يجمع بين فكرة الأوبرا والأوداتوريو في تناول عناصره وقد كتبه جان كوكتيو Cocteau من تراجيكية سوفوكليس المعروفة ، وطلب سترافنسكي أن تكون كلماته باللغة اللاتينية ليضفي على عمله المسرحي الإبتعاد الكافي عن الحياة اليومية ولكي يتمكن من تلمحين الكلمات لتلمحين مقطعية syllabic . وهذا العمل مكتوب لكورال وأوركسترا وهو يقدم على المسرح بملابس ولكن دون حركة . ولا شك أن هذا العمل الدرامي الجليل من أهم مؤلفات سترافنسكي بل أنه كان بداية لأسلوب موسيقي فيه كثير من الجلال والوقار والعمق وله تأثير درامي هائل ، ليس في عرضه المسرحي فقط ، بل وعندما يقم في قاعة موسيقى كما كان الحال بالنسبة لعرضه الأول على مسرح سارة برنار في باريس تحت قيادة المؤلف نفسه . وقد

الأركسترا هنا عن آلات الفيولينه والفيولا والكلاينت ، واسلوب الكتابة الموسيقية يغلب عليه الطابع الكنتراپطي وأن كان الإيقاع فيها شيقا .



ختم الفترة الأوروبية :

كان سترافسكي دائما يشعر بأرتياح كبير في فرنسا ويعد في جوها الفني ما يتمتعه ويفلحه للابتكار وللملك قرر الإقامة فيها هو وأسرته وكان في بداية إقامته محتفظا بالجنسية الروسية ولكنه حصل على الجنسية الفرنسية سنة ١٩٣٤ ولقد شهدت فرنسا أهم انتصاراته الفنية ففيها خرجت أعظم أعماله لحيز الوجود : من العطار التاري وبتروشكا وقربان الربيع الى ملفا واوجب الملك وبولشويلا ...

وفي سنوات الفترة الفرنسية استقرت مكانته الفنية أوروبا ودوليا بما لا يدع مجالاً للشك في أنه من أعظم مؤلفي القرن العشرين إن لم يكن أعظمهم فعلا ، وتقاطرت عليه الدهوات لزيارة مدن أوروبا وأمريكا لقيادة الأركسترا في مؤلفاته ، وأسبانا لعزف البيانو المنفرد في أعماله لتلك الآلة .

وليس هناك ما هو أبغ تحيرا عن مكانة سترافسكي في ختام الفترة الأوروبية من كلمات كتبها الناقد للموسيقى لجريدة التافز البريطانية عندما عزفت في لندن في الثلاثينات جاء فيها « إن موسيقى (الساكر) (قربان الربيع) لتحصل في القرن العشرين نفس المنزلة التي تحتلها سيمفونية بهوفن التاسعة (الكورالية) في القرن التاسع عشر ! » وهذا ما أكدته العروض المتتالية عليه من شركات الاسطوانات ودور النشر الموسيقية في أنحاء أوروبا وأمريكا .

تناولها فيه ولأنه امتداد لتناوله السابق لموسيقى الجاز في مقطوعة الراجامب .

ومن أعماله المسرحية الطويلة في الثلاثينات عمل مزج بين الأوبرا والباليه والألقاء (أوبرا - باليه) باسم بيرسيفون Persephone على كتيب (ليرتسو) لأندريه جيد Andre gide عرض على المسرح لأول مرة سنة ١٩٣٤ وأتبعه في عام ١٩٣٧ بباليه « لعب الورق » Jeux de Cartes كان من أواخر ما كتب من موسيقى لباليه أثناء إقامته في أوروبا .

غير أن أعظم مؤلفاته هذه السنوات الأخيرة من إقامته في فرنسا وأوسعها انتشارا ، « سيمفونية المزامير » Symphony of Psalms التي كلف بتسليفها للموسم الحفسي لأركسترا بوسطون السيمفوني وأن كانت قد عزفت لأول مرة في بروكسل سنة ١٩٣٠ بقيادة آنسرميه ، وهو عمل ديني جليل يكشف لنا عن جانب هام في شخصية سترافسكي الإنسان والفنان هو جانب الشعور الديني العميق الذي ظهر هنا لأول مرة ، ثم ظهر في أعمال أخرى كتبها في أواخر الخمسينات مثل النشيد القدسي Canticum Sacrum سنة ١٩٥٦ والعمل المسمى Threni لوبراشي أرميا سنة ١٩٥٨ .

ومع ذلك فليس في موسيقى سترافسكي كلها ما يعادل سيمفونية المزامير في جلالها وقاسمها الكنتراپطي الرائع ، ولي التوازع البارع بين الكورال والأركسترا والتعامل معها على قدم المساواة . وقد اختار لها مجموعة أركستراية غير عادية لكي يضيء على السيمفونية ذلك الطابع الديني الخفيف اللطيف لتصوص التروية وليرى بها عن غرض المذهب في صلواته (المقدمة) وشعور الرضى عند العفو (وهو قسم يتكون من قوچه مزدوجه) Double fugue ثم صلوات الحمد والشكر والتمجيد لله في الختام . وقد استغنى المؤلف تماما في

الموسيقي . واختار الكلمة في لوس انجليس لأسباب صحية ، وقد كانت داره في هوليوود ملتقى لأصغائه من الأدباء والمصودين والموسيقين مثل ناديا بولانجه المؤلفة الفرنسية ، والكساندر تانسمان المؤلف البولندي المهاجر ، وألدوس هكسلي وغيرهم ، وفي هذه الفترة كذلك تعرف عليه الموسيقي الأمريكي الشاب روبرت كرافت والذي تكونت له مكانة في أسرة سترافسكي وفي حياته للموسيقية أقرب ما تكون لعلاقة النبي ، وهو الذي أجرى معه الحوار والمناقشات في الكتب الستة التي تعد مرجعا هاما لفكره ومبادئه وآرائه الموسيقية .

أهم المؤلفات في مطلع الفترة الأمريكية :

ذهب سترافسكي للولايات المتحدة ومعه حركتان من السيمفونية في مقام دو الكبير C Major Symphony وظل يكتب مؤلفات « بحتة » أغلبها للالات وقلة منها للباليه ، وكلها كانت تتبع المذهب « الكلاسيكي الحديث » . وتلك سيمفونيته في مقام دو وماتلاها على أنه قرر العودة مرة أخرى الى مفهوم المقام الواضح tonality وهو الذي تسابق أغلب مؤلفي القرن العشرين في إلغائه والقضاء عليه ، وكان هو نفسه قد تخطى عنه الى حد ما ، في باليهات الفترة الروسية ، وخاصة « الساكر » ، ولذلك تمثل السيمفونية في مقام دو مكانة هامة في إنتاجه الأمريكي هي « سيمفونية الحركات الثلاث » التي كتبها سنة ١٩٤٥ . وقد قام سترافسكي نفسه بقيادة أركسترا شيكاغو السيمفوني في عزفه الأول للسيمفونية في مقام دو .

ومن الأعمال اللاحقة في هذه الفترة موسيقى باليه أوديسوس^(١) التي كتبها بسترافسكي عام ١٩٤٨

ولقد كان سترافسكي عموما في صداقاته في تلك الفترة وأن كان أكبر مشجع ومناصر له وهو دياجليف ، قد توفي في أواخر الثلاثينات بعد أن تعرضت صداقتها لشيء من القنور . وفي باريس التقى مؤلفنا كذلك بحواطنة المهاجر لباريس ، سيرج بروكوفيف ولعل الشيء الوحيد الذي لم يحفظه سترافسكي في باريس هو الفوز بعلمية « الأكاديمية » وكان قد رشح لها أكثر من مرة .

وعندما تدهورت الظروف السياسية سنة ١٩٣٩ بدأ يشعر بالقلق وزاد قلقه عندما فقد والدته ثم زوجته الأولى وإحدى بناته خلال بضعة شهور متتالية ولذلك عقد المزمع حل مقابلة أوروبا التي بدأت ترزح تحت تهديد الحرب العالمية الثانية .

سترافسكي في العالم الجديد :

جاءت دعوة جامعة هارفارد له لكي يقدم فيها ستة محاضرات فرجحت قراره بالسفر للولايات المتحدة التي وصلها في خريف ١٩٣٩ وهناك ألقى محاضراته الستة بعنوان « محاضرات للموسيقى » Poetics of Music وكان قد كتبها بالفرنسية (بمعاونة رولان مانويل) وقد نشرت تلك المحاضرات بعد ذلك في كتاب بنفس العنوان ، كتب مقدمته للمؤلف الفرنسي الشهير داريوس ميلو Milhaud . أقام سترافسكي أول الأسر في ساساشوستس ثم في ولاية كاليفورنيا . وفي عام ١٩٤٥ تزوج هناك للمرة الثانية من أرملة روسية ومثلة هي « فرايزي بوسيه Vera de Bosset » ثم حصل هو وزوجته على الجنسية الأمريكية . ويبدو أن هذه الخطوة أثارت ضلّة بعض أصدقائه السويسريين والفرنسيين ولكنه كان محتاجا للهدوء والأمان لكي يطلق في أيداعه

(١) كثيرا ما ذكرت أسطورة : أوديسوس ، جمال المصنّعين منه من طرفي في القرن السابع عشر وطول في القرن الثامن عشر فقد كتب كل منها أوروبا على هذه الأسطورة واعتبرت من الأعمال التاريخية لفناني الموسيقى .

قد كتب بأسلوب تشابك الأجنان الكتريبت ، ومن الطريف أن المؤلف لم يجد لها بالاصطلاحات الإيطالية الشهيرة طابعا خاصا واكتفى بذكر سرعة التروتموم . ويغلب على الفكر الموسيقي هنا بعد الثالثة والسادسة التي تشكل نواة لحنية ينشئ عنها النسيج الموسيقي في الحركة الأولى كلها .

والحركة الثانية أشبه بالترتموم رقيق تكاد تنقسم فيه آلات الأركسترا إلى مجموعة كبرى تقابلها مجموعة صغيرة من الآلات المنخفضة (٣) . قوامها آلات الفلوت والحارب ، ولكي يحافظ المؤلف على هذا الطابع الرقيق أسكت آلات الضعف النحاسية والإيقاع كلية في الحركة الثانية البطيئة .

أما الحركة الثالثة فتستهل بلحن جليل يقدمه الأركسترا بكامل أقسامه ويعود للظهور في ختامها . وتجد الحركة ذاتها في بناء ثلاثي يمكن اعتبار أقسامه « تنويعات » على لحن الاستهلال وهي تتخذ صورة الفوج fugue في القسم الثالث والأخير ، حيث يعالج المؤلف نفس اللحن الاستهلاكي بأسلوب القوسجه الكنتراپطي «للتشابك» . وهذا كله يدلنا على إصرار المؤلف على تجنب الصياغة التقليدية وتسلسل الحركات في كتاباته السيمفونية الناضجة . انظر النموذج الثالث

لأسطورة أورفيوس ويورجيشي الشهيرة والتي عالجها فنانون متمحدون في مجالات الأوبرا والباليه في عصور تاريخية مختلفة وبأساليب شديدة التباين ومع ذلك فإن مارتانسكي وفق في هذه الموسيقى في كتابة نص بالغ الاقتصاد والتركيز - وهما من السمات التي يضعها نصب عينيه في تلك الفترة - وعبر عنها بنسيج موسيقي شفاف وتكوين أركستري متحفظ ينطق بوضوح الخط « الكلاسيكي » وقدرة المؤلف الفاتكة على التعبير البليغ داخل الحدود الفنية التي يضعها لنفسه باختياره . والموسيقى مكتوبة ببساطة واقتصاد فهي خالية من كل « الزخارف » وابتعد ، في التلوين الأركستري فيها ، عن كل الألوان اللامعة أو البراقة . وتعتبر موسيقى هذا الباليه قمة في الجمع بين التحفظ الكلاسيكي والصدق الانساني في التعبير . ومن أعماله الكثيرة في هذه الفترة كذلك « السيمفونية ذات الحركات الثلاث » Sym-phony in three movements وفيها اختلط المؤلف لنفسه نهجا غير تقليدي لا يطابق الصيغة المألوفة في تصميم حركات السيمفونية إذ أنه تعتمد كتابتها من حركات ثلاث وليس من أربع حركات كما هو المألوف .

والحركة الأولى هي أكثر الحركات طموحا ولكنها ليست في قالب الصوناته المعروف بل هي مكتوبة من ثلاثة أقسام داخلية يختلف النسيج الموسيقي فيها فالأول والثالث مكتوبان بأسلوب هارموني بينما القسم الأوسط



فوج من السيمفونية ذات الثلاث حركات : لحن الاستهلال الحركة الثالثة .

(٣) المجموعة الصغيرة هنا أقرب إلى ما يسمى الكونتريتين في مؤلفات الكونتريتين جروسو من عصر الباروك .

أوبرا جديدة :

وفي الخمسينات ألف سترافسكي أوبراه الكبيرة « نهاية داهر » سنة ١٩٥١ - *The Rake's Progress* التي كانت آخر وأهم أعماله الأوبرالية للمسرح ، وموضوعها مأخوذة عن مجموعة صور للفنان الإنجليزي هوجارت Hogarth التي صور فيها مشاهد من حياة شاب داهر عاش في لندن في القرن الثامن عشر وقد كتب الليبرتو لها الشاعر الإنجليزي لودين Auden وشستر كلان . ولحها سترافسكي على نفس النمط الإيطالي الذي نمرته في بعض أوبرات موسلر ، من أوبرا « الأخائي للفضيلة » والتي يشغل فيها الـستاتيف الجلف (المصنوعة بمزف من الماريسكورد) حيزا هاما في الروصل بين الفقرات الغنائية الانفرادية أو الكورالية وهكذا عاد سترافسكي في هذه الأوبرا إلى تمجيد « المغنين » والغناء فهي لا تتطلب من المغنين قدرات تمثيلية بقدر ما تتطلب قدرات صوتية بارعة . وبالرغم من هذا البناء الخاص فإن تأثيرها الدرامي يجعل منها عملا من أكبر أوبرات هذا القرن .

سترافسكي والموسيقى الدوديكاظونية :

ومرة أخرى فلجأ سترافسكي العالم الموسيقي كله بتحويله ، بعد منتصف القرن إلى الموسيقى الدوديكاظونية ، أو ببساطة أق « موسيقى صفوف الأصوات » *Serial Music* وهو الأسلوب الجديد الذي كان آرئولد شونبرج قد ابتكره ووضع قواعده العقلية الصارمة منذ عام ١٩٢٣ ثم تبناه وأبدع فيه تلميذه الكبير آلان بيرج وآتطون فون فيسرن كل بأسلوبه الشخصي المتميز . ولقد ظل العالم الموسيقي كله يعتقد أن شونبرج وسترافسكي يمثلان طرفي النقيض في الموسيقى لأن سترافسكي كان ينظر لهذه

الطريقة بشيء من التعالي ، والواقع أن سترافسكي عندما تحول إلى موسيقى الصفوف الاثني عشرية (الدوديكاظونية *Dodecaphony*) كان متأثرا في ذلك بموسيقى فيرن وحده بعد استماعه إلى ربايته الوتيرة مصنف رقم ٢٢ ، وكان هو (سترافسكي) في تلك الفترة مشغولا بالبحث في موسيقى عصر النهضة الذي أنجب أعظم مبالغة الكنتراپت ، ويبدو أنه وجد في المذهب الاثني عشري امتدادا عصريا للفكر الكنتراپتي الصارم لذلك العصر ، ومن هنا جاءت مؤلفاته ابتداء من عام ١٩٥٢ نقطة تحول ثالثة وجوهية . وفي هذا العام كتب كاتاته على نصوص انجليزية قديمة كلها مكتوبة بأسلوب صفوف الأصوات وأن لم يكن يلتزم دائما بصف مؤلف من اثني عشر صوتا ، ولهذا يفضل أن نسبها عنه موسيقى صفوف الأصوات السريالية وليس للموسيقى الاثني عشرية .

ومن أغلب الوقائع في تاريخ الموسيقى أن شيئا تعلد السبعين من عمره يجد في نفسه الجفرا والرفية في تغير أسلوبه الموسيقي الذي حقق له كل شهرته الدولية تغيرا جوهريا يمثل هذه الأهمية . . وهكذا تمثل فترة الخمسينات في حياته مرحلة التحول الثالثة ، فيبدأ البدائية الحديثة *New Primitivism* الذي انغمس تحته انتاج الفترة الروسية ، وبعد الكلاسيكية الحديثة *New Classicism* الذي كتب به مؤلفات الفترة الأوروبية والسنوات الأولى من الفترة الأمريكية تحول سترافسكي إلى صفوف الأصوات ، ولم يحبأ بالاعتراضات من الجماهير ولا من النقاد وبدأ يجرب هذه الطريقة الجديدة في عمله « الكانتاته » وكذلك السباعية *Septet* الثلاثة وتريات وثلاثة آلات نفخ وبينوا وكلاهما أنجز في عام ١٩٥٢ .

ومن أعماله الغنائية الهامة « الغناء الديني للقدس

وجاءت النهاية صباح ٦ إبريل سنة ١٩٧١ بعد مرض طويل قضى بسببه فترة عصيبة في المستشفى في نيويورك وكانت وصيته أن يدفن بجوار صديقه ديجاليف ، فنقل جثمانه من نيويورك حيث وافته المنية - إلى البندقية حيث أقيم القداس الجنائزي على روحه وأقام الممثل الايطالي جياكومو مانتشو Mantzu تمثالا له ليوضع على قبره .

وقد كانت سنوات حياته الأخيرة حافلة بأقصى ما يطمع فيه الفنان من التجبيل والتقدير فقد منحه أمريكا ميدالية ذهبية ودعاه الرئيس كينيدي لزيارة البيت الأبيض وانتهلت عليه مظاهر التكريم من بريطانيا وفنلندا والدنمارك ودعاه اتحاد المؤلفين الموسيقيين في الاتحاد السوفيتي لزيارة روسيا في إجازة (ولكنه لم يزرها الا زيارة واحدة) . وشهد سترافسكي بنفسه من آيات التكريم ما أدفا سنوات شيخوخته فقد كان الاحتفال بعيد ميلاده الثمانين احتفالا على مستوى فيرمو الذي أقيم في نيويورك الفلهارموني مهرجانا لموسيقاه استغرق عشرة أيام في أحدث وأجمل قاعات الموسيقى في نيويورك بمركز كينيدي للفنون .

ومن الطريف أنه جاء الى مصر في رحلة خاصة حرص فيها على إضفاء شخصيته وزر معالمها الأثرية تحت اسم مستعار وكان ذلك في عام ١٩٦٢ .

ومن البديهي أننا لسنا بصدد تقديم حصر شامل لأعمال سترافسكي الموسيقية (التي بلغ عددها مائة وتسعة) ولكن هدفنا من هذه الاطلالة العامة على حياة سترافسكي وعالمه وموسيقاه أن نقرب هذا المؤلف العظيم للقاريء والمستمع العربي وأن نضع بين أيديهم تسلسلا تلويحيًا لمراحل تطوره وإبداعه لكي يتابع بعض انتاجه الموسيقي الملل كما وكيفا ، فلا شك أن إيجور سترافسكي الذي يحفل العالم بذكرى مرور مائة عام على مولده عبقرية كبرى في الموسيقى الغربية في قرننا .

مرقص ، سنة ١٩٥٦ وهو عمل كبير للكورال والاركسترا Canticum Sacrum قدم لأول مرة في كنيسة القديس مرقس بالبندقية (وكان قد كتب بتكليف من مهرجان الموسيقى للمعاصرة في البندقية) وأصر المؤلف على تقديمه مرتين في تلك الحفلة الأولى التي قادها بنفسه . ثم في عام ١٩٥٧ كتب موسيقى لياليه كلاسيكي الموضوع بعنوان « أجون » Agon وهي كلمة إغريقية معناها مباراة وفكرة الليالي فعلا قائمة على مباراة في الرقص . والموسيقى فيه تكاد تكون ميكلا عظيما أشبه بكتابات القرن السابع عشر .

وأخيرا وليس آخرا نذكر الأوبرا التلفزيونية « الطوفان » The Flood التي كتبها للتلفزيون البريطاني سنة ١٩٦٢ ثم قدمت على مسرح الأوبرا الأوروبية وقد أهدى كتبتها مساعده ويرت كرافت من موضوع مأخوذة من العهد القديم وسار فيه بأسلوب مسرحيات الفولكلور (A) الانجليزية في القرن الخامس عشر وما قبله .

ومن الأعمال التي كلفه رايدو هامبورج بكتابتها في تلك المرحلة المتأخرة عمل كورالي بعنوان « دموع » Threni أو « مرثي النفي لوميا » للأصوات المفردة والكورال والاركسترا . وضعنا قلم هذا العمل في مهرجان فينسيا سنة ١٩٥٨ أثار اهتماما بالغا بما حققه فيه مؤلفه من تعبير مركز ولكن باستخدام وسائل موسيقية متفصلة . وقد أخذت مؤلفاته منذ بداية الستينات طابعا دينيا غنائيا باستثناء « التنزيعات » للاركسترا والتي كتبها إحياء للذكرى صديقه ألكسوس هكسلي وعزفت لأول مرة سنة ١٩٦٦ ثم حوت إلى ياله بنفس العنوان - باستثناء هذا العمل فإن أغلب مؤلفاته الأخيرة كانت ذات صبغة دينية .

الرابع

أولاً : كتابات سترافسكي :

- *Chronicles of my life*, London, Gollancz 1936.
- *An autobiography*, New York, Simon, Schuster 1936.
- *Poetics of music*, Cambridge, Howard University Press 1947.
- *Conversations with Igor Stravinsky* by I.S. and Robert Craft, London, Faber 1959.
- *Memories & commentaries* by I.S. & R.C.
London, Faber & Faber 1960.
- *Expositions & developments* by I.S. & R.C.
London, Faber 1962.
- *Dialogues & a diary* by I.S. & R.C.
London, Faber 1968.
- *Themes & Episodes* by I.S. & R. C.
New York, Knopf 1966.
- *Retrospectives & conclusions* by I.S. & R.C.
New York, Knopf 1969.
- *Themes & Conclusions* : by I. Stravinsky.
London, Faber 1972.

ثانياً : كتب عن سترافسكي وموسيقاه :

- *Stravinsky the composer & his works.*
by Eric Walter White, London, Faber 1979.
- *Stravinsky with pictures & documents.*
by Vera Stravinsky & Robert Craft
London, Hutchinson 1978
- *Perspectives on Schoenberg & Stravinsky* by Benjamin Benetz & Edward Cone.
O. U. P. London 1969.
- *Souvenirs sur Igor Stravinsky* by C. Rannuz.
Editions Merviel Lacombe 1929.
- *Stravinsky und Sein Jahrhundert* by Hans H. Stockmann, Berlin-Dahlem, Akademie der Kunst 1957.

المراجع العربية :

أجزاء ثانياً : موسيقى القرن العشرين - د. حبيب عبد الكريم .
د. فريد مكيك
سلسلة أبحاث الموسيقى ثانياً - د. سميرة الحلي
مجموعة ملكرات للكونفرانز - د. سميرة الحلي

حبيب الملقون
الزمن والسجع القديم
موسيقى القرن العشرين
سترافسكي

في أغسطس عام ١٨٩٧ اجتمع المؤتمر الصهيوني الأول في بازل في سويسرا وحضره ١٩٧ مندوبا يمثلون منظمات صهيونية مختلفة . وقد جرى وصف حماس الأعضاء بأنه كان « يفوق الوصف »^(١) لأن « الشعب اليهودي في الدياسپورا كان يمارس الشعور بالقوة والحرية لأول مرة » ، وتصرف المندوبون - حسب ما جاء في المرجع الذي تقتبس منه - وكأنهم أعضاء في « برلمان أمة عظيمة ذات سيادة » . واحتفاء منهم بهذه المناسبة المهيبة ارتدوا الملابس الرسمية والتي كانت تتكون من معطف طويل ورباط عتيق أبيض . ويقال أحد الحاضرين معلقا : « أن هذا اليوم يحيط به هالة من الدلالة الأسطورية والمجد » . أما هرتزل نفسه ، نجم هذه المناسبة ومؤسس الحركة الصهيونية ، فقد دون في يومياته هذه الكلمات : « أن كان لي أن ألخص مؤتمر بازل في عبارة واحدة . . . لقلت في بازل خلقت الدولة اليهودية » .

ولكن هرتزل مع هذا أضاف في يومياته أنه « لن يجرى على إذاعة هذه الكلمات » لأنه لو فعل « لقربت بالسخرية من الجميع » . « فلم هذا التحفظ إذن ؟ » الاجابة على هذا السؤال ليست ببسيرة ، فللمناسبة المشار إليها لم تكن هامة في حينها . فهذا « البرلمان » المهيب اجتمع في كازينو للقفار ؛ وارتدى المندوبون معطفا طويلا ورباطا أبيض للتمتع ، لأن بطاقة الدعوة أخبرهم أنهم لن يسمح لأحد بالدخول إلا اذا ارتدى الملابس الرسمية ؛ ولم يكن مكان انعقاد المؤتمر ذاته ، في مدينة بازل ، من اختيار الصهاينة ، اذ وقع الاختيار في بادئ الامر على مدينة ميونخ ، ولكن اللجنة التنفيذية لجمعية الحاخامات في المانيا اعترضت على عقد المؤتمر هناك ، الأمر الذي اضطر الصهاينة الى ان يحملوا

بعض كلاسيكات الرفض اليهودي للصهيونية

هني عبدالمميع حجازي

(1) Michael Seizer, *The Wineskin and The Wizard : The Problem of Jewish Power in the Context of East European Jewish History* (New York : The Macmillan Company 1970), PP. 165—166

صورة المؤتمر الذي ليس له علاقة كبيرة باليهود أو اليهودية ، والذي يضم بعض العناصر الهامشية التي ليس لها انتهاء واضح أو عهد سواء للمجتمع الأوروبي أو الأقليات اليهودية . ولقد كانت الصهيونية حريصة كل الحرص على الترويج للصورة الأولى دون الصورة الثانية ، لأنها - أي الصهيونية - تطرح نفسها على أنها التعبير الحقيقي والوحيد عن تطلعات الشعب اليهودي ، وأنها المنظمة التي حولت هذه التطلعات إلى برنامج سياسي قابل للتنفيذ ، ثم وضعت بعد ذلك موضع التنفيذ بالفعل . وهذه الصورة قد بلغت من الشيوع درجة كبيرة ، حتى أن الجميع - الصهاينة واهلذهم - يتقبلونها وكأنها حقيقة بديهية . ولكن الدارس الموضوعي والمدقق سيكتشف أن حقائق التاريخ لا تتفق البتة مع هذه « الحقيقة البديهية » وأن الأمور أكثر تركيبا من ذلك بكثير .

ولتبداً بديهية أخرى ينسأها البعض ويتأساسها معظم الصهاينة ، وهي أن الدولة القومية الصهيونية لا تضم كل أعضاء « الشعب اليهودي » ولا أغليته ولا حتى نصفه ، وإنما أقلية صغيرة لم يساجر كل أعضاءها لفلسطين لأسباب أيديولوجية قومية . لبعض اليهود هاجر إلى فلسطين للاستيطان فيها لأسباب دينية (وهو ما يطلق عليه اليشون أو المستوطن القديم) . وقد هاجر معظم يهود البلاد العربية (وهم يشكلون الآن حوالي نصف سكان إسرائيل) لأسباب اقتصادية سعيًا وراء الرزق أو لأسباب سياسية ، كما هاجر اليهود السوفيت في الوقت الراهن لنفس الأسباب . ولذلك حينما نتاح لمؤلاء المهاجرين فرصة الفرار من أرض الميعاد إلى أرض

رحالهم . بل إن نجم المناسبة والعقل للمبهر وراحها وصفت أعضاء البرلمان بأنهم « جيش من الشحاذين أنني أقود جيشا من الصغار والشحاذين والمغفلين » وإذا ما نظرنا إلى قائد الشعب اليهودي الجديد لوجدنا أن أتباعه لليهود واليهودية أمر مشكوك فيه . وقد وصفت حنا أرنت المفكرة اليهودية الألمانية الأصل (٢) القشة التي يتنحى إليها هرزتل بأنها أساسا مجموعة من المثقفين اليهود النشدين الذين تسبب انتماجهم من انفصالهم عن جماعاتهم اليهودية ، ولكنهم مع هذا - بسبب تزايد معاداة السامية - لم يتمكنوا من الانتماج في المجتمعات الأوروبية . وقد تجسد هذا الوضع في موقف كوميدي حدث في مؤتمر بازل وذلك حينما قرر هرزتل الاقتراب من الجماهير التي يحاول قيادتها ، وذلك بأن يقرأ في خطابه الافتتاحي عبارة دينية بالمعبرية . ولكن نظرا لجهله بالمعبرية واليهودية كتبت له هذه العبارة بحروف لاتينية واضحة ، ولا بد أنه بلبل جهدا جهيدا لقراءتها (٣) .

يبين مؤلف المرجع الذي نشر إليه ، البرولسور مايكل سلزر ، وهو عالم اجتماع يهودي من اصل باكستاني يعيش الآن في الولايات المتحدة ، أنه ثمة صورتين مختلفتين للمؤتمر الصهيوني الأول ، فهناك الصورة « المعلن » والرسمية والمتداولة وهي صورة مليئة بالانتصار والثقة بالنفس ، صورة الحركة الصهيونية كتجسيد لأمال الشعب اليهودي وصورة للقيادة الصهيونية باعتبارها نخبة تمير غير تعبير عن هذه الأمال . ولكن هذه الصورة « الخفية » ، ويمكن أن نقول التي تمثل جزءا هاما وأساسيا من الحقيقة ، وهي

(2) Hannah Arendt, 'ZIONISM Reconsidered, in M. Selzer (d ,) Zionism Reconsidered (New york : The Marulan ca, 1970) PP. 213—250.

(3) Selzer, The Wineskin and the Wizard and the Wizard, P. 160

وخارج فلسطين . ولكن يهود الدياسبورا لا يقولون هذا التبرير الصهيوني الذي يضعهم في المرتبة الثانية ، ولذلك فقد ظهرت صيغة تحاول ان تقبل القيم الصهيونية « القومية » ولكنها تجعل فعاليتها تطبق على المستوطن الصهيوني وحسب ، أما بالنسبة ليهود الدياسبورا فيمكنهم أن يجيروا حياتهم كأنجليز في إنجلترا أو أمريكيين في الولايات المتحدة دون أن تحكم في سلوكهم السياسي أو الفردي القيم الصهيونية السياسية أو الاخلاقية : وهذه الصيغة الجديدة صيغة انتهازية « نصف صهيونية » - ان صرح التعبير - ولذلك فهي لا يمكن اعتبارها من اشكال الرضا اليهودي للصهيونية . ولكنها مع هذا شكل من أشكال التملص ومحاولة التملص من الصهيونية التي أحسكت قبضتها على يهود العالم ، كما اننا سنلاحظ ان مواقف الرضا اليهودية الكاملة للصهيونية قد تبثت هذه الصيغة نصف الصهيونية للأفصح عن نفسها دون استغراق المؤسسة الصهيونية .

واشكال الرضا اليهودي الكامل للصهيونية تختلف في كثير من تفاصيلها وفي بعض منطلقاتها الفلسفية ، ولكنها تتفق كلها على رفض مفهوم الشعب اليهودي بالمعنى السياسي وعلى رفض الرؤية الصهيونية ليهود الشتات . ويمكن تقسيم اتجاهات الرضا الى الاقسام الاربعة التالية :

اولا : الرضا الديني للصهيونية

ينطلق الرضا الديني اليهودي للصهيونية من عدة أفكار (أو عقائد) جوهرية في الدين اليهودي ، ولعل

الفرص الاقتصادية في الولايات المتحدة فأنهم يفعلون ذلك دون تردد . إن وجود الأغلبية الساحقة من اليهود (أو الشعب اليهودي على حد قول الصهاينة) في خارج فلسطين (أو الوطن القومي) واستعذاب اليهود لحياة المتنئ منذ آلاف السنين وحتى الآن ، قبل وبعد انشاء الدولة الصهيونية ، يدل على أنه لا الحركة الصهيونية ولا الدولة الصهيونية تميز عن آمال اليهود . وإن « اليهود » ، سواء في الشرق أو الغرب ، لم يتقبلوا الصهيونية تقبلا أعمى ، وإنما كانت تختلف استجاباتهم لها باختلاف الظروف والانتباه الحضاري أو الطبقي . فهناك بطبيعة الحال يهود الصهاينة المؤمنون بالصهيونية الذين تحم هذه الحركة مصالحهم الاقتصادية أو النفسية والحضارية ، ولكن هناك أيضا أولئك اليهود الذين يحاولون التملص من الصهيونية ، وأولئك الذين يتحفظون عليها ، وهناك كذلك الذين يرفضونها رفضا كاملا عن وهي أو عن غير وهي .

ولعل من أهم محاولات التملص هو ما يسمى « بصهيونية الدياسبورا »^(٤) وهو اصطلاح متناقل مع نفسه إلى أقصى حد . فالصهيوني هو الشخص الذي يؤمن بأن اليهود يكونون شعبا مثل كل الشعوب وأن فلسطين أو إسرائيل هي وطنه القومي ، ولذا يكون من واجب اليهودي الصهيوني أن يهجر « غربته » وأن يهاجر إلى وطنه القومي في أول فرصة قد تسنح له . فالفكر الصهيوني يضع الوطن القومي في مقابل المتنئ ، فيرى ان الوطن القومي جدير بالبقاء أما المتنئ والشتات فلا بد من تصفيتهما ، أو الاحتفاظ بهما كشيء تابع باعتبار أن الدولة الصهيونية هي بمثابة المركز لحياة اليهود داخل

٤ - لعلي المهاد وعيسى عز (ترجمة) ، د . آيس صايغ (المراف) لفكرة الصهيونية : القصص الاسلمية (بيروت : مركز الأبحاث ، منظمة التحرير الفلسطينية ١٩٧٠) . انظر على سبيل المثال للخرافات من كتابات يرافاليس (٣٨٥ - ٣٩٤) وهوراس كان (٣٦٥ - ٤٠٠) وبناسم كابلون (٤٠٥ - ٤١٦) ، دأبا جبال سافار (٤٢١ - ١٩٧٢) لتبرير اصطلاح « صهيونية الدياسبورا » وتقسيم اشكال الرضا اليهودي للصهيونية انظر د . عيد القزباب محمد السري (مؤلف وشراف) ، موسوعة المقام والمصطلحات الصهيونية : رؤية نقدية (القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأمام ، ١٩٧٥)

ويرى الصهيانية أنه من الممكن أن يبقى الانسان يهوديا بشكل عام حتى لو لم يمارس أي تمارين دينية يهودية مثل الامتناع عن العمل يوم السبت او الالتزام بقوانين الطعام (مثل عدم اكل لحم الخنزير) او اتباع التشريعات الخاصة بالزواج . واليهودي الحير لم يعد هو اليهودي التقى الذي يتبع تعاليم دينه ويتفدها ، وإنما هو اليهودي الذي يدفع بسخاء للدولة الصهيونية . وليس هناك ما يبعث على الدهشة في هذا الوضع فمؤسسو الحركة الصهيونية رفضوا الدين اليهودي ولم يلتزموا قط بتعاليمه أو قيمه الأخلاقية .

وعلى الرغم من أن عقائد اليهود تشير الى اهم « شعب الله المختار » إلا أن الهدف من هذا الاختيار - حسب التفسير الديني الصحيح - ليس هو تكوين اليهود من السيطرة على العالم ، وإنما العكس . فقد اصطفى الله اليهود ليقوموا على خدمته في الدنيا وبهذه الطريقة يقومون على خدمة الجنس البشري بأسره . بل أن الاختيار يفرض على اليهودي واجبات أكثر مما ينحهم من حقوق . فنرى الشريعة اليهودية ان هناك سبعة قوانين اساسية ملزمة لكل البشر كي يصبحوا بشرا ؛ وهناك عشرة قوانين (الوصايا العشر) ملزمة لأتباع الديانات التوحيدية (الاسلام والمسيحية) . ولكن اليهودي وحده عليه الالتزام بـ ٦١٣ قانونا ذكرت في

الفكرة الأساسية التي يركز اليها الرقص الديني للصهيونية هي فكرة الشعب اليهودي بالمفهوم الديني . وتعرف ادبيات جماعة النصارى كارتا^(١) (وهي جماعة يهودية معادية للصهيونية) الشعب اليهودي بأنه ليس شعبا بالملعى المتعارف عليه ، وإنما هو اساسا جماعة دينية ظهرت الى الوجود منذ ثلاثة آلاف عام . ويستمد هذا الشعب وجوده من ميثاقه مع الخالق وهوميثاق دائم لا يمكن فسخه . وحسب هذا الميثاق يلتزم كل اليهود بالتوراة وتعاليمها والتي يقوم الاخلاصات بتفسيرها كل في جيله . ان اليهود بهذا المعنى ليسوا شعبا بالملعى السياسي وهم ليسوا عنصرا مستقلا (كما زعم هتلر) وإنما هم أولا وأخيرا جماعة دينية .

على العكس من هذا يرى الصهيانية أن اليهود إن هم إلا شعب مثل كل الشعوب يجب أن يحموا السلاح ويلجأوا للعنف ، وأن يكون عندهم جيوش وبحرية وطيران وعلم خاص لهم ، كما يؤمن الصهيانية أن اليهود يجب ألا يغمضوا الا للقاتون العلماني ، اما القاتون الديني فيجب ان يطويه النسيان . بل ان الصهيانية يتكروا الطبيعة المقدسة للتوراة وينظرون اليها (وإلى الكتب الدينية اليهودية الاخرى) باعتبارها نوعا من انواع الفلكلور الذي يجب الحفاظ عليه باعتباره فلكلور وحسب .

٥ - استمنا على المراجع التالية :

(a) Jews not Zionists (Newyork : American Neturei Karta, n. d)

(b) Emil Marmorstein, Heaven at Bay : The Jewish Kvivkamp in the Holy Land (London : Oxford University Press, 1969.

(c) Yerach miel Domb, "Netvrei KARTA" IN Selzer, Zionism Reconsidered, PP, 23—48

(d) INTERVIEW WITH Rabbi yosef Becher in Arab Perspective (Newyork, May 82),

ومشورات جماعة النصارى كارتا المختلصة .

شعب الله المختار ، لا لأهم شعب متعجرف أو جماعة متعصرة وإنما لأهم أكثر الناس تواضعاً . أما بخصوص أمن اليهود فيبين اليهود الأرثوذكس أن عدد اليهود الذين قتلوا في الأعوام القليلة الماضية - في حروب إسرائيل - يفوق بكثير عدد اليهود الذين قتلوا في أي مكان آخر . أن أمن اليهود يكمن في امكانية تصالحهم مع الدول التي يعيشون بين ظهراتها . وقد قال النبي إرميا ، منذ أكثر من ٢٥٠٠ سنة ، « لنسح الى ما قبة غير المدينة » (أي البلد الذي تعيش فيه) ، ولتصل للرب من أجلها ، لأنه في خيرها ستحيات حياة طيبة » فتصور ان الدولة الصهيونية ذات الجيوش الصهيونية يمكنها ان تحمي اليهود هو تصور خاطئ من اساسه . بل ان الجيتو الصهيوني الكبير يحتاج الى دعم يهود المنفى لحماية امته أكثر من احتياج يهود المنفى اليه .

ويذهب اليهود المتشددين الى أكثر من هذا ، اذ يوجهون الاتهام للحركة الصهيونية بأنها حركة معادية للسامية . فالدولة الصهيونية تدعي انها دولة كل اليهود ، وأن اليهودي يتوجه بولائه للدولة اليهودية وليس للدولة التي يعيش فيها ، وبالتالي تخلف هذه مشكلة ازواج الولاء وتدعم من الاتهامات المعادية للسامية . وبما ان الصهيونية تزدهر بازدهار معادية السامية فهي تروج لها ، بل إن الصهيونية تحاول ان تقوض من وضع اليهود اينما وجدوا حتى تضطربهم للهجرة لاسرائيل . وقد قامت الحركة الصهيونية بتنفيذ هذا المخطط في جديد من الدول ، ومثال على ذلك هو حرق معابد اليهود في العراق في اوائل الخمسينات . وقد ظهر أن الذي أضرم هذه الحرائق لم يكن « اعداء اليهود » وإنما مبعوثون صهيانية نجحوا بالفعل في اجتثاث جماعة يهودية تصود جلورها الى آلاف السنين . ومن الحقائق غير المعروفة التي يروج لها اليهود المتشددين ان الصهيانية قد تعاونوا مع النازيين حتى يصفوا يهود شرق

التوراة . وهذه القوانين ملازمة لكل يهودي ولد لام يهودية أو اعتنق اليهودية .

تتحول فكرة الاختيار اللبني عند الصهيانية الى افكار عنصرية سياسية ، فيصير العنصري اليهودي عنصراً متفوقاً ، ويمنح هذا التفوق اليهود حقوقاً معينة تحجب حقوق الآخرين ، ولذا يصبح من حقهم الاستيلاء على فلسطين وطرد العرب . وبدلاً من أن يخضع اليهودي لقوانين ديانتهم فإن عليه أن يخضع للقوانين العلمانية السائدة بغض النظر عما إذا كانت تتفق مع القوانين الاخلاقية أم لا . وإذا كان المتدينون ينظرون الى اللغة العبرية باعتبارها لغة دينية يحرم استخدامها في الشؤون الدنيوية ، فإن الصهيانية قد جعلوا منها لغة الحديث اليومية في الوطن الصهيوني ثم جعلوها اللغة الرسمية للدولة .

أما من علاقة اليهودي بأرض الميعاد فيؤكد هؤلاء اليهود الرافضون للصهيونية أن اليهودي المتدين يتجه بعواطفه وقلبه لهذه الأرض (صهيون) أو أرتس إسرائيل ، أو أرض الميعاد المقدسة) وخاصة لمدينة القدس ، فهم يذكرونها في صلواتهم عدة مرات كل يوم . ولقد تلا اليهود هذه الصلوات آلاف السنين ، ولكن هذه الصلوات لا علاقة لها بالصهيونية أو بفكرة العودة الصهيونية . فنفي اليهود من أرض الميعاد هو من الاوامر الربانية التي لا يمكن مخالفتها أو التمرد عليها ولذا لا يملك اليهودي المتدين الا ان يستمر في صلواته الى ان يستجيب الله الى دعائه ويأمر بعودة اليهود .

ويناقش اليهود المتشددين فكرة أمن اليهود ، فالصهيونية تدعي انها تحمي أمن اليهود بعد أن فقدوها في الشتات لمدة آلاف السنين ، وأنها بعثت الروح العسكرية في اليهود مرة اخرى مما جعل اليهود يستبدون احترامهم لأنفسهم واعتقادهم بها . يرى اليهود المتدينون على المكس من ذلك ان الله اصطفى اليهود ،

المجاناة قتلت زعيم الأجودات الحاخام دي هان في يونيو ١٩٢٤ (وبالطبع الصقت الجرة بالعرب ، ولم يكشف السر إلا بعد إنشاء الدولة) .

ولكن الحركة الصهيونية نجحت مع هذا في استيعاب الأجودات بعد عام ١٩٤٨ ، ولذا فهذا الحزب الديني لا يرفض الدولة الصهيونية بشكل مبدي في الوقت الراهن وإنما يحاول أن يفرض عليها مبادئ الشريعة اليهودية . وحسبنا نتحدث الصحف الآن عن اليهود المتشددين المتشددين الذين يصرون على التوسع الصهيوني أو على الاحتفاظ بالمستوطنات (كما حدث في ياميت) فهي في الواقع تتحدث عن أعضاء الأجودات إسرائيل بعد أن انخرط بعضهم في سلك الصهيونية وانسحبوا من صفوف المعارضة .

وعنل المعارضة الدينية الحقيقية الآن جماعة الناطوري كارنا (آراميه : نواطير المدينة) . وقد اتخذت الجماعة هذه التسمية من قصة وردت في التلمود أي فيها أن أحد الحاخامات أرسل اثنين من حواريه لجماعات اليهود المقيمين في الأرض المقدسة ليرى ما إذا كانت لديهم معاهد للدراسة التوراة أم لا ؟ ولكنها لم يجدوا لا معاهد ولا طلبة ، فطلبوا من أهل المدينة المقدسة أن يرسلوا لها « الناطوري كارنا » أو « نواطير » أي « حراس المدينة » ، فأتوا لها برجال الشرطة . وبعد عرض الأمر على الحاخام قال : « هؤلاء ليسوا حراس المدينة ، وإنما هم خربوها » إذ أن حراس المدينة الحقيقيون هم هؤلاء الذين يمسكون في المعابد والمعاهد الدينية ليعصروا يدرسوا التوراة . ومنظمة الناطوري كارنا منظمة دولية تضم اليهود المتدينين في الولايات المتحدة وكل أنحاء العالم الذين يمارضون الصهيونية والدولة الصهيونية بشكل مبدي لا مهادنة فيه ولا مساومة . ومن الصعب تقدير عدد أعضاء هذه المنظمة ولكن يوجد أكبر تجمع لهم في حي بروكلين في نيويورك وفي حي بني براك في

أوروبا باعتبار أن جامعي شرق أوروبا اليهودية كانت هي القاعلة الصريفة التي يستند إليها الرفض الديني للصهيونية ، ووجود مثل هذا الرفض على مستوى جماهيري واسع كان مسبب من الصهيونية أي شرعية . ويشير المصدر الذي نقتبس منه إلى كتاب الحاخام وإسمانلد من هامبتون وكتاب خيالة تأليف بين هخت ، وكلاهما يتناول موضوع التعاون بين النازيين والصهيانية .

وإذا كان اليهود المتدينون يرفضون الأيديولوجية الصهيونية ، فهم بالتالي يرفضون الدولة الصهيونية ويرون في قيامها خيانة للشعب اليهودي الذي ظهر كجماعة دينية في سيناء . ويقوم بعض المتدينين اليهود بحرق علم إسرائيل في حفل سنوي يقام في بروكلين في نيويورك .

وقد قامت عدة جماعات يهودية دينية لمعارضة الصهيونية لعل من أهمها جماعة أجودات إسرائيل (أي جماعة أو وحدة إسرائيل) التي تأسست في بولندا عام ١٩٢٢ لتناهض الاتجاهات العلمانية ، خاصة الصهيونية ، بين اليهود . ولا يؤمن اتباع أجودات إسرائيل إلا بالتوراة وتعاليمها لحل مشاكل اليهود واليهودية . وقد حاربوا بصرامة ضد الوكالة اليهودية والمنظمة الصهيونية العالمية . وبعد صدور وعد بلفور قدموا احتجاجا إلى عصبة الأمم ضد الهيمنة الصهيونية على اليهود في فلسطين ، كما أنهم رفضوا الانضمام إلى القائد لبوسي أو اللجنة القومية . وهي الكيان السياسي الصهيوني الذي كان من المقروض أن يضم كل اليهود . وفي عام ١٩٢٧ طلبت عصبة الأمم رسميا من سلطات الانتداب البريطاني في فلسطين أن يكون لليهود المتدينين الحق في الانضمام لهذه اللجنة (وأن لم تعطهم الحق في أن يكون لهم كيانهم السياسي المستقل) . وقد ظل الصراع بين الأجودات والصهيانية مستمرا حتى أن قوات

سياسيا كان أو قوميا ، وبذا أصبح اليهود « ملكة من الكهنة » . وهذا الاصطلاح الأخير له معنى روحي ديني وحسب ، لأنه لو لم يكن الأمر كذلك لأصبح اصطلاحا متناقضا لأقصى حد . وعلاوة على هذا يرى مونتفيور أن رؤية اليهودية العالمية والشاملة جعلت من الصعب عليها أن تظل عقيدة قومية يحتكرها عنصر أو جنس ، لنفسه ، ولذا فقدت الأمة التي تؤمن بها هويتها كأمة بالمعنى السياسي وتحولت إلى جماعة دينية . وقد دعم هذا الاتجاه إيمان اليهود بأن الله واحد وأنه رب للعالمين لا يتحيز لشعب على حساب الآخر .

ويؤمن الاندماجيون بأن الدولة القومية الحديثة - خاصة الدول الديمقراطية في أوروبا الغربية - قد اتاحت الفرصة لأول مرة في التاريخ لكل أعضاء الأقليات والطبقات (بما في ذلك اليهود) أن يصبحوا مواطنين لهم كافة الحقوق وعليهم كافة الواجبات ، وأنهم عليهم أن يفتنوا الفرصة وأن يطرحوا جانباً أية انتماءات قومية أو « طائفية » فرعية قد تتعارض مع انتمائهم القومي الأساسي - أي أن حل المسألة اليهودية لا يكون إلا عن طريق الاندماج والمزيد من الاندماج - ومن هنا كان التعارض الكامل بين دعاة الاندماجية والصهيونية ، ومن هنا كانت معارضة الصهيونية لسياسة الاندماج التي تجعل خلاص اليهود وغير اليهود منوط بسياسة التنوير العامة . ويرى الفيلسوف اليهودي الأمريكي موريس كوهين أن فلسفة الاندماج تعود إلى الفيلسوف سبينوزا الذي بين أن اليهود ، مثل كل الجماعات الانسانية الأخرى ، يرتبطون بوشائج المعاقلة ، وأنه كلما ازدادت الأمم استنارة وازالت القيود المفروضة على اليهود سبباً هؤلاء عادات الحضارة الغربية ، وبذا ستحل المسألة اليهودية .

القدس (يبلغ عدد كل تجمع بين ٦٥-١٧ ألف) . كما توجد جماعات أصغر عدداً في لندن وانتورب ومونتريال . ومن المشاكل التي يواجهها اليهود للتدينون المعادون للصهيونية أنهم يمارسون فكرة التنظيم ذاتها ، فهم يرون أنفسهم على أنهم جماعة دينية ، وبالتالي فهم ينظرون إلى فكرة التنظيم السياسي باعتبارها فكرة غريبة بل ومعادية لهم (على عكس الصهيونية الذين قلصوا من البداية بتنظيم أنفسهم تنظيمًا دقيقًا واستغلوا الضغوط الدولية خير استغلال) .

ومع هذا بدأت التطورات كارثية في الآونة الأخيرة في تنظيم نفسها وتوجيه نشاطها ، كما أنها بدأت تتعامل مع وسائل الإعلام والمنظمات الدولية المختلفة ، فأصبح لها مراقب في هيئة الأمم ، وقد قامت بدور فعال أثناء مناقشة قرار هيئة الأمم الخاص باعتبار الصهيونية شكلاً من أشكال العنصرية ، كما أنها تقوم الآن بدور ترويجي واسع في صفوف اليهود وغير اليهود . وهي تدعو لاسقاط دولة إسرائيل واقامة دولة فلسطينية في كل الأراضي الفلسطينية وتحويل القدس ، وتعترف بمنظمة التحرير الفلسطينية على أنها الممثل الوحيد والشعبي للشعب الفلسطيني .

ثانياً - الاندماجيون

«ينطلق اليهود الاندماجيون من افتراض فلسفي - ديني يشبه من بعض الوجوه الافتراض اليهود الارثوذكس ، وهو أن اليهودية هي اسما انتباه ديني وليست انتباه قومي - سياسي . فحسب رأي كلود مونتفيور^(٦) «المعلم الديني اليهودي - بعد الدين امرا في غاية الخطورة والاهمية بحيث انه مهلاً حياة المشتغلين به ، فلا يترك لهم أي وقت للاشتغال بأي شيء آخر

(٦) Claude G. Montefiore, "Nation or Religions Community," in Selzer Zionism Reconsidered, PP. 49-64.

الروماني ، وهو قانون فرض فرضا من الخارج على أوروبا ولم ينبع من داخلها .

ويبين هانز كوهن أنه ثمة تيارين متعارضين داخل اليهودية : تيار قومي وآخر معاد للقومية ، فقد جاء في التوراة أن زعماء الشعب اليهودي ذهبوا الى النبي صمويل وطلبوا منه أن ينصب عليهم ملكا - أي أنهم كانوا يطلبون أن يكونوا مثل كل الأمم ، وأن يكون لهم حكومة مثل كل الحكومات ودولة مثل كل الدول . وحينما رفض النبي أن يفعل ذلك ، أخبره الله أن يساير اليهود لأهم بإصرارهم على أن يكونوا مثل كل الشعوب الأخرى لم يرفضوا صمويل وإنما رفضوا الله ذاته - فهم يودون أن يكونوا خدما للدولة بدلا من أن يقوموا على خدمة الله . وقد أسس اليهود دولتهم بالفعل ، ولكن الأنبياء اغتلبوا موقف المعارضة منها فقام أرميا بالمجموع عليها كما قام هاموس بأعادة تفسير فكرة الشعب المختار حسب أسس جديدة ، فالاختيار حسب تفسيره لا يعني أن الله قد منح اليهود حقوقا خاصة ، ولا يعني أن انتصارهم على الآخرين أمر أكيد ، وإنما يعني أن الله سينزل بهم أشد العقاب إذا ارتكبوا أي خطايا حتى ولو كانت عادية « إياكم فقط عرفت من جميع قبائل الأرض لذلك أعاقبكم على جميع ذنوبكم » عاموس ٣ / ٢) . بل أن عاموس كان راديكاليا في تفسير فكرة أرض الميعاد ذاتها ، فحسب رؤيته لا يوجد أي فرق بين بني إسرائيل والجناس الأخرى (« ألتسم يا بني الكوشيين يا بني إسرائيل . . ألم يصعد إسرائيل من أرض مصر والفلسطينيين من كفتور والأمريين من قبر » عاموس ٩ / ٨) : أن مساعدة الله اليهود على الخروج من أرض مصر ليست قاصرة على اليهود ، فانه يساعد كل

ولكن يبين موريس كوهين^(٧) أن عملية تحرير اليهود لم تبدأ إلا في القرن التاسع عشر ، وعمل الرغص من أن اليهود تبنوا مثل الليبرالية العقلانية إلا أنه لم يتم تحريرهم الكامل ولم يمتحوا كافة حقوقهم إلا مع نهاية القرن التاسع عشر . ولذلك اعتنق بعض اليهود مثل القومية الرومانتيكية التي بدأت في ألمانيا كرد فعل لمشال الثورة الفرنسية الليبرالية العقلانية المستترة . وقد أدى هذا بدوره الى انتشار الفكر الصهيوني الذي يستند الى مقولات النظرية العرقية . ولكن الصهاينة بدلا من أن ينصبوا الى المجلس النوبوني جنسا أسمي فأنهم يضعون اليهود في نفس المكانة المتفوقة باعتبارهم الشعب الذي له « روحه » الفريدة التي لا يمكن أن تعبر عن نفسها الا في فلسطين ومن خلال اللغة العبرية .

والمفكرون الانتماجيون يقرأون التاريخ اليهودي قراءة مختلفة عن قراءة الصهاينة له وينظرون للمصير اليهودي نظرة مختلفة . فهانز كوهن -^(٨) للأورخ الأمريكي اليهودي وصاحب العديد من الدراسات في ظاهرة القومية - يرى أنه لا توجد حضارة عظيمة لم تتأثر بالحضارات الأخرى وتتغيس منها سواء في مجال الدين أو اللغة أو القوانين أو العادات . وهكذا كان اليهود ، فهم قد بلغوا درجة عالية من الامتياز بعد أن تركوا فلسطين واختلطوا بالشعوب الأخرى ، ومن هنا ظهرت بينهم اسماء المشاهير أمثال هابني وماركس وبرجسون . أن « العودة للاصل » ليست بالضرورة شيء ايجابي يزيد من درجة الابداع . فالفرنسيون لم يضرهم كثيرا أنهم تخلوا عن لغتهم الأصلية الغالية وتبنوا لغة الغزاة الرومان . بل أن مصدر التشريع الأوروبي كله هو القانون

(7) Morris Cohen, "Zionism or Liberalism" in Ibid pp. 65—72

(8) Hons Kohn, "Zion and the Jewish National I jea" in Ibid pp. 175—212

فالحرب ضد معاداة السامية لا بد وأن تأخذ شكل تحالف بين كل القوى العقلانية والمستترة في المجتمع ، فهي ليست حرب يهودية ضد الأغيار وإنما هي حرب التقدم ضد التخلف والليبرالية ضد التعصب . ويتهم الاندماجيون الصهاينة بأنهم في الواقع حلفاء ذاتيون وموضوعيون للمعادين للسامية ، ويؤكدون أن كلا من الرؤية الصهيونية والرؤية المعادية للسامية يتبعان من نفس التصور لليهودي والصهيونية . وقد لاحظ كلود مونتيور بأن الرؤية الصهيونية ضارة تماما بالمصالح اليهودية وأن المعادين للسامية متعاطفون تماما ودائما مع الصهيونية . ويتهم كوهن قضية تعارض الصهيونية مع حقوق اليهود . فالصهيونية لا تطالب بالحرية الفردية لليهود وإنما تطالب بالاستقلال الجماعي لهم ويحتمل في الهجرة ، وهذا أمر يتناقض مع التقاليد الليبرالية التي لا تتعامل إلا مع الأفراد كفراد ولا تتعامل إلا مع حقوق الأفراد داخل أوطانهم ، وبالتالي فالطرح الصهيوني لفضية الحقوق اليهودية يضر بهذه الحقوق ويحقوق كل يهودي يرغب في البقاء في وطنه وفي الحصول على حقوقه السياسية والمدنية .

وتاريخ معارضة الاندماجين للصهيونية طويل ويعود الى الأيام الأولى للحركة الصهيونية . ولعل من أهم الشخصيات اليهودية المعادية للصهيونية السير ادوين مونتاجو ، وهو الوزير اليهودي الوحيد في وزارة سير لويد جورج (التي اصدرت وعد بالفور) . وقد عارض السير مونتاجو الفكرة الصهيونية معارضة قوية^(٩) ، وبين ان فلسطين قد يكون لها وضع خاص وأهمية خاصة بالنسبة لليهود ، ولكنها لها وضع مماثل وأهمية مماثلة بالنسبة للمسيحيين المسلمين . وقد كتب السير مونتاجو مذكرة سرية ، بعث بها لرئيس الوزراء ولكل اعضاء

الشعوب ، لا يميز بين شعب وآخر . وقد جاء في سفر اشعيا هذه الرؤية العالمية الشاملة لمستقبل يضم كل البشر : « في ذلك اليوم تكون مسكة من مصر الى آشور فيجىء الأشوريون الى مصر والمصريون الى آشور ويعبد المصريون مع الأشوريين . . . مبارك سمي مصر وعمل يدي آشور وميراثي اسرائيل » (اشعيا ١٩ / ٢٥) .

ويذكر كوهن ايضا في مجال تقديم رؤية اندماجية للتاريخ اليهودي حادثة ينفه ، وذلك حين قام الحاخام يوحنا بن زكاي بالحرب من اورشليم أثناء حصار الرومان لها وقام مدرسة تلمودية في ينفه وذلك حتى يضمن الابد كل الفقهاء والحاخامات ، ولا يبقى منهم أحد يحمل مشعل الشريعة وينقلها ويفسرها للشعب بعد سقوط اورشليم . وبعد هروب يوحنا بن زكاي - من وجهة نظر هانز كوهن - تخلى عن فكرة الدولة اليهودية ، وثبت ان الدولة في تاريخ اليهود ليست سوى ظاهرة عرضية ، أما اليهودية كدين وكتراث حضاري فهي ظاهرة فريدة مستمرة تضرب بجذورها في عالم الروح اليهودية . والمهدف من هذه القراءة للتاريخ اليهودي هو اثبات ان الرؤية الصهيونية لليهود واليهودية متناقضة مع تجربة اليهود التاريخية ومع القيم الاخلاقية والدينية التي تدافع عنها اليهودية كدين .

ويظهر التناقض بين الصهاينة والاندماجين بشكل جلي في موقفهم من معاداة السامية . فبينما يرى الصهاينة أنه مرض أزلي أو جراثيما خبيثة يصاب بها كل الاغيار في كل زمان ومكان ، ينظر اليها الاندماجيون بشكل عقلاني على انها مرض اجتماعي يتغير بتغير الظروف . وبالتالي اذا ازدهرت المجتمعات الانسانية استتارة وعقلانية خف خطر معاداة السامية . وبالتالي

(9) Tahseen Basheer (d.) E dwin montagv and the Balfovr Declaration (New york : Arab League Office, n. d)

هذا وقد حلفت عبارة من وعد بالقصور وأضيفت أخرى لتأكيد بعض المفاهيم التي يؤمن بها اليهود الانتمائيون ، فحلفت عبارة « العرق اليهودي » وحلت محلها عبارة « الشعب اليهودي » . كما أضيفت الإشارة إلى أن وعد بالقصور لا تؤثر في الوضع السياسي أو الحقوق التي يتمتع بها اليهود في أي دولة أخرى - أي أن وعد بالقصور لم يهد يمسد فكرة الشعب اليهودي الصهيونية ، كما تم الاعتراف الضمني بوجود يهود في كل أنحاء العالم لكل هويته ولكل حقوق قومية مختلفة . وقد كان سيراووين مونتاجو من أهم الشخصيات التي ضمنت على الحكومة البريطانية لتعديل وعد بالقصور ، وكان يساعد في هذا التنظيمان اليهوديتان الرئيسيتان في إنجلترا .

وقد قامت شخصيات يهودية ومفكرون يهود آخرون بالدفاع عن وجهة النظر الانتمائية ، وأمسكت هذه منظمات تهدف الحرب ضد الصهيونية بشكل واضح ونشر المثل الانتمائية ، ومن أهم هذه الجمعيات المجلس الأمريكي لليهودية الذي تأسست عام ١٩٤٣ كرد على برنامج بليتيمور الصهيوني والذي اعلن فيه الصهاينة لأول مرة عن حزمهم انشاء دولة في فلسطين وليس مجرد وطن قومي . وضم المجلس عددا كبيرا من المحاضرات المؤتمنين باليهودية الاصلاحية (وهي ملهبة يحاول تخليص اليهودية من أي نزعة قومية) . وقد اصدر المجلس منشورا يستنكر المحاولات الرامية إلى فرض علم يهودي وجيش يهودي ودولة يهودية في فلسطين وفرض جنسية مزدوجة على يهود امريكا وإلى تعميق الخلاف بين الامريكيين اليهود وبقيّة الشعب الأمريكي ، وإلى وضع اليهود داخل مخططات صهيونية لممارسة الضغوط الدولية السياسية . وقد استنكر المجلس أيضا محاولة الصهاينة فرض عقيدة القومية اليهودية والظهور بمظهر المتحدث باسم كل اليهود .

الوزارة ، بين فيها أن الصهيونية « عقيدة سياسية مضللة ، لا يمكن لأي مواطن محب لوطنه » أن يدافع عنها . وقد أوضح مونتاجو في الملزمة بعض نقاط الانطلاق التي يدافع عنها الانتمائيون ، فأنكر وجود أمة يهودية ، إذ أن عملية العودة إلى فلسطين - حسب التصور اليهودي الحق - لا يمكن أن يقوم بها اليهود بمحض إرادتهم وإنما يجب أن تتم بمشيئة الله . ولأنه لا يوجد أمة يهودية لذا لا يمكن تأسيس دولة يهودية ولا يمكن تشكيل جيش يهودي أو فرقة عسكرية يهودية خاصة ملحقه بالجيش الانجليزي . (وقد كانت الحركة الصهيونية في ذلك الوقت قد بدأت في محاولتها - التي كللت بالنجاح في نهاية الامر - لانشاء لفيف يهودي يضم المهاجرين اليهود من شرق اوروبا ، محارب إلى جانب القوات البريانية لتأكيد الهوية اليهودية المستقلة) . وقد قال مونتاجو في مذكرته السرية أن تأسيس مثل هذه الفرقة يعني أن أعاءه وابن اخيه سيضطرون إلى الخدمة العسكرية جنبا إلى جنب مع اناس لا يفهمون اللغة الوحيدة التي يتكلمانها - أي الانجليزية .

وقد أكد مونتاجو في مذكرته أن وعد بالقصور ينطوي على كره عميق لليهود وعلى موقف معاد للسامية وأنه سيضفي شرعية على المحاولة الرامية لطرد اليهود من بلادهم واعادتهم إلى وطنهم الاصلي : « عندما يصبح لليهود وطن قومي فسوف يتبع هذا بالتأكيد زيادة هائلة في الدعوة لحرماننا من حقوقنا كمواطنين بريطانيين ، وسوف تصبح فلسطين جيتو لكل يهود العالم - سيصبح جميع اليهود غرباء » باعتبارهم من مواطني تلك الدولة اليهودية التي تنشأ في فلسطين . ولذلك قال انه يفضل حرمان كل صهيوني من حق التصويت بدلا من حرمان اليهود من جنسيتهم ، وانه يميل إلى اعتبار المنظمة الصهيونية منظمة غير شرعية لأنها تعمل ضد المصلحة البريطانية القومية .

الرؤية الاندماجية . قالصهيونية بذلك تصبح الجزء الصغير الذي يرضى التعايش داخل الكل الاندماجي الاكبر لأسباب عملية محضة .

ثالثا : الرافض الاشتراكي للصهيونية

يشترك الرافض الاشتراكي للصهيونية مع اشكال الرافض اليهودية المختلفة في كثير من المقاميم . فعمل سبيل المثال يرى الاشتراكيون اليهود الرافضون للصهيونية أن اليهود لا يشكلون جماعة قومية مستقلة وإنما هم اقلية دينية وحسب ، وأن حل المسألة اليهودية بالتالي لا يكون عن طريق الهجرة الى « الوطن القومي » وإنما يكون عن طريق ثورة اجتماعية شاملة تغير البناء الطبقي للمجتمع وتحل كل مشاكل الطبقات الكادحة والاقليات المضطهدة . أي ان اليهود الاشتراكيين يرفضون الوجود المستقل لليهود ، والوجود المستقل لأي مسألة يهودية . وبعد كتاب إبراهيم ليون - المفكر اليهودي الاشتراكي الذي ولد في بولندا ونشأ في بلجيكا - المفهوم المادي للمسألة اليهودية^(١٠) من أهم وثائق الرافض اليهودية الاشتراكية للصهيونية . يؤكد ليون في بداية كتابه ان دراسة التاريخ ليست مسألة أكاديمية وإنما هي مسألة مرتبطة بمحاولة فهم وضع اليهود في القرن العشرين . ثم يحاول بعد ذلك تحطيم كثير من الاساطير والادعاءات التي تحيط باليهود وبتاريخهم . واولى هذه الاساطير التي تحيط بتاريخ اليهودي فيشير ليون إلى ان ماركس لا يتطرق من الدين اليهودي لتفسير تاريخ اليهود ، بل العكس يفسر تاريخ اليهود انطلاقا من « اليهودي الواقعي » ، أي من دور اليهود الاقتصادي والاجتماعي .

ويعرض ليون لفكرة البقاء والاستمرار اليهودي ، وهي فكرة يروج لها الصهيانية إذ يدعون ان اليهود كانوا

وقد شن المجلس حملة عنيفة ضد الصهيونية أثناء مناقشة مسألة فلسطين في الأمم المتحدة عام ١٩٤٧ . وبعد اعلان دولة اسرائيل قام المجلس بجهود مكثفة لتأكيد ان يهود امريكا ليسوا مواطنين في الدولة الصهيونية الجديدة وإنما هم مواطنون امريكيون أولا وأخيرا . وبعد الحاخامات المبرمجين للفكر والنظر الاساسي لهذه الجمعية ، ولذلك حينما اتخذت موقفا مهادنا من الصهيونية اضطر الى الاستقالة وكون جمعية صغيرة تسمى « بدائل امريكية يهودية للصهيونية » .

والتيار الاندماجي لا يزال قويا للغاية في العالم الغربي على الرغم من عدم وجود منظمات اندماجية ذات قاعدة جماهيرية هريضة ، وتظهر قوته في أن عدد المهاجرين من الولايات المتحدة الى اسرائيل صغير بشكل مضحك (اذ لا يزيد احيانا عن ثلاثة الاف ، وذلك بعد الحوافز والمغريات) ، كما أن انتشار صهيونية الدياسبورا هو تبصير عن انحصار التيار الاندماجي . فصهيونية الدياسبورا هي في الواقع تعبير عن وضوح جزئي من جانب الصهيونية لتقبل يهود المثلي الاندماجية . فصهيانية الدياسبورا هم يهود مندمجون في مجتمعاتهم ، يتمتعون بكافة الحقوق ويضطلعون بكافة الواجبات المفروضة على المواطنين الآخرين ، ولكنهم يحتقون الصهيونية في موقفهم من المستوطن الصهيوني وحسب وليس في موقفهم من مجتمعاتهم ومن انفسهم . وهذا حل وسط يفيد الصهيانية في عملية جمع التبرعات والضغط السياسي على الولايات المتحدة وغيرها من الدول عن طريق الاقليات اليهودية فيها ، ولكن هذا النوع من الصهيونية لا يمكن ان يخرج عن هذا النطاق الضيق المحدود بتاتا الى تطلق الرؤية المتكاملة للعالم التي تتحكم في سلوك اليهود ، اذ تظل الرؤية المتكاملة هي

(١٠) إبراهيم ليون ، المفهوم المادي للمسألة اليهودية ، ترجمة صمد تيتيش (بيروت : دار العالمية ، ١٩٦١) .

ويوجه ليون سهام نقده لفكرة الشعب اليهودي فيقول ان اليهود قد ارتبطوا (في او. و. بالذات) بمهمة التجارة والريا حتى اصبحوا يشكلون مجموعة اجتماعية حضارية لها دور اقتصادي متميز ، ويعتبر آخر اصبحوا يشكلون ما يشبه الأمة - الطبقة - اى أنهم طبقة اجتماعية اقتصادية لها بعض خصائص الأمة (لغة خاصة وتراث ديني مستقل) . وهذا التناطبق بين الطبقة والشعب (او العرق) ليس أمراً استثنائياً قاصراً على اليهود ، ففي مجتمعات ما قبل الرأسمالية كانت تميز الطبقات الاجتماعية ، غالباً ، بطابع قومي أو عرقي .

وهكذا تسقط الاساطير الصهيونية الاساسية الواحدة تلو الاخرى - اسطورة الشتات اليهودي القسري واسطورة البقاء والاستمرار اليهودي الواعي واسطورة الشعب اليهودي الواحد ، فهي كلها ظواهر لها جذورها التاريخية الخاضعة للدراسة والتفتين ، ولها ما يانظرها بين الشعوب الاخرى . ثم يمرض ليون لظروف اليهود في المصور الوسطى وإلى ظهور المسألة اليهودية ، وبين أن الصهيونية لم تولد في الماضي السحيق في وعي اليهود او داخل احساسهم بالمسألة وإنما ولدت داخل الظروف التي ادت ايضا إلى ظهور المسألة اليهودية . والصهيونية في رأيه هي ايديولوجية البورجوازية اليهودية الصغيرة المختلفة بين الاقطاعات للمهارة والرأسمالية الأجلة في الانحطاط ، وهي ايديولوجية قومية وكنيتا لم تظهر في عصر ازدهار الرأسمالية ، مثل القوميات الأوروبية الاخرى ، وإنما ظهرت في عصر انحطاطها في عصر الامبريالية . ففي عصر ازدهار الرأسمالية كانت البورجوازية اليهودية قابلة للاندماج وبعمدة كل البعد عن الصهيونية ، ولكن في عصر انحلال الرأسمالية ، عصر العمالة الفاضلة وتجمد التطور الرأسمالي ، ظهرت معاداة السامية وظهرت الصهيونية كدعوة قومية . وهنا تكمن القضية الرئيسية في وجه تحقيق

يكونون امة مثل كل الامم ، ولكن الرومان الحقوا باليهود الهزينة مما ادى إلى تشتيهم . وعلى الرغم من ذلك قاوم اليهود الاندماج القومي والديني بضرارة لسبب احساسهم القومي العميق وشعورهم الاخلاقي المتفوق ، وفشلت كل المحاولات الرأسمالية إلى تنصيرهم . ومع سقوط الامبراطورية الرومانية ازدهار اليهود عزلة ودفعتهم الاضطهادات الدينية إلى العمل بالتجارة وإلى الانسحاب داخل الجيتو . وقد كان أملهم الوحيد خلال الايام المظلمة التي دامت ألفي سنة هو الرجوع إلى وطنهم الاصلي . يرد ليون على هذا التاريخ الصهيوني لليهود بذكر بعض الحقائق التي اهلكت او شوهت . فالشتات اليهودي لم يكن نتيجة غزو أو قهر وإنما هو امر تم تلقائياً نتيجة لظروف تاريخية وجغرافية محددة إذ يبين ان الطبيعة الجبلية الجرداء لفلسطين وتوسطها العالم القديم ادى إلى اشتغال اليهود بالتجارة وبالتالي إلى تشتيهم ، ولذا كان ما يزيد عن ثلاثة ارباع اليهود يقطنون خارج فلسطين قبل سقوط القدس في أيدي الرومان . فقد كان يوجد في الشتات حوالي ثلاثة ملايين ونصف في حين لم يكن في فلسطين اكثر من مليون . وكان اهتمام يهود الشتات بالملكة اليهودية في فلسطين ثانوياً إلى أقصى حد . ولم يتم بقاء اليهود برغم تشتيهم وانمايسيه ، لو لم يحدد التشتت ، ولو بقي اليهود في فلسطين لانحطاطهم بالأمم المختلفة واندمجوا فيها وتبنوا عقائدها وعباداتها ، « ولو استمر سكان فلسطين الحاليين يحملون اسم اليهود ، لكان الشبه بينهم وبين العبرانيين القدماء ، كالشبه بين سكان مصر وسوريا واليونان واسلافهم القدامى . وإذا اميل الامبراطورية الرومانية إلى انحلال جميع الشعوب ، اما اليهود فقد تمكنوا من البقاء ، لأنهم استمروا - في العالم البربري الذي خلف روما - في حل آثار التطور التجاري الذي ميز العالم القديم » .

الرفض السابقة في أنهم يؤمنون مع الصهيانية بفرد وضع اليهود بل وأحياناً تفوقهم ، كما ان الصهيانية ودعاة قومية الدياسبورا يرفضون الاندماج حلاً للمسألة اليهودية (على عكس المتدينين والاندماجين والاشتراكيين الذين يقبلون بصيغة ما من صيغ الاندماج) . ولكن مع هذا ثمة اختلافات جوهرية وعميقة بين الدعوة لقومية الدياسبورا والدعوة الصهيونية . ومرة أخرى نجد ان الخلاف الاساسي يدور حول مفهوم الشعب اليهودي . ويعد فيلسوف قومية الدياسبورا الاساسي هو المؤرخ الروسي اليهودي سيمون دويتوف وقد شرح رأيه في الفكرة القومية بشكل عام وفي القومية اليهودية على وجه التحديد في مقال شهير له بعنوان « عقيدة القومية اليهودية » (١٨٩٧)^(١١) . يميز دويتوف بين ثلاثة مراحل مختلفة في تطور النموذج القومي ، فأولى هذه المراحل يسود فيها النموذج القبلي او العرقي (ويعد هذا النموذج نتاجاً مباشراً للطبيعة) . ويسود هذا النموذج حينما يترك الاصل والمنابع المشترك والارض المشتركة أثرهم على السمات الجسدية والعقلية لأعضاء جماعة معينة الى ان تنشأ الامة بالمعنى البيولوجي . ولكن حتى في هذه المرحلة يطغى أثر الحضارة المادية مع أثر الطبيعة ويأخذ أثر الطبيعة في التناقص ويزداد أثر العناصر الحضارية . ويزيادة التفاعل بين المؤثرات الحضارية والطبيعية تظهر انواعاً من الفردية أكثر تركيزاً ، ويأخذ الصراع من أجل البقاء شكلاً حاداً . مما يؤدي الى ثبات بعض المواد والمعتقد والمواقف . ولكن من أهم العناصر التي تظهر في هذه المرحلة اللغة المشتركة التي تربط بين مختلف اهلياء الجماعة وتصلهم عن الجماعات الأخرى . ثم يتم الانتقال من الحضارة للمادية (اللصيقة بالطبيعة) الى الحضارة الروحية (التي تمتد

اهداف الصهيونية ، فالتحطاط الرأسمالية ، الذي يشكل مرتكز تطور الصهيونية ، هو في نفس الوقت سبب استحالة تحقيقها . فآزمة الرأسمالية هي التي تخلف الدافع نحو الهجرة اليهودية وهي في ذات الوقت توصلد الابواب دونهم بإسمه قد تم تقسيمه بين الدول الامبريالية المختلفة كما انتشرت الصناعة في كل بقاع الأرض ، ويشير ليون الى تصاعد الاحساس القومي عند العرب نتيجة لثمو فلسطين الاقتصادي الأمر الذي أدى الى صعود رأسمالية وطنية ، ولذا كان من الحتمي ان تصالون الصهيونية مع الامبريالية . ولكن علاقة الامبريالية بالصهيانية تستل دائماً علاقة عملية . وبين ليون ايضاً ان الدولة الصهيونية قد تحمل مشكلة بعض اليهود الذين استوطنوا فيها ولكنها عاجزة تماماً عن حل ما يواجهه يهود الشتات من مشاكل . وفي ختام دراسته يرى ليون ان الحل الوحيد الممكن للمسألة اليهودية هو ثورة اشتراكية شاملة تغير صياغة المجتمع الانساني بأسره . ولكن مع هذا يرى ان نتيجة تلك العملية ستؤدي الى القضاء على الشعب / الطبقة او اليهودية التاريخية .

ولا توجد منظمة مستقلة تعبر عن الرفض الاشتراكي اليهودي للصهيونية ، ولكن هناك شخصيات يهودية اشتراكية عديدة (روجيه جارودي ، وما كسيم رود نسون ، ايزاك دويتشر) أخذت مواقف متناقضة للصهيونية وكتبت العديد من الدراسات التي تفضح الموقف الصهيوني . كما توجد اعداد كبيرة من اليهود في داخل الاحزاب والمنظمات الاشتراكية للمساعدين للاستعمار والصهيونية ، تعبر عن موقفها من خلال هذه الاحزاب والمنظمات .

رابعا : قومية الدياسبورا

يختلف دعاة قومية الدياسبورا عن كل اتجاهات

(11) Simon Dvbnaw, "The Doctrine of Jewish Nationalism," in Selzer, Zionism Reconsidered) pp. 131--156.

ينظر الى هذه الظاهرة التاريخية على أنها « معجزة » ،
فالشعب اليهودي قد مر بكل المراحل التي مرت بها
الشعوب الأخرى . ولكن نظرا لظروفه التاريخية الفريدة
فأثقت العناصر الروحية العناصر المادية والسياسية .

ثم يقدم دوينوف قراءة للتاريخ اليهودي (لا يختلف
كثيرا عن قراءة الاندماجيين) ليدل على صدق
نظريته . فالشعب اليهودي - حسب تفسيره - كان
يتكون أساسا من مجموعات سامية مختلفة كانت تسمى
« أبناء اسرائيل » ، ولكن بعد أن خضت هذه القبائل
أرض كنعان حصلت على أرض خاصة بها تظهر هيكل
التنظيم القبلي أثناء فترة حكم القضاة ، ووصل تاريخ
اليهود الى مرحلة الوحدة أثناء حكم الملوك . . . لكن
أثناء هذه المراحل ذاتها ظهرت اليهودية كنسوة توحيد
روحية ، كما ظهرت فكرة الله الواحد . وحينها بدأت
امبراطوريات الشرق الاوسط الكبيرة تهدد الدولة
اليهودية قام الأنبياء بالتبشير بفكرة الأمة الروحية ، ويأن
فقدان الدولة لا يهدد شعبا تربطه أواصر روحية قوية
(وهنا يذكر دوينوف حادثة يغنه التي ذكرها هاتير
كوهن ، والتي تذكرها معظم تواريخ اليهود المعاصرة
للمسيحية ، وتؤكد أهميتها لأنها تدل على أن الهوية
اليهودية يمكنها أن تعبر عن نفسها خارج اطار الدولة) -
ويصد أن فقد اليهود دولتهم فقدوا أيضا أرضهم ،
وأصبحوا أمة بلا دولة ولا أرض - أصبحوا شعب
الكتب وأمة الروح . ولكن هل أدى هذا الى انخراط
هذا الشعب ؟ يرد دوينوف على ذلك بالنفي ، إذ أينما
وجد اليهود في أعداد كبيرة كونوا مركزا للتعبير عن الطاقة
القومية الروحية ، وهذا المركز كان بمثابة بؤرة تتجه
نحوها بقية الأقليات اليهودية في العالم (الأقل قوة
وهذا) . ان تاريخ اليهود لم يتوقف بمد سقوط
أورشليم على يد الرومان وإنما استمر على شكل قومية
الدياسبورا ، فظهر أول مركز للدياسبورا في بابل (من

عنها) الأمر الذي يؤدي الى ظهور النموذج الثاني الى
نموذج الحدود السياسية او النموذج المستقل ، وفي هذه
المرحلة تتحول الأرض من مجرد جزء من البيئة الطبيعية
الى عنصر سياسي يوحد القبائل المختلفة . ثم تظهر
سلطة سياسية تخضع الدولة كلها لقوانين ثابتة وتسمى
حدودها ضد الأمم المعادية ، ثم يظهر مفهوم الوطن
ومفهوم المواطن الذي له حقوق وواجبات محددة وتظهر
أيضا الإرادة القومية الواحدة .

وعبر التاريخ ابتلعت بعض الدول الكبرى دولا
صغيرة ، ونتيجة لذلك فقدت الأمم المتهورة - التي لم
يكن قد تطورت شخصيتها السياسية الحضارية بما فيه
الكفاية - بعض أو كل سماتها ، ثم اندمجت كلية في
الدولة الغالبة . ولكن ثمة أمة قوية من الناحية
الحضارية والروحية تحفظ هويتها حتى تحت ظروف
الغزبة السياسية وذلك بسبب مقلتها على تنظيم حكمها
الذي الجماعي بما يتفق مع تقاليدها التاريخية وحاجاتها
الداخلية ، وفي هذه المرحلة يظهر بوضوح النموذج
الثالث وهو النموذج الحضاري التاريخي أو الروحي .
وثمة شعوب كثيرة فقدت حريتها السياسية ولكنها بقيت
على أرضها ، هذه الشعوب تلقف شاحدا على مدى قوة
الإرادة القومية وعلى مدى عظم رصيدها من الطاقة
الروحية . ولكن حينما يفقد شعب استقلاله السياسي
ثم يفقد أرضه أيضا ، وحينما تحبس عواصف التاريخ
وتجعله بعيدا عن وطنه وتشتت وتبعثره في بلاد غريبة ،
بل وحينما يفقد هذا الشعب لغته المشتركة ثم يستمر في
البقاء على الرغم من كل ذلك فإن هذا يدل على إصرار
عنيد من جانب هذا الشعب على الاحتفاظ بتطوره
المستقل - ان مثال هذا الشعب قد وصل الى المرحلة
الحضارية التاريخية الحقة . ولا يوجد أي شعب فقد
حريته السياسية ثم أرضه واستمر في البقاء سوى الشعب
اليهودي . ولكن دوينوف يسارع بالقول انه يجب ألا

وتصفيتها طالب دونوف بالاهتمام بها ومساعدتها على الاستمرار ، بل أنه كان يرى أن تاريخ اليهود هو أساسا تاريخ الشتات ، وأن تصفية هذا الشتات هو بمثابة هدم لليهود واليهودية . وغني عن الذكر أن فكرة إنشاء دولة يهودية في فلسطين تكون بمثابة المركز السياسي والثقافي لكل يهود العالم هي فكرة مجردة يرفضها دونوف وكل من يلين بفكره .

ولا توجد أي منظمات يهودية تتدافع عن قومية الشتات وعن حتى يهود الشتات في تطوير تراثهم وشخصيتهم المستقلة ، وإن كان يوجد مفكرون يهود كثيرون يتبنون هذا الموقف عن وعي أو عن غير وعي . ويمكن اعتبار آ . ف . ستون^(١٢) - المفكر والصحفي الأمريكي - من المفكرين المدافعين عن وجود اليهود في الشتات بشكل واضح . ففي مقال له عام ١٩٦٧ عبر ستون عن تشاؤمه بخصوص مستقبل قومية أهل جزيرة ليلويوت الأقزام (أي إسرائيل) ، وقارنها بموقف يهود الشتات وخلفه إلى أن الضرب الأول من القومية هو نتاج اهتمام ضيق بمصر ورفاهية قبيلة واحدة ، أما الاهتمام بالشتات فيستند إلى رؤية أكثر اتساعا وشمولا . ولذلك بدلا من أن يطالب ستون بتصفية الوجود اليهودي في الاتحاد السوفيتي أو تهجير اليهود إلى أرض الميعاد ، وبدلا من التهجيج ضد الاتحاد السوفيتي يقترح حث الاتحاد السوفيتي على القضاء على معاداة السامية وعلى منح اليهود السوفيت نفس الحقوق الخاصة بالاستقلال وحرية التعبير التي يمنحها لغيرهم من الجنسيات المختلفة . ويؤكد ستون أن الصهيانية لم يتفقوا معه في المنهج لأن الصهيونية تزدهر على الكوارث اليهودية ، أو أنه بدون هذه الكوارث لانه لم يقوم لها قائمة . ثم يهاجم ستون الدولة الصهيونية لاضطهادها للفلسطينيين ولانتكارها حقوقهم .

القرن الخامس إلى القرن الحادي عشر) ثم إسبانيا (من القرن الحادي عشر حتى الخامس عشر) ثم ألمانيا وبولندا (من القرن السادس عشر حتى الثامن عشر) ، وقد تنبأ دونوف بانتقال هذا المركز إلى الولايات المتحدة (وقد أثبتت الأيام صدق نبوءته) أن دونوف يؤمن بوجود وحدة ما بين اليهود ولكنها وحدة مبنية على التنوع ، فكل حضارة يهودية تختلف عن الحضارات اليهودية الأخرى باختلاف ظروفها التاريخية والسياسية والجغرافية .

ويفرق دونوف بين الأناثية القومية والفردية القومية فالأناثية القومية تسعى إلى الهيمنة على الآخرين وإلى فرض حضارتها عليهم فهي نفى للحرية والارادة ، وهي ضرب من ضروب العدوانية والصراع ، إنها امبريالية قومية . أما الفردية القومية فتسفي أن الأمة تحاول الحفاظ على أصالتها وعلى استقلالها الروحي الداخلي والخارجي ، وهي تعبير عن ارادتها في أن تبقى كما هي وإن تدافع عن شخصيتها الجمعية ، وهذا لا يتناقض بتاتا مع قيم الليبرالية والعقلانية . إن مبدأ الحرية يتضمن مبدأ المساواة ، مما يضع حدودا على مبدأ الحرية . وكل الجماعات القومية الحضارية ، بغض النظر من حجمها أو وضعها السياسي ، متساوية في الحقوق وليس لدى أي قومية الحق في أن تكبت حرية قومية أخرى . هذا هو معنى الفردية القومية . إن رؤية دونوف لتاريخ الجماعات اليهودية رؤية عميقة لا تنزع اليهود من وجودهم التاريخي المتين ، وإنما تقبل هذا الوجود وتجعل منه نقطة انطلاقها . ولذلك نجد أن برنامجيه الأصلي لا يهدف إلى اصطناع لغة جديدة مثل العبرية ، وإنما يطالب بتطوير اللغة اليديشية والاهتمام بآدابها باعتباره أن هذه اللغة هي لغة الحديث الفعلية للملايين من يهود أوروبا ، وبدلا من نفي الدياسبورا

(12) I. F. stone, For a New Approach to the Israeli—Arab Conflict" in Gary Smith, (Ed) Zionism—The Dream and the Reality : A Jewish Critique (New york : Barnes and Noble, 1974) , pp. 197—216

ويعتبر الحاخام نيوزنر نفسه « صهيونيا » ، ولا ندرى بأي معنى من المعاني يمكن لفكر ساجام المفاهيم الصهيونية الأساسية بهذه الجدية أن يستمر في تسمية نفسه صهيونيا . ولكن رؤية قومية الدياسبورا ، مثل الرؤية الاجتماعية ، قد استوعبت هي الأخرى داخل إطار صهيونية الدياسبورا ، وهذا ما كان يعنيه الحاخام نيوزنر نفسه حينما تحدث عن مركزية الدولة الصهيونية في حياة اليهود السياسية وحسب ، وهامشيتها في حياتهم الروحية ، فهو بذلك قد قسم حياة اليهود والشتات إلى قسمين : قسم سطحي « صهيوني » ، والقسم الآخر وهو الكيان اليهودي الحقيقي ، فيقع خارج نطاق المثل الأعلى الصهيوني . ويمكننا القول أن الرؤية التي تتحكم في وجدان معظم يهود العالم مؤثرة تزواج سطحي بين الرؤية الصهيونية العلنية والرؤية الرفضية للصهيونية الكامنة ، وبالتالي يمكن لليهود من نيويورك أن ينهب للاحتماءات الصهيونية المختلفة وأن يرفع علم إسرائيل على سيارته ويرسل بشيكه إلى الجالية اليهودية الموحدة وأن يضع نجمة داود في سترته ويرسل بخطاب لممثل في الكونجرس الأمريكي يطلب منه أن يتخذ موقفا مماثلًا لإسرائيل ولكنه في ذات الوقت يندمج في مجتمعه الأمريكي اندمجا كاملا وينتهي المثل الأمريكية ويركب السيارة الفارغة ويمش في الضواحي ، كما يمكنه أن يطور هوية اليهودية المستقلة داخل إطار الحضارة الأمريكية ذاتها فيفرض العبرية أو العيشية . وإن كان كاتباً فإنه يكتب قصة أو قصيدة أمريكية لها ملامح يهودية أمريكية عميقة دون الالتزام بأي مثل صهيونية ويعلن التحمك بأرض الميعاد . إن الرفض اليهودي للصهيونية بأشكاله المختلفة لم يخفف عن مسرح الأحداث وكل ما حدث أن بعض هذه الأشكال أدخلت صورة غير مباشرة وغير واضحة ، ولكنه من الهام للغاية ألا تنقلب الادعاء الصهيوني بأن الصهيونية أصبحت تتحدث باسم كل يهود العالم وإنما تعبر عن رأيهم ، فالرفض اليهودي للصهيونية ، سواء كان واضحاً أم كائناً ، لا يزال من أهم للثورات في السلوك اليهودي في العالم .

ويمكن أن تضرب مثلاً آخر على قومية الدياسبورا بالحاخام الأمريكي يعقوب نيوزنر ففي خطاب ألقاه على إحدى الجمعيات اليهودية رفض المفهوم الصهيوني لإسرائيل باعتبارها المركز الروحي ليهود العالم . وينطلق نيوزنر من تعريفين للشعب اليهودي أحدهما ديني وثقافي والآخر سياسي وقومي . وهو يرى أن الدولة اليهودية قد يكون لها مركزية في حياة اليهود الزمنية التاريخية ، ولكنها لا مركزية لها في حياة اليهود المتينة كالتسامح « يعيشون ويصانون ، يولدون ويموتون ، يفكرون ويشكون ، يربون أطفالهم ويطلقون عليهم ، يهيمون ويعملون ، فطالما أن اليهود بشر ويعيشون في ظل ظروف إنسانية مستقلة ، فإنه لا الصهيونية ولا دولة إسرائيل يكتبها أن يكونا بمثابة محور لحياهم » كما أكد الحاخام نيوزنر أن الصهيونية ليس لديها ما تقوله بالنسبة لقضايا الحياة الثابتة الخالدة ، لأنها أي الصهيونية - لم تثر قط مشكلة الوجود اليهودي كما عبرت عنها اليهودية . (١٣)

ورفض الحاخام نيوزنر للصهيونية في كتابه للمعنون **اليهودية الأمريكية مغامرة في المعاصرة** (١٤) عميق للغاية إذ أنه يرى أن الصهيونية أدخلت تصبح تدريجياً بدلاً زائفاً للدين اليهودي واحتكرت لنفسها مصطلح اليهودية ورموزها الدينية ، ولذا يعتقد الكثيرون أن الصهيونية واليهودية هما نفس الشيء ونتيجة لهذا يشغل كثير من يهود أمريكا في عارسة أي نوع من أنواع التسامي الديني الروحي ، لأنهم يركزون كل اهتمامهم على قطعة أرض لا يعيشون فيها . . . وثمة فارق شاسع بين أن يعلم المرء بأرض توجد في السماء ، في نهاية الزمان وأن يعلم بأرض بعيدة كل ما فيها خير - ولكن مع هذا يمكن للتسامح أن ينهب إليها أن أراد - أي أن صهيون بالنسبة ليهود أميركا لم تعد حلاً دينياً وإنما أصبحت تذكرة ذهاب وعودة إلى إسرائيل لمدة أسبوعين .

(13) "Israel not Spiritual Center : (Jacob Nevser, " The Jewish Post, Sept. 13, 1974.

(14) Review by Allen Brownfeld, Brief, Avtvan—Winter, 1972.

في بداية القرن الثامن عشر ، وعلى وجه التحديد في
الربع الاخير من القرن السابع عشر ، وبعد فترة طويلة
من التشحور ، ظهرت بين اليهود حركة ثقافية
اجتماعية ، متأثرة الى حد كبير بأفكار فلاسفة التنوير
الأوروبي . وتدعى هذه الحركة لدى اليهود باسم
« حركة المسكالا » .

والمسكالا ، كما تيناها أبوها الروحي موسى
متلسمون ، تعتبر حركة احياء للثقافة اليهودية ، ولكن
صرهان ما غا فيها الجانب السياسي والاجتماعي ، وتمثل
ذلك في الرغبة في التحرر السياسي ، والتي انتصرت على
الرغبة في الاحياء الثقافي .

ولقد هدفت المسكالا - كحركة سياسية - الى إلغاء
القوانين الخاصة باليهود ، وتعاونت في ذلك مع
المحاولات التي قام بها فريدريك الأكبر ويوسف الثاني
لدمج اليهود في الحياة العامة في الدولة والممل في
خدمتها ، كما شجعت اللقاءات الثقافية بين اليهود وغير
اليهود ، وحاولت من جهة اخرى أن تنشر آراءها بين
الجماهير اليهودية المحفظة وإن تقيم مجموعة من
المدارس المتطورة .

توظيف الشخصية الدينية في الأدب لخدمة الفكرة الصهيونية

احمد حماد

مدرسة الادب العربي الحديث بجامعة عين شمس

وكان لنتائج حركة المسكالا آثار بعيدة المدى ، فقد
مهدت الطريق من ناحية - الى حركة الاصلاح الديني ،
على الأخص في غرب أوروبا . ومن ناحية اخرى ،
اثارت الثورة ضد نظام الحياة في الجيتو اليهودي ،
وكذلك الثورة التي وجهت فيها بعد ضد المسكالا نفسها
بعد الفشل الكبير الذي أصابها في أعقاب الاضطراب في
روسيا عام ١٨٨١ ، عندما ضاع الأمل في الاندماج
والقويان في الشعب الروسي ، وهذه الثورة كانت النبع
الاساسي الذي انبثقت عنه الحركة الصهيونية فيما بعد .

ومع بداية حركة الاحياء القومي في أعقاب

ثم جاء العازر بن يودا ليخرج بهذه النظرية من حيز الأفكار إلى حيز التنفيذ ، حيث هاجر فعلا هو وأسرته إلى فلسطين وأجبر أفراد أسرته هناك على التحدث باللغة العبرية فقط دون غيرها من اللغات ، وكانت دعوة العازر بن يودا هذه ، نقطة تحول في الفكر القومي اليهودي ، فبعد أن كانت قاصرة على الأعمال الأدبية والأفكار المطروحة على صفحات الكتب والمجلات ، بدأت من بعده الصورة القومية تأخذ طابعا سياسيا لممارسة الضغوط على الشعوب الأوروبية لتحقيق هذه الأمنية اليهودية إلى أن تم لهم في النهاية في منتصف القرن العشرين ، الحصول على الأرض التي يمارسون من فوقها قوتهم .

وعن دور الأدب في هذه الحركة ، فيمكن القول ان بيرتراند سمولنسكين (١٨٤٢ - ١٨٨٩) هو أول من أرسى أسس هذه الحركة أدبيا ، فقد قدم لنا في قصصه وصفا دقيقا للواقع الذي يعيشه اليهود في روسيا ، وهز صوره الاتجاه الرومانسي القديم الذي أسسه الفراهام مايو (١٨٠٨ - ١٨٦٨) وأوضح في أواخر الستينات وخلال السبعينات من القرن الماضي خطورة التطرف في المسكالا الذي يؤدي إلى التطبيع بالطبائع الروسية وأيضا إلى صرف النظر عن الولاء اليهودي بصورة عامة .

وفي الحقيقة ، فإن دعوة سمولنسكين للقومية ، والتي تبنتها جريته « الفجر » لم تكن وليدة صده ، كما أنها لم تكن نتاج فكر يوردي خالص ، وإنما تأثرت بظهور الحركات القومية في المجتمعات الأوروبية ، والتي كان ظهورها بمثابة ظاهرة عمت أوروبا بأسرها ، وأثرت على اليهود تأثيرا لا يقل عن تأثيرها العميق على كل الشعوب الأوروبية .

وفي خلال هذه الفترة بدأ الأدباء اليهود يؤمنون بالفكرة القومية ويروجون لها في الأروقة اليهودية .

اضطرابات ١٨٨١ ، بدأت فترة جديدة في تاريخ الأدب العبري ، وهي فترة الاحياء القومي ، وهي تختلف عن فترة المسكالا من حيث المفهوم ، فهي حركة قومية تهتم بنزوح اليهود إلى فلسطين ، وكذا من حيث اللغة والأسلوب .

وقد قامت هذه الحركة على انقاض حركة المسكالا ، بعد انتكاستها الكبرى ، وتحول معظم أدباء المسكالا إلى القومية ، بعد أن أصبحوا بالاحياط لعدم تمكنهم من تحقيق أهداف المسكالا . وقد ساهم في إبراز هذا الاحياط عدة عوامل داخلية وخارجية . وتتلخص العوامل الداخلية في إبتعاد اليهود تدريجيا عن أهداف المسكالا ، بعد أن اتضح لهم أنها لا تعبر تعبيرا حقيقيا عن مطالبهم الجماعية ، خاصة وأن هذه الحركة تحولت في المرحلة الأخيرة منها إلى حركة برجوازية ، تخدم أهداف السلطات السياسية للبلد الذي يعيشون فيه ، وتغالب نظام الحكم على حساب مطالب اليهود .

وتتلخص العوامل الخارجية في عدم ثقة الحكام في اليهود ، وانتشار موجة ما يسمى اليهود بالمذابح ، والتي اجتاحت أوروبا في نهاية القرن الماضي .

وهكذا قامت الحركة القومية بين اليهود ، تدعو إلى إبراز كيان مستقل لليهود يتجلى في قوتهم اليهودية ، بعد أن فشلوا تماما في الاقتناع بأهداف المسكالا .

وجاءت أول دعوة صريحة للبحث القومي اليهودي في الكتاب الذي أصدره ليون ينسكرو والمعروف باسم التحرر الذاتي ، حيث وجه الدعوة في هذا الكتاب بصراحة مطلقة للهجرة إلى فلسطين وإنشاء الكيان اليهودي على أرضها .

ولكن هذا لا يعني أن استخدام شخصيات العهد القديم كمادة للاتلاخ الأدبي قد لقي تأييدا مطلقا ، بل على العكس لقد كانت هناك حجة شديدة ضده .

وعلى الرغم من التأييد والمعارضة لاستخدام الملة الدينية في الأدب ، فإننا نرى أن هناك أهمية خاصة لاستخدام الشخصيات الدينية في الأدب الحديث ، على الأخص في الشعر .

ولعل أبرز توظيف للمعرضات الدينية ، جاء حينما أراد الشعراء العبريون التعبير عن الواقع اليهودي المعاصر لهم . فلم يجدوا خيرا من الشخصية الدينية يعبرون بها عن ذلك حتى يكونوا في متلئى عن أى لوم يوجه إليهم ، سواء من السلطات السياسية للبلد الذي يعيشون به أو من الجماعة، اليهودية المخترقة .

فنحن مثلا نجد قنسطنطين أبأ شاييرا (١٨٧٥ ~ ١٩٤٣) يحاول أن يشبه فترة الشتات الأوربي بفترة السبي البابلي ، بما فيها من آلام وعذاب ، فنراه يفتتح ديوانه (١) بقصيدة يظهر فيها آلامه ومصدر هذه الآلام (٢) ويحاول الشاعر فيها أن يذكر اليهود بماضيهم في عصر داود ، وكيف أن داود رد عنهم كل غار وصان كرامتهم ، وهو بذلك يحث اليهود في الشتات على أن يبرز منهم من هو مثل داود ليرفع عنهم الظلم ويقودهم نحو الخلاص الذي ينشأونه .

وفي مجموعته الشعرية الثانية (٣) ، نجد الشخصية الرئيسية عنده هي شخصية راحيل التي تبكي ابنائها .

وأخلت هذه الحركات تتبلور وتعرض أهدافها بوضوح بعد أن أصدر موشيه هيس كتابه الشهير « روما بيت المقدس » الذي دعا فيه إلى ضرورة تحول اليهود بكل كياناتهم وجوانهم نحو بيت المقدس لإحياء مجدهم القديم على هذه الأرض .

وقد لا نكون مغالين إذا قلنا بعد ذلك أن الادب العبري طوال هذه الفترة التاريخية كان تعبيراً صادقاً عنها ، بمعنى أصبح ، فإن الأدب العبري هو الذي نعى هذه الحركة وطورها ، ولولا لما كانت هذه الحركة ولا كان الوجود اليهودي في فلسطين ، ولتغير وجه التاريخ اليهودي تغيرا كبيرا .

ويعد أن تم إنشاء الدولة اليهودية في فلسطين عام ١٩٤٨ ، حدثت تغيرات جوهرية في النظرة الاخلاقية والفلسفية لليهود ، كما أدى إلى تغير في العلاقات بين الطوائف اليهودية في البلاد المختلفة ، وإلى تغييرات في الوظيفة الرئيسة للدين اليهودي في حياة اليهود .



يقول سيمون هالكين :

« اننا لا يمكن ان ننكر ان الادب العبري ساهم في تثبيت فكرة ان اليهود هم شعب الله المختار . كما انه رسم الولاء اليهودي وطهارته ونقاؤه . كما سجل حب اليهود للثورة ورفع من شأن اليهودية في التاريخ الانساني (١) .

توظيفها لاذكاء روح البطولة والروح القومية لدى الشباب اليهودي في العصر الحديث .

ويتجلى ذلك بصورة واضحة في التركيز البالغ من كل الشعراء المحنثين تقريبا على إبراز شخصية شمشون ، وذلك في الأوقات التي كان يخوض فيها اليهود حروباً عنيفة أو حروباً خفية ضد أعدائهم ، سواء في الشتات أو في فلسطين .

ونحن نجد نغمة نغمة في نغمة هيرتس (١٧١٥ - ١٨٠٥) يستخدم شخصية موسى في محاولة لعرض الشخصية النبوية العبرية بكل إعجازها وبكل عظمتها في وقت كان اليهود فيه في أمس الحاجة إلى دافع نفسي يلهمهم استكمال المسيرة ، فحياة اليهود في السبي والمخائبة التي كانوا يعانونها ، دعت إلى استخدام قصص الأبطال الذين قاموا بأعمال خارقة في سبيل شعوبهم وفي سبيل إعلاء كلمة الرب .

وقد عبر فيزل عن ذلك في ديوانه الذي يجتوى على ثماني عشرة قصيدة دينية يتحدث فيها عن المعجزات التي فعلها الرب مع اليهود أثناء خروجهم من مصر إلى أن وصل بهم إلى سيناء .

مفهوم الاختيار بين صهيونية الدياسبورا أو الصهيونية الروحية

يمكننا أن نعثر في ديوان اسحق لمدان (١٨٩٩ - ١٩٥٤) على أربع قصائد دينية أراد أن يعبر بها عن رأيه في الحملة الصهيونية وفي طبيعة التاريخ اليهودي .

فقد تناول لمدان شخصية إبراهيم وشخصية يونان ، كما تناول شخصية يعقوب في قصيدتين .

وهي هنا ترمز للحزن العميق الذي يعيشه اليهود في الفترة التي عاشها شائيرا ، حيث كانوا قد بدأوا يتعلمون إلى الأمل في الخلاص والعودة إلى فلسطين . والشاعر في هذه القصائد لا يحدسنا عن نفسه ولا يتحدث عن الآخرين المعاصرين له ، وإنما يفرغ بنا في أعماق التاريخ اليهودي ليذكرنا بشخصيات لها قد سبقتها بالنسبة لليهود . والشاعر لا يختار شخصياته اختياراً عشوائياً - وإنما يختار شخصيات تحمل الأسمى بين طياتها شخصيات ترمز للبقاء . وإراد الشاعر هنا أن يعرض أطلال الماضي اليهودي لكي يذكر اليهود به ويقارن بينه وبين واقعهم الذي يعيشونه .

ونظراً لأن حياة اليهود في الجيتو اليهودي كانت تنسم بالتدين ، فقد استغل الشعراء هذه الخاصية وحاولوا أن يذوقوا من خلالها إلى قلوب العامة من اليهود ، لكي يؤثروا عليهم وينقلوا إليهم أفكارهم . وأصدق مثال على ذلك سيروا ليف جوردون (١٨٣٠ - ١٨٣١) في قصيدته داود وبرزيلاي . ففي هذه القصيدة يروج جوردون لفكرة أن الحياة بأملها ونعيمها لم تعد صالحة للمسيئين . وأن الأمل في حياة أفضل يتعلق بالشباب . فهم وحدهم القادرون على صنع مستقبل باسم لليهود .

كما نجد أيضاً ميخا ليفشون (١٨٢٨ - ١٨٥٢) يستخدم قصيدته « يا عيل وسيسرا » للتعبير عن فكرة خاصة عنده ، فهو يلتقط قصة يا عيل التي كان اليهود في عصرها ينتهون تحت سيطرة سيسرا ، وعاشت يا عيل فترة اضطهاد وثقل مع شعبها إلى أن وقع سيسرا في يدها ، فقررت الانتقام منه ، ولكن انتقامها من سيسرا ليس انتقاماً شخصياً وإنما هو انتقام انتقمته لكل الشعب منه .

ولعل أبرز توظيف لاستخدام الشخصية الدينية هو

يعقوب في هذه القصيدة يرفض حب الرب له ،
المفروض عليه رغم انه ، حيث يقول :
اتركنى لم أعد اريد السير رغم اني
نحو مشقتك المحبة ، يا حبيبي ومخادعي

وفي هذه القصيدة يبدو الرب وكأنه يشغل وظيفة
شخص قوى مرعب ، غير مرغوب في وجوده .

لقد عرف يعقوب وضعه الخاص ، عرف أن الرب
قد اختار شعبه ، ولكنه يخاف من هذه العلاقة مع
الرب ، يخاف ان تؤدي الى رفض الانسان له ، ذلك انه
قال حينما ناداه الرب :

لا ، لا اريد أن آتي لأسمع
ولا اريد أن اكون مرة أخرى
مكرها من الانسان ، عبيداً من الرب .

وفي الحقيقة فإن لمدان ليس هو الاديب الوحيد الذي
ناقش فكرة الاختيار الالهي لشعب اسرائيل ، فهذه
الفكرة كثيرا ما ترددت في الأعمال الادبية اليهودية
وانتقلت فيها وجهات النظر ، كل تعبير عن التيار
السياسي الذي تنتمي له .

فما هو أحاد هاعام (١٨٥٦ - ١٩٢٧) ، يمثل
الصهيونية الروحية ، يتمثل هذا الاختيار لديه على أنه
علاقته بنبوة خاصة في الوجود اليهودي (٦) بحيث يقول ان
الاختيار انما هو لتحقيق العدالة المطلقة في العالم ، حيث
يكون اليهودي نموذجاً لباقي العالم .

وهذا التخیل الايماني الذي رسمه أحادها عام
للوجود اليهودي والاختيار اليهودي ، غير واضح في

وفي هذه الشخصيات الثلاث يرسم لمدان شخصية
اليهودي المختار ، وهو الاختيار لاداء رسالة دينية ،
فالنبي يوناه كان أحد الشخصيات اليهودية التي لم ترحب
بحمل الرسالة فهو يقول :

لا اريد أن اكون انسانا مكروها ومطرودا في
أرضك (٥)

وهو في ذلك يشبه يعقوب في قصيدة « امتيقظ
يعقوب » ، حيث يريد البساطة والحياة العادية :

اريد للقلب ان يفي
ان أشعر بالراحة
أشعر بالجو .
أشرب من جرة ماء .

وهذا من وجهة نظر لمدان تعبير عن الرفض اليهودي
رفض الصهيونية الداسبورفا لفكرة الاختيار ، اهم
يريدون ان يحيا الحياة ببساطتها وطبيعتها كما تعيشها
الشعوب الاخرى . وهذا الرفض تكرر كثيرا لدى انبياء
العهد القديم .

وفي قصيدة « لأن الشمس كانت قد غابت » يجسره
بقول في البيت الأول مخاطبا الرب على لسان يعقوب :

« ابن انا يا حبيبي الرهيب ، الذي احاطني بالظلمة
والظلمة وهنا واضح انما ليست الظلمة الطبيعية التي تأتي
ليلا ، حيث ان يعقوب شعر بها فجأة . ان الظلمة هنا
صبغت خصيصا ليعقوب حتى يمكن أن تصل الرسالة .
وربما يرمز لمدان هنا بالظلمة الى ذلك التخلّف الفكري
الذي عاشه اليهود في عصر الشاعر .

(٥) اسحق لمدان ، معلو معرقم . تل أبيب ١٩٤٤ ص ٦١ .

(٦) كل تجلّت أحادها عام ، المركز الروماني . دار نشر دير تل أبيب ١٩٧٠ .

لا أريد أن أكون - مرة أخرى .
محبوا من الرب ، مكروها من الناس .

ولكن وجهة نظر هوفمان في الاختيار اليهودي تركز
على أن يعقوب سيكون بمثابة كبش فداء . فإن الاختيار
في نظره اختيار من أجل بقية الشعوب ، وقد قبل يعقوب
في النهاية الاختيار ورحب به .

دع الله يلقي علي ما يريد
مثل الملابس التي ارتديها ،

إن هوفمان اعتبر الاختيار هو الوجود اليهودي
نفسه ، ولكنه ليس كذلك لدى لمدان .

ففي قصيدة لمدان كان يمكن أن يكون يعقوب سعيدا
لو أن الرب حدثه علنا ، في وضع النهار ، ولكنه اختار
الظلمة ، والظلمة هنا رمز للرب ، ولهذا قال
يعقوب :

إذا كان عندك ما تقوله لي ، فلتكن رسالة حب
أنشرها تحت قدمي مثل العشب الأخضر
كسجادة الربيع الخضراء .
أنشرها على العالم ، دع كل إنسان يسمعها .

كما يقول أيضا :

« دعني أنضم إلى صفار العالم
وكررها ثانية

سامضي في دروب الحياة ، لا أبالي مثلهم جميعا
أكون واحدا مثل الجميع .

أعمال لمدان . فإن الاختيار في رأى أحلامها عام هو
اختيار لليهود كي يمانوا من أجل فكرة عظيمة ، وهي
العدالة ، ولمدان هنا على العكس من أحلامها عام لا
يعرف لماذا الاختيار ؟ ومع ذلك لا يسلم بسهولة .

أما أكثر وجهات النظر اقترابا من وجهة نظر لمدان في
الاختيار اليهودي ، هي وجهة نظر الاديب الألماني
اليهودي ، ويشارد ، بيير هوفمان ، في مسرحيته
الشعرية « حلم يعقوب » .

فلو أننا قارنا بين العمالين لوجدنا أن هناك علاقة
وأضحى بين كل منهما ، فإن المختار في نظر هوفمان عبارة
عن شخصية مترددة في قبول هذا الاختيار ، تماما كما في
قصيدة لمدان فيعقوب لدى هوفمان يقول :

أريد أن أحل (اليهوديه) كتاج ، لا كثير
لماذا اخترنا دون أن يسألنا
إذا كنا نريد الاختيار أم لا ؟

وفي هذه المسرحية يسمع يعقوب النقاش بين
صموئيل والملاككة ، وأخبرته الملاككة أنه إذا وافق على
الاختيار فإنه سيكون إنسانا ابديا ، ولكن صموئيل
غضب لأن ما يبدو على أنه مباركة يمكن أن يتقلب إلى
لعنة ، وقالت الملاككة أنه سوف يكون « ضياء
للشعوب » ولكن صموئيل قال إن هذا من شأنه أن
يتضمن المماناة وأنه بمثابة دعوة للحقد ، وبما أنها رغبة
الاله . فلذلك ستكون مؤمنا بالرب ومكروها من العالم
كله^(٨) .

ويكاد هذا هو نفس ما قاله لمدان في قصيدته :

Lion , I . Yuditin , Issak Lamdan : A study in Twentieth Century Hebrew Poetry . (London : East and West Library (v)

1977 . P . 244 .

Ibid . P . 245 . (٨)

ولما كان الضوء عنصرا إيجابيا في قصة الخلق ، فإن الأدب العبري بصفة عامة ، والصهيوني بصفة خاصة ، يستعمله أيضا عنصرا إيجابيا ، فها نحن نجد أن يعقوب يطلب بالضوء وملحقاته ، الشمس والنهار ويحجج على الرب الذي أغشى هذه الأشياء الإيجابية . إن الإنسان العادي يتمتع بالضوء ، ويعقوب هنا يريد أن يكون إنسانا عاديا يتمتع بالضوء هو الآخر . لا يريد أي علاقة غير عادية بينه وبين الرب . ويصبح أمام الرب صبيحة كخيرة - في البيت الأخير .

لا أريد بعد أن آتي ،

لا أريد أن اسمع .

وهناك قصيدة أخرى لنفس الشاعر ، عن يعقوب أيضا ، ولكنها عن موقف آخر من حياته ، وهو قصة صراعه مع الرب في مخاضه نهر اليبوق^(١١) .

وفي هذه القصيدة نجد الشاعر يعيش في حالة صراع ، يعد انعكاسا للصراع الذي دار بين الصهيونيين للمثاليين قسهيونية الدياسورا وبالي الاجنحة في الحركة الصهيونية . ويتجلى هذا الصراع هنا بين الايمان بالرب والعبء الذي فرضه الرب على الشعب اليهودي ، والذي يعبر عنه في القصيدة بالمناجاة الليلية بينه وبين الرب ، ولكنه حينما ينبج الصبح ، ويعيش الشاعر الحياة اليومية العادية يصدم بواقع آخر غير ذلك الذي وعده به الرب في المساء . وبالتالي فانه يصاب بخيبة الأمل في هذا الوعد . انه لا يريد أن يكون منتصرا ، اذا كان سيعيش هذا الصراع النفسي ، واذا كان الأمر كذلك فالهزيمة خير ، حتى يبدأ بالأ ورتاح قلبه .

إن ما يريد لمدان أن يعبر عنه هنا ، على لسان يعقوب شارحا نظرة قسهيونية الدياسورا ، هو رفض الطبيعة الخاصة للشعب اليهودي .

ويعقوب لمدان مثله مثل يعقوب هوفمان ، لا يريد احلاما ، احلاما واحدة كها دعاها ، فهذه الاحلام شبيهة من السماء .

آه يا حلم المن ، ياسراب

انه يتركني خالي الوفاض ، يجعلني صفر اليدين .

وهذا التعبير « من السماء » استعمله الشاعر حاييم نعمان بهاليك (١٨٧٣ - ١٩٣٤) بسخرية في قصيدته « موق الصعراء الآخر » ، كي يصف الروحانية الوهمية التي عاشها اليهود فترة طويلة .

لا ، لا أريد خبزا وهما مثل المن والسلوى
يمكنك ان تأكل خبز العمل الشاق .

لنمار العمل العادي^(١٢)

والفقرة الأخيرة في قصيدة لمدان ، يعود بنا فيها الشاعر الى الفقرة الأولى ، حيث يعود الى الظلام مرة أخرى ، والى خوف يعقوب لانه سيتحدث معه ثانية ، ويستمر في احتجاجه ضد الرب الى النهاية .

اتركني ، ليكن نور

فلتشرق شمستك يا الهي

فالضوء هنا هو الأمل ، وهو نقيض الظلام ، ويعقوب يستعمل هنا كلمة المهد القديم التي استخدمت في قصة الخلق ، حيث قال الرب : « ليكن نور فكان نور »^(١٣)

(٩) كل كلمات حليم تتصل بالذك . طر نشر طبر . تل ايوب ١٩٧٢ .

(١٠) سفر التكوين . الاصحاح الاول . آي ٣

(١١) سفر التكوين الاصحاح الثامن والثلاثون آيه ٢٨ / ٢٩ .

إهزمى مرة واحدة ، واتركنى ارتاح فى الصباح
كما يرتاح كل الميؤمنين .

وإذا كان لمدان رفض هذا الصراع مع الرب الذى
يتج فى النهاية بالوعد الالهى ، فهناك شاعر آخر هو
احارون سيطلين ، يرسم لنا نفس المشهد ، ولكن من
وجهة نظر أخرى ، فيقول ان هذا الصراع لم يكن صراع
اعداء بقدر ما كان صراع أحبة .

وقام احد هما على الآخر كما لو كان يمانته
بقبلاحت حب قوية كانا يتصارعا
وكانا جسداً واحداً فى صراعها

وكان الشاعر هنا قد قرأ قصيدة لمدان السابقة ،
ويعارضه فى الأفكار ويرد عليه ، فها هو لمدان يقول :

« إذا كان هذا هو الحب ، فاكترهنى يا حبيبى
واتركنى أنضم الى صفار العالم

فيرد عليه سيطلين بقوله :

ياويلته ، ياحب الرب للإنسان ،
ان البوثة لن تحمد السيران .
الرب الذى يشكر الإنسان فى قلبه .
يحارب من فرط حبه .

ويختتم الشاعر قصيدته بدعوة صريحة منه الى قبول
المهد مع الرب ، حيث أن قبول هذا المهد سيؤدى الى
الفجر ، حيث اشراق النور والحياة .

وإذا كان هذا هو مايقصده الشاعر فعلا ، فهو على
التيقن تماما من لمدان أن نظرتة للاختيار اليهودى . فهو
هنا فى النهاية يثبيل الاختيار بينا يظل لمدان حتى النهاية
رافضاً لفكرة الاختيار .

وهناك شاعر آخر ، بنيامين جيون ، يتناول نفس
الواقعة ، ولكنه يريد أن يعبر بها عن قبول العهد وعبور
النهر الى حياة جديدة ، أى العبور على يد الصهيونية الى
الحياة الجديدة فى فلسطين .

والفكرة الرئيسية التى تدور حولها هذه القصيدة ،
هى خوف يعقوب امام غضابة النهر ، خوف من الماضى
والحاضر فى آن واحد . انه فى الماضى كان غداها ،
حيث خلع ابيه وصرق البركة :

« انه فى مقابل غراف مشوية .
باركنى أبى . (١٢)

ولكن يعقوب ما زالت تطارده هذه اللعنة

« ما فعلته مع أبى
فعلته ليته مى

ان يعقوب فى هذه القصيدة يعيش لحظات رعب
حقيقية . ووقوفه امام غضابة نهر اليبوق فى محاولة
عبورها ، انما هو بالنسبة له عبور من اليأس الى الأمل ،
عبور من حياة مليئة بالكذب والحدا الى حياة أخرى
طاهرة . ولكن :

« عجزت ساقاى .

انه مازال يعيش لحظة الفلق ، بين الماضى والمستقبل
انها لحظة اختيار صعبة . ولكنه يقرر فى النهاية أن يعبر
الى حياة نقية طاهرة ، حيث قابل أخاه ومضى الى حياة
مستقبلية طاهرة نقية ، على ارض فلسطين ، بعد ان قبل
المهد من الرب ، وانتقل من الشتات الى الاستقرار
الصهيونى .

مفهوم الخلاص :

لقد كتب دانيال فريشمان (١٨٥٩ - ١٩٢٢) ، قصيدة باسم « طيقين » يدور محورها عن قصة هجالية عن موسى ، حينما كان طفلاً في قصر فرعون ، وبينما كان فرعون يداعبه مديده ورفع التاج من على رأسه ، فاعتبر ذلك فلا سيما ، ألا أنهم لكي يتأكدوا من أنه يمي ما يفعل وضموأ أمسه طيقين ، أحدهما به جر ملتهب والأخر به ذهب خالص ، فهد موسى يده إلى طبق الجمر بعد أن أوصته الملائكة بذلك كان هذا سببا في أنه كان يتعلم في التطق بعد أن حرقه الجمر .

وهنا نجد أن دانيال فريشمان يشبه نفسه كداعية سابق من دعاة الحسكلاه يرمي في انشغاف أهله ، وهو يلقي بوساياه على بشور ، فموسى هنا هوفا فهد فريشمان نفسه ، أو بالأحرى هو جبل ما قبل الصهيونية الذي وقف الشباب أمامه ليتسلم لواء الدعوة لليهودية . ولكن موسى - جبل ما قبل الصهيونية ، يقدم نصائحه ليسوع ، الشاب ، جبل الصهيونية ، ويعظه بالا يفعل ما تفعل .

وعلى كل فإن هذه القصيدة تعتبر من أكثر القصائد الصهيونية تعبيرا مباشرا ، كما أنها تحمل في طياتها دعوة صريحة لاستعباد البشر وإلى اتباع كافة الوسائل نحو الوصول إلى الهدف .

وفي هذه القصيدة نجد أن الجبل القديم من اليهود مصر على ألا يخله الشباب اليهودي ويتخل عن حل أماته ، أي لواء الدعوة للصهيونية .

لاستطيع ، من الآن لم أعد أستطيع العمل ولكنك انت ياتلمذى موفور الصحة وروحك تفيض بدم الشباب .

جسدك غص ١١ اورثي

واصبر دير الاردن ... مالك ارتعدت ؟

لاتجملنى ارى أن سلامى قد ضاع منى .

في هذه الفقرة الثانية نجد ان الشاعر لا يثق ثقة مطلقة في الشباب اليهودي « مالك ارتعدت » . وقد وضع الشاعر ثلاث نقاط قبل هذه الجملة للدلالة على ان هناك حوار ما دار بينهما ، ارتعد بعده الجبل الشاب لسماع هذه الأفكار . ان الجبل الشاب لا يريد ان يرث القديم ، ولا يريد ان يهر الاردن . وهور الاردن هنا هو حور نحو تحقيق الهدف اليهودي المتمثل في الصهيونية ، فهور دير الاردن هو تجسيد لحلم الصهيونية بإنشاء وطن قومي وهانحن نجد الجبل القديم يستعطف الجبل الشاب لقبول الدية .

« لاتجملنى ارى أن سلامى قد ضاع منى » .

وهناك احساس لدى الجبل اليهودي القديم بالفشل . أنه لم يستطع حتى هذه اللحظة ان يحقق هدفه ، لم يحول الاحلام الى حقيقة ، وبالتالي فانه يتصح الجبل الشاب بالا يتخله مثالا له . ان الجبل القديم يعتقد ان الساء قد وهبت الجبل الشاب فرصة عظيمة لم تمنحها لمن سبقوه ، وبالتالي لا يجب عليهم ان يضيعوها :

« لا تأخذنى مثالا لك .

فأنا رجل أحلام .

رؤاى واحلامى

انتهت ، زالت - ولكن انت

أعطرت عليك الساء مبات عظيمة

في يلك مصيرك ، والمستقبل الآن

ولأنك رجل عمل ، عامل وقوى

فان آلام الحالم بالزهور ، ويقض الريح

فريية عنك وعجيبة .

« حينئذ ستتجع ، وستوسم البؤساء بالقوة
ستويخهم فينسوا آلامهم
ستويخهم فينسوا آلامهم

والشاعر في نهاية القصيدة يشهد من ازدهار
الصهيونية ، ويحثهم على عدم التراجع عن الطريق
السليم الذي اختاره لهم ، حتى إذا كان هناك بقية من
ضعف في داخلهم ، ليحطموها ويواصلوا السير نحو
الهدف .

« وإذا كان هناك قيس واحد في قلبك
أوحينا تتناكب الهواجس
حينئذ ، دمرها أيضا .
ولا تكن مثل أبدا .

ولأن فريرشمان عاش في فترة انتقالية في الأدب
العبري ، وهي فترة لم تكن قد تبلورت فيها الأهداف
بعد ، حيث كان هناك انتقال من فكر المسكالاة إلى
الفكر القومي ، فلا تكون مغالين إذا ما قلنا أن هذه
الفترة كانت بالنسبة للأدب العبري فترة قلق ، فهو لا
يعرف أين كان يسير وإلى أين تأخذه الرياح . ويؤكد
ذلك قصيدة أخرى لفريرشمان باسم « موسى » ، حيث
يشير فيها ، تشبها موسى بالمسكالاة ، إلى أنها رجل
مريض لم يفعل شيئا طوال ياته .

أعيا كنت
كرست كل أيامي لشعبي
ولم أفعل شيئا

إن المسكالاة قدمت لليهود الصحة والانتفاضة نحو
الهدف ، ولكنها في رأي فريرشمان لم تؤد إلى شيء ، لقد
تركت الشعب يتروح بين الماضي والمستقبل .

أخرجت شعبي من العبودية .
العبيودية التي كرهتها .

ثم يبدأ الشاعر بعد ذلك في سرد القصة المجادية ،
مؤكدًا أن موسى - الذي يمثل جيل ماقبل الصهيونية
(المسكالاة) قد اختار طريقا خاطئا ، لقد اختار
الجمر ، وبالتالي فإن وصيته لتلميذه - الجيل الجديد من
اليهود (الصهيونية) ألا يقع في نفس الخطأ ، وعليهم
أن يختاروا الطريق الآخر ، الطريق الذي سيؤدي بهم
إلى عبور الآمال وتحقيقها .

« قم أنت واصر نهر الأردن
وأنه بحكمه آخر أعمالى

وتبرز النبرة العنصرية في هذه القصيدة بصورة
جلية . إن عبور نهر الأردن بالنسبة لهم رمز - رمز للعبور
نحو الآمال . ولكن النصيحة التي يوجهها الشاعر
للجيل الجديد ويركز عليها دائما هي استخدام العنف ،
واستخدام كافة الوسائل للوصول إلى الهدف ، ذلك لأن
المسكالاة ، في رأيه ، فشلت في تحقيقه ،

« فانا عرفتك ، لا يضعف فيك قلبك
لرؤية رجل فاشل
فقط ، لا تقتدر طبق الجمر

« والشاعر يعط الجيل الجديد من اليهود (الصهيونية)
باختيار طبق الذهب ، واستخدام القوة :

بيدك القوة ، ويأس قلبك
تعرف كيف تنقل نيرهم
فيكونوا عبيدا لك إلى الأبد
يلقون لمباك .

فقط ، لا تقتدر طبق الجمر

« ستسير غثالا على رؤوس الفقراء
ويكثر عبيدك ويكون لك إمام .
نحنيا نختار طريقا غير طريق المسكالاة ،

تحمّل في طياتها مفهوم الانتقام بعد الغش والخداع الذي تعرضت له ، وما كان من الممكن لحركة المسكالا ، ان تتناول هذا الموقف خاصة وانما تدافع عن الانفتاح والتسامح مع الشعوب الاخرى التي يعيش اليهود بين ظهرانيها ، انذ فهذه الشخصية لا تقسم أهداف المسكالا .

ولكن شعراء الصهيونية كانت لهم نظرة خاصة بهم نابعة من الفكر الفلسفي لهذا العصر ، فالعصر عصر احياء القوميات ، واليهود يحشون لانفسهم من قومية ، فتذكر الشاعر العبري في هذه الفترة ، شمشون ، ولكنه تذكره من خلال زاوية معينة تطابق أهداف العصر وأهداف الحركة . لقد تذكره في أيامه الأخيرة وهو في غرة يطلع الى الارض الفلسطينية وكله حيرة عليها .

فترى شاعرا مثل يعقوب فيخمان (١٨٨١ - ١٩٥٨) يقول ان شمشون ، الذي يمثل في نظره الجيل الذي فارقت شمس على الغروب ، كان يشتاق كثيرا الى أرض الفلسطينيين بكل بهائها وعظمتها ، بكل حقوقها الواسعة وحدائقها الغناء . ولكنه ما أن وضع قدمه فيها حتى شعر بالفرة ، وأحس بالحنين الى وطنه ، فمهما قدمت له هذه الأرض من خيراتها فلن تغنيه ابدا من الحنين لأرضه ووطنه الذي ترى في روعه .

حينما كنت شابا أخذ قلبي بمشهد السهل
أحييت أنشاع أفقه الأزرق
الذي تقرب وتضيق الشمس داخله
كنت طفلا حينما أحييت أن تملأ قلماي
عشب حقولنا الندي
ان لشعر بسجاداتها الخضراء التابئة

ولكن لم ادخل شعبي هذا
الى الحرية .

ويرى فريشمان انه كان من الخير لحركة المسكالا ألا تبرا طملا انها لم تؤد الى نتيجة فعلية لنقل اليهود الى الحرية الحقة .

ه لم يحتل لهم ارضا أخرى
من الخير له ان لم يبدأ
خير الا يخرجهم من العبودية
اذا لم يستطيع ان يفتهم الحرية .

وهناك شاعر آخر ، اسحق كسنلسون ، يرى ان هذا هو قدر المسكالا ، فقد رها أن تشير الى الهدف ، مثليا فعل موسى حينما وقف فوق الجبل ورأى فلسطين ، ولكن لا يجب أن يشرع الى الوصول اليه ، لان هذه مهمة الجيل التالي :

اعترف انني لاسطيع
ان احلق مثل هذا الطائر
الى ارض الظباء (١٣)

التحيز البطولي في الفكر الصهيوني :

لاشك ان شمشون منذ أقدم العصور وحتى الآن يرمز الى البطولة والشجاء واتكاز الذات . وهذه الشخصية ، التي لعبت دورا بارزا في الوجدان اليهودي في العصور القديمة ، اختلفت طريقة تناولها ، أدبيا ، من عصر لآخر فشعراء المسكالا الذين استخدموا هذه الشخصية لم يخلدوا فيها ما يفرهم يتناولها ، فربما كان في هذه الشخصية ما يبعد شعراء المسكالا عنها نظرا للطبيعة الخاصة لحركة المسكالا . فهذه الشخصية

بطراوة هذه الأرض المباركة
تحت قدمي الساخنة
كم أخلدت عيني المشتاقة
بعظمة حقلها المرتفعة
التي تبتز في ضوء الشمس
كبيارق الأمل .

فالشاعر هنا يقول إنه حينما كان شاباً ، تأقت قدمه
إن تغطاً هذه الأرض القرية التي حسنت في عينه ، والتي
نظر إلى حقوقها على أنها يبارق الأمل بالنسبة له . ولكنه ما
أن عاش فيها حتى بدأ يشعر بالقرية . ولكن العمر تقدم
به ، فهو لم يعد قادراً على العمل بمفرده ويريد أن يسلم
الرأية للجيل التالي له :

وانا - هذا قدرى إن أحل إلى وادي
الاغراب ثمار خيالي ، أبعد لوأي
وانا على حقول الاغراض ، يصعب على
ان أحل بقايا لوأي مفردى

ومامن فتى في كل آلاف الاسباط ، إحاريه
من أجل أن يشرب كل القوة
التي جمعتها وحفظتها له
من أجل أن أعطيه كل حبي

اما شعراء فلسطين ، فقد اختلفت نظرتهم عن نظرة
المسكالات والقومية ، فشعراء فلسطين ليس لديهم ما
يفضحون من أجله ، وليست هناك مفهومات
تخدمهم ، فقد تحقق الهدف . واستقروا في فلسطين ،
فليس هناك من داع للتفنى باستخدام القوة وإلى التحذير
من الفش والخذاع ، فقد استخدم هذا الجيل قصة
شمشون ليبربها عن مضمون آخر نابع من البيئة المحلية
ومن الظروف المحيطة بهم في وضعهم الجديد . لقد
وصلوا إلى الهدف ، ولكن الهدف كان سرايا ، خدعة ،
فانهم لم يصلوا إلى الراحة المنشودة والاستقرار الدائم ،
فحياتهم دائماً مليئة بالقلق ، نتيجة لعدم استقرار الحياة
بالنسبة لهم في فلسطين .



تمهيد

١ - الإسلام والمشكلة الاقتصادية :

التنمية الاقتصادية ، هي من أهم الأصول وأولى المبادئ التي جاء بها الإسلام في المجال الاقتصادي . ذلك أن الإسلام ومنذ ظهوره من أربعة عشر قرناً ، وضع المشكلة الاقتصادية ، وهي مشكلة الفقر والتخلف ، منذ البدء وقبل أن تتطور الأحداث وتفرض المشكلة نفسها ، حيث يجب أن توضع في الأساس والمقدمة .

٢ - الصيغة الإسلامية للتنمية الاقتصادية :

والتنمية الاقتصادية في الإسلام ، هي تنمية متكاملة بمعنى الشمول والتوازن ، بهدف تنمية الإنسان نفسه . ولعل أدق وصف لدولة الإسلام : أنها دولة التنمية الاقتصادية الشاملة لكل من التقدم المادي والروحي ، والمتوازنة لكل من كفاية الإنتاج وعدالة التوزيع ، مستهدفة بذلك تنمية الإنسان نفسه ليكون بحق خليفة الله في أرضه .

ومن ثم فإن قيمة أي حكم في أي بلد إسلامي ، هو بقدر ما يحققه من تنمية متكاملة : سواء من الناحية المادية والروحية ، أو من ناحية الكفاية والعدل أي كفاية الإنتاج وعدالة التوزيع . وإذ بهذا المعيار المحدد ، تبين صلاحية أو فساد الحكم القائم في أي مجتمع إسلامي ، وهو ما عبر عنه الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقوله (إن الله استخلفنا على عباده لنسد جورهم ونوفر لهم أمنهم ، فإن لم نفعل فلا طاعة لنا عليهم) .

٣ - الأسلوب الإسلامي لتحقيق التنمية

الاقتصادية :

والتنمية الاقتصادية في الإسلام ، هي مسئولية الفرد والدولة معاً . ولعل ذلك مما يميز الاقتصاد الإسلامي

الإسلام والتنمية الاقتصادية

محمد شوق القنجري

المستشار بمجلس الدولة

واستاذ الاقتصاد الإسلامي المنتدب بجامعة الأزهر
والرياض

ولعل اكبر ضمان لنجاح جهود التنمية الاقتصادية واستمرارها ، هو ارتفاع الاسلام بالتنمية الى مرتبة العبادة ، بل هي في نظره من أفضل ضروب العبادة ومن أقوى علامات الايمان والتقوى . وان التنمية الاقتصادية اليوم ، وقد اشتعلت الفجوة بين الشعوب المتقدمة والشعوب النامية ومنها الامة الاسلامية عامة والعربية خاصة ، تتطلب تعبئة جميع المواطنين لها بحيث نعلمها حرياً مقدسة ضد التخلف الذي هو أبرز صور المنكر في العصر الحديث ويؤدي الى الكثير من المساوئ الاجتماعية والانحرافات الخلقية .

٥ - للمفكرين المسلمون أول من عالج قضايا التنمية الاقتصادية :

ولامية التنمية الاقتصادية المتكاملة ، في نظر الاسلام ، والتي تستهدف رقي الانسان مادياً وروحياً ، وكفاية وحداً ، كان المفكرون المسلمون منذ ظهور الاسلام ، أول من عالج قضايا التنمية الاقتصادية ، وان جاء ذلك بين ثنائيا كتب الفقه المختلفة وجوانب الهوامش ولتتوّن .

أكثر من ذلك فان أولى المؤلفات العلمية في مجال التنمية الاقتصادية ، كانت لعلماء مسلمين سبقوا العلماء الأجانب بمئة قرون ، أمثال الامام ابو يوسف في كتابه الخراج ، والرائد الاقتصادي ابن خلدون في مقدمته المشهورة باسمه ، والفقيه الاقتصادي ابن الدجي في كتابه الفلاحة والمملوكون اي الفقر والفقراء .

٦ - ضرورة عقد مؤتمر قمة عربي وآخر اسلامي للتنسيق بين خطط التنمية ومعالجة حوائجها :

ولقد آن الأوان لمعد مؤتمر قمة عربي وآخر اسلامي

ويسر تفرده عن الاقتصاديين السالدين الرأسمالي والاشراكي ، وذلك في مجال التنمية الاقتصادية ، كما هو شأنه في سائر المجالات الأخرى .

أكثر من ذلك فان الاسلام في اعترافه بالملكية سواء كانت خاصة أو عامة ، وفي نظره اليها وتنظيمها لها ، إنما اقامها باعتبارها وسيلة إنمائية أي حافظاً من حوافز التنمية . وعليه فان الملكية سواء كانت خاصة أو عامة وباعتبارها في كلتا الصورتين على نحو ما سبقته ، امانة ومسئولية واستخلافاً ، بحيث تسقط شرعيتها اذا لم يحسن الفرد أو الدولة استخدام هذا المال استثماراً او إنفاقاً في مصلحته ومصلحة الجماعة .

٤ - الضمانات الاسلامية لنجاح التنمية الاقتصادية واستمرارها :

وإذا اعتبر الاسلام تنمية الانسان ليكون بحق خليفة الله في أرضه بقوله تعالى (اني جاعل في الأرض خليفة)^(١) ، وهو غاية حياته وسبب وجوده بقوله تعالى (هو اشاكم من الأرض واستمركم فيها)^(٢) أي كلفكم بممارعتها ، وهو في نفس الوقت سبيل سعادت في الدنيا والآخرة بقوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً)^(٣) ؛ فقد حرص الاسلام على إيجاد أو توفير ضمانات أو ركائز لتحقيق هذه التنمية واستمرارها . لعل أبرزها إيجاد ملكية عامة تساعد التنمية ، وترشد الاستهلاك ، وتوجيه الفائض الاقتصادي لأغراض التنمية ، وتطلب المشاركة الشعبية في عمليات التنمية الاقتصادية ، وسرعة أولويات التنمية بتقديم الأهم فالأهم ، والأخذ بالأساليب العلمية والتقنية الحديثة للملازمة للمجتمع ... الخ .

(١) سورة البقرة ، الآية رقم ٣٠ .

(٢) سورة عبه ، الآية رقم ٦١ .

(٣) سورة الاسراء ، الآية رقم ٧٢ .

الفرع الأول الاسلام والمشكلة الاقتصادية

١ - إهتمام الاسلام بالجانبين المادي والروحي على قدم المساواة :

لقد جاء الاسلام بمنهج كامل للحياة ، يتم بالجانب المادي في حياة البشر بقدر ما يعني بالجانب الروحي . ذلك لأنه لا قوام للجانب دون آخر ، وكلاهما يتأثر بالأخر ويؤثر فيه .

فإذا كان حقاً ليس بالحيز وحده يحيا الانسان ، فانه أيضا بدون الحيز لا يستطيع ان يحيا الانسان .

٢ - الاسلام يضع مشكلة الفقر والتخلف في المقدمة والصدارة :

لذلك وضع الاسلام المشكلة الاقتصادية ، وهي مشكلة الفقر والتخلف ، وذلك منذ البدء وقبل ان تتطور الأحداث وتفرض المشكلة نفسها ، حيث يجب ان توضع في الأساس وفي المقدمة . ومن قبيل ذلك انه اعتبر للمال زينة الحياة الدنيا وقوام المجتمع ، وانه نعم الحزن على تقوى الله ، وان طلب المال الحلال فريضة وجهاد في سبيل الله ^(١) .

أكثر من ذلك ، لقد ساوى الاسلام بين الفقر والكفر ، ولم يستعمل الرسول صلى الله عليه وسلم من شيء بقدر استماتته من الفقر ، فيقول عليه السلام (كاد الفقر ان يكون كفراً) ^(٢) ، ويقول (اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر) فلما سألهم أحدكم : أيعذلان ، قال : نعم . ^(٣)

للتنسيق في خطط التنمية الاقتصادية على المستويين العربي والاسلامي ، من أجل البناء المشترك والمكامل للوطن العربي ككل والعالم الاسلامي ككل .

وتزداد اليوم أهمية مثل هذا المؤتمر أو ذلك التنسيق وضرورته الملحة ، أن أكثر ما تعانيه كل دولة عربية أو اسلامية على حدة من عوائق التنمية ، تهدد حله متوافرا ومتواجدا لدى الدولة الاخرى . ونخص بالذكر على سبيل المثال قضية الأمن الغذائي ، والمشكلة السكانية ، وقضية الأنفاق العسكري المتزايد ، ومشكلة التمويل ، وقضايا التعليم والكفاية البشرية ... الخ .

وهل ضوء هذا التمهيد ، نمالج ما تقدم باختصار شديد ، في الفروع التالية :

الفرع الأول : الاسلام والمشكلة الاقتصادية .

الفرع الثاني : الصيغة الاسلامية للتنمية الاقتصادية .

الفرع الثالث : الاسلوب الاسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية .

الفرع الرابع : الضمانات الاسلامية لتجاع التنمية الاقتصادية واستمرارها .

الفرع الخامس : المفكرين للمسلمون اول من هالج قضايا التنمية الاقتصادية .

الفرع السادس : ضرورة التنسيق في خطط للتنمية على المستويين العربي والاسلامي .

(١) انظر كتابنا : الاسلام والمشكلة الاقتصادية ، طبعة سنة ١٩٧٨ ، ص ٤٩ وما بعدها ، لتأثيره مكتبة الانجبار المصرية - القاهرة .

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط ، والبيهقي في الجليل .

(٣) أخرجه ابن ماجه والشمسي وابن ماجه .

تعالى والخوف من عقابه ، أو كان مردحا ابتغاء مرضاته والفوز بجنته .

فالاسلام كما سبق أن أوضحنا بكتابتنا ذاتية السياسة الاقتصادية الاسلامية ، لا يعرف الفصل بين ما هو مادي وما هو روحي ، ولا يفرق بين ما هو دنيوي وما هو اخروي . فكل نشاط مادي أو دنيوي يباشره الانسان ، هو في نظر الاسلام عمل روحي أو اخروي ، طالما كان مشروعا وكان يتجه به الى الله تعالى ^(٩) . فالله تعالى ما علق الجن والانس اليعسده ، اي ليعملوا أصلا صلحا ، والامان في الاسلام ليس امانا مجردا Abstracte ولكن امان عمدة Concrete مرتبط بالعمل الصالح .

وان مبدأ الشمول في التنمية الاقتصادية الاسلامية ، يقتضي ان تضمن التنمية كافة الاحتياجات البشرية من مأكلا وملبس ومسكن ونقل وتعليم وتطبيب وترفيه وحتى العمل وحرية التعبير وبممارسة الشعائر الدينية . . . الخ ، بحيث لا تقتصر التنمية على اشباع بعض الضروريات او الحاجيات دون الاخرى .

ومن هنا لا يقبل الاسلام تنمية رأسمالية تضمن حرية التعبير ولا تضمن لقمة الحبيب ، كما لا يقبل اشتراكية تضمن لقمة الحبز وتقتل حرية التعبير .

٢ - وأما انها تنمية متوازنة :
فلذلك لانها لا تستهدف الكفاية فحسب اي زيادة الإنتاج بقوله تعالى (وقل اعملوا يسرى الله عملكم

٣ - ارتباط العبادة بتأمين الناس في حياتهم المعيشية :
ذلك ان الاسلام حين طالب الناس بالعبادة وذكر الله تعالى ، علله في القرآن بقوله تعالى (فليعبدا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) ^(١٠) وان موسى عليه السلام حين دعا الله بقوله (رب اشرح لي صدري ورسلي لى) ^(١١) قرنه بقوله (كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا) ^(١٢) .

أكثر من ذلك ، اعتبر الاسلام مجرد ترك أحد الأفراد للمجتمع ضالعا أو جائعا هو تكليب للدين نفسه ، فيقول تعالى (أرايت الذي يكذب بالدين ، فلذلك الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين) ^(١٣)

الفرع الثاني

الصيغة الاسلامية للتنمية الاقتصادية

نستطيع أن نلخص الصيغة الاسلامية للتنمية الاقتصادية بأنها تنمية شاملة ، ومتوازنة ، غايتها الانسان نفسه ليكون بحق خليفة الله في أرضه .

١ - فأما انها تنمية شاملة :

فلذلك لانها لا تستهدف رقي الانسان ماديا فحسب ، وإنما روحيا بصفة أساسية . والروحانية في الاسلام ، ليست كما يتصور البعض مسألة ميتافيزيقية أو غيبية ، وإنما هي العمل الصالح امانا بالله واعتبارا ومراعاة له تعالى ، سواء كان ذلك الايمان أو تلك المراعاة والاعتبار المتأصلة في العقل والنفس ، والمتخلطة في النشاط والسلوك ، مردحا خشية

(٩) سورة قمر ، الآية رقم ٣ ، ٤ .

(١٠) سورة طه ، الآية رقم ٢٥ ، ٢٦ .

(١١) سورة طه ، الآية رقم ٣٣ ، ٣٤ .

(١٢) سورة لقمان ، الآية من ١ الى ٣ .

(١٣) انظر كتابنا ذاتية السياسة الاقتصادية الاسلامية واصابة الاقتصاد الاسلامي ، طبع سنة ١٩٧٨ ، ص ٥٤ وما بعدها ، انظر مكتبة الانجلو المصرية - القاهرة .

ومن ثم لا يقبل الاسلام تنمية رأسمالية تستهدف تنمية ثروة المجتمع دون نظرائه توزيع هذه الثروة . وإذا كانت التنمية الاشتراكية تؤكد العلاقة بين أشكال الانتاج والتوزيع ، الا أنها ترى ان نظام التوزيع يتبع دائما شكل الانتاج ، في حين يرفض الاسلام هذه التبعية بحيث لها كانت أشكال الانتاج السائدة فإنه يضمن أولا حد الكفاية لكل فرد وذلك كحق الهي مقدس يعطى فوق كل الحقوق ثم بعد ذلك يكون لكل نصيبه تبعا لعمله وجهده ، وبحيث اذا لم يتوافر حد الكفاية لكل مواطن وهو ما لا يكون الا في ظروف استثنائية كمجاعة او حرب التزم الجميع بحد الكفاف (١٧).

وان مبدأ التوازن في التنمية الاقتصادية ، يقتضي ان تتوازن جهود التنمية . ومن ثم فإنه لا يقبل في الاسلام ان تضرد بالتنمية للدن دون القرى ، او ان تستأثر الصناعة بالتنمية دون الزراعة ، او ان تتجاوز نسبة الزيادة السكانية معدلات التنمية ، او ان تقدم الكماليات او التحسينات على الضروريات او الحاجيات ، او ان تسبق الصناعات الثقيلة او المستوردة الصناعات الاستهلاكية او المحلية ، او ان يركز على البناء والتشييد دون توفير المرافق العامة والتجهيزات الاساسية . . . الخ ، الاخطاء العديدة التي وقعت فيها تختلف الدول العربية والاسلامية ، مقلدة دون وعي تجارب شرقية او غربية ، غافلة او جاهلة الصيغة الاسلامية بضرورة التوازن الانمائي .

ورسوله والمؤمنون (١٨) ، وإنما تستهدف اساسا العدل أي عدالة التوزيع بقوله تعالى (اعدلوا هو أقرب للنظر) (١٩) ، بحيث يعم الخير جميع البشر لما كان موقعهم في المجتمع وأيا كان مكانهم في الكون . ذلك ان هدف الاسلام من التنمية الاقتصادية ، هو ان يتوافر لكل فرد ، أي كانت جنسيته أو ديانته أي بصفته انسانا ، حد الكفاية لا الكفاف أي المستوى اللائق للمعيشة بحسب زماته ومكانه لا مجرد المستوى الأدنى السلام للمعيشة ، بحيث يستشعر نعم الله وفضله ، فينتج تلقائيا الى حمده وشكره تعالى وعبادته . ذلك الحمد والشكر الذي يبرر عنه في الاسلام بالقول والامتنان فحسب وإنما اساسا بالعمل والاعمال فيه لقوله تعالى (اعملوا آل داود شكرا) (٢٠) ، وتلك العبادة التي لا تتمثل في الاسلام بالصلاة والتوجه الى الله فحسب وإنما اساسا بخدمة الغير ومد يد للمونة لكل محتاج لقوله تعالى (لا خير في كثير من نجواهم الا من أمر بصدقة او معروف او إصلاح بين الناس) (٢١) .

فالاسلام كما سبق ان اوضحنا بكتابنا « الاسلام والمشكلة الاقتصادية » اذ يتطلب زيادة الانتاج يستلزم في نفس الوقت عدالة التوزيع ، بحيث لا يفتي أحدهما عن الآخر . فوفرة الانتاج مع سوء التوزيع هو احتكار واستغلال لا يسلم به الاسلام ، كما ان عدالة التوزيع دون انتاج كاف هو توزيع للفقر والبؤس مما يرفضه الاسلام (٢٢) .

(١٧) سورة الفورة ، الآية رقم ١٠٥ .

(١٨) سورة النحل ، الآية رقم ٨ .

(١٩) سورة سبأ ، الآية رقم ١٣ .

(٢٠) سورة النمل ، الآية رقم ١١٤ .

(٢١) انظر كتابنا الاسلام والمشكلة الاقتصادية ، مرجع سابق ، ص ٥٨ .

(٢٢) انظر المرجع السابق ، ص ٧٥ وما بعدها .

الفرع الثالث

الاسلوب الاسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية

يقوم الاسلوب الاسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية على أساس تعاون الفرد والدولة معاً لكل مجاله ، بحيث يكمل كلاهما الآخر ولا يفني احدهما عن الآخر . ومن هنا كان اعتراف الاسلام بالملكية المزدوجة الخاصة والعامة ، كلاهما على قدم المساواة يتحملان معاً مسؤولية التنمية . اكثر من ذلك فان الاسلام في اعترافه للملكية سواء كانت خاصة او عامة ، وفي نظره اليها وتنظيمه لها ، انما اقامه باعتبارها وسيلة الخيرية اي حافظاً من حوافز التنمية .

١ - ففي الاقتصاد الرأسمالي : التنمية هي في الأساس مسؤولية الفرد أو القطاع الخاص .

بغلاف الاقتصاد الاشتراكي . فان التنمية هي في الأساس مسؤولية الدولة أو القطاع العام .

اما في الاقتصاد الاسلامي : فانها في الأساس مسؤولية الفرد والدولة معاً اي القطاعين الخاص والعلم ، لكل مجاله بحيث يكمل كلاهما الآخر ولا يفني احدهما عن الآخر ، وبحيث لا تزداد أو تقل مسؤولية أي منهما إلا بقدر ما تتطلبه طبيعة وظروف التنمية في كل مجتمع .

٢ - ازدواج الملكية في الاسلام :

ومن هنا كان من أهم الأصول الاقتصادية الاسلامية ، حل نحو ما سنعرض له في مطلب مستقل ، مبدأ ازدواج الملكية الخاصة والعامة ، يساهمان معاً على قدم المساواة في عمليات التنمية ، كلاهما كأصل وليس استثناء ، وكلاهما يكمل الآخر فلكل مجاله بلا تعارض أو اصطدام حيث لا تقوم الدولة الا بأبوجه النشاط

ولا شك ان التنمية الاقتصادية غير المتوازنة التي نراها في أغلب دول العالم الاسلامي مركزة على جزء من الاقتصاد القومي دون بقية الأجزاء ، هي تنمية مشوهة ، بل هي في حقيقتها تنمية للتخلف اذ تزيد من تدهور بقية الأجزاء .

٣ - واما ان غايتها الانسان نفسه ليكون بحق خليفة الله في أرضه ، فذلك ما يحدد بواطن او غاية التنمية الاقتصادية الاسلامية وأثارها .

ففي التنمية الرأسمالية ، الباحث هو تحقيق أكبر قدر من الربح ، مما يؤدي عادة الى الانحراف بالانتاج عن توفير احتياجات المجتمع الضرورية مع ولوة انتاج للسلع الكمية التي يطلبها الأغنياء والمثرفون ، وما يصاحب ذلك من سيادة للمادة وتغلب للمساوية الاجتماعية التي تعاني منها المجتمعات الغربية .

وفي التنمية الاشتراكية ، الباحث هو سد احتياجات الدولة وفق اطماع وسياسات القائلين على الحكم لا وفق احتياجات ورغبات المواطنين انفسهم ، مما يحدد كلية حرية الفرد ويجعل منه مجرد ترس او اداة لا غاية .

اما التنمية الاسلامية فباعتبارها ليس الربح شأن التنمية الرأسمالية ، ولا أهواء القائلين على الحكم شأن التنمية الاشتراكية ، وانما هو توفير حد الكفاية لكل مواطن ليحرر من أية عبودية أو حاكمية إلا عبودية وحاكمية الله وحده .

فغاية التنمية الاسلامية هو الانسان نفسه لا تستعبده المادة شأن التنمية الرأسمالية ، ولا يستغله الغير شأن التنمية الاشتراكية ، وانما عبروا مكرها بعمر الدنيا وعيبيها بالمعمل الصالح ليكون بحق خليفة الله في أرضه .

(ب) ومن هنا ندرك أيضاً لماذا ينهى الاسلام بشدة بالغة عن صرف المال بغير حق في ترف أو سرف حتى أنه وصف للترفين بالمجرمين بقوله تعالى (واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين)^(٢٠) ، ووصف المبشرين بأنهم اخوان الشياطين بقوله تعالى : (ان المبشرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفوراً)^(٢١) ، وكيف أنه أجاز الحجر على السفه .

(ج) ومن هنا ندرك كذلك لماذا لا يسلم الفقهاء للحاكم بتزع الملكية الخاصة أو التهميم أو التوسع في الملكية العامة ، الا بقدر ما تقتضيه المصلحة العامة وانحصها العمران والتنمية الاقتصادية ، ويميزون عن ذلك بأن (الامام غير فيها تخيير مصلحة لا تخيير شهوة) .

(د) ومن هنا ندرك أيضاً لماذا ربط الاسلام بين الايمان والانفاق في سبيل الله أي في سبيل المجتمع وتغييره . بل انه جعل ذلك الاتفاق أو التعمير هو علامة الايمان والتقوى ، وهو شرطه الاساسي حتى انه ما من آية أو حديث نبوي يتكلم عن الايمان والتقوى الا ويقرنه بالانفاق في سبيل الله أي في سبيل المجتمع وتنميته .

ولقد عبر القرآن الكريم عن الفائض الاقتصادي ، الذي هو مصدر تمويل عمليات التنمية الاقتصادية ، بتعابير المعفو والفضل ، وهو كل مازاد عن الحاجة بغير سرف أو ترف . ودعا الى ضرورة انفاقه كله في سبيل الله ، أي في سبيل المجتمع وتنميته ، بل جعل ذلك كما اسلفنا علامة الاسلام وشرط الايمان .

الاقتصادي التي يعجز او يقصر الافراد عن القيام بها كمد السكك الحديدية وتعمير الصحاري وصناعة الاسلحة ... الخ .

٣ - شرعية الملكية باعتبارها وسيلة انمالية :

واننا نسجل بحق ان الاسلام في اعترافه للملكية سواء كانت خاصة أو عامة ، وفي نظره اليها وتنظيمه لها ، انما أقامه باعتبارها وسيلة انمالية أي حافزاً من حوافز التنمية ، بحيث تنتمي او تسقط شرعية الملكية سواء كانت خاصة أو عامة اذا لم يحسن الفرد أو الدولة استخدام هذا المال استثماراً أو إنفاقاً في مصلحته ومصلحة الجماعة . وقد عبر عن ذلك أصلق تعبير سيدنا عمر بن الخطاب حين قال لبلال وقد أعطاه الرسول أرض العقيق : (ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقطعك لتعجز عن الناس وإنفاً قطعك لتعمل ، فخذ ما قدرت على عمارته ورد الباقي) .

ومن هنا ندرك :

(أ) لماذا نهى الاسلام بشدة لا مثيل لها عن اكتناز المال وحبسه عن الانتاج والتداول بقوله تعالى : (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيشربهم بملاب آليم ، يوم يجمي عليها في نار جهنم فأكوى بها جباههم وجنوحهم وظهورهم ، هذا ما كنزتم لانسكم فأنفقوا ما كنتم تكنزون)^(١٨) ، ويقول الرسول عليه السلام (من جمع ديناراً أو تبرا أو فضة ولا ينفقه في سبيل الله ، فهو كنز يكرى به يوم القيامة)^(١٩) .

(١٨) سورة التوبة ، الآية ٣٤ و ٣٥ .

(١٩) الجامع الصغير للسيوطي .

(٢٠) سورة هود ، الآية ١١٦ .

(٢١) سورة الاسراء ، الآية ٢٧ .

الفرع الرابع

الضمانات الإسلامية لنجاح التنمية الاقتصادية

واستثمارها

١ - اعتبر الإسلام تعمير الكون وتنمية الإنسان ليكون بحق خليفة الله في أرضه بقوله تعالى (إني جاعل في الأرض خليفة) (٢١٢)، هو غاية خلقه ووجوده بقوله تعالى (هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها) (٢١٣) أي كلفكم بممارستها. فلم يخلق الله الإنسان في هذه الدنيا عبثاً أو لمجرد أن يأكل ويشرب، وإنما خلقه لرسالة يؤدّيها، هي أن يكون خليفة الله في أرضه: يدرس ويعمل، وينتج ويعمر، عابداً الله شاكرًا فضله، ليقابله في نهاية المطاف بعمله وكدهم بقوله تعالى (يأليها الإنسان إنك كالجاحش إلى ربك عندنا فملاقيه) (٢١٤). بل لقد جعل الإسلام صدق الكشح أو بطلاته هو سبيل سعادة الدارين أو شقائه في الدنيا والآخرة، بقوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً) (٢١٥).

٢ - ولقد بلغ حرص الإسلام على التنمية الاقتصادية وتعمير الدنيا، أن قال الرسول عليه الصلاة والسلام (إذا قامت الساعة ولي يد أحدكم فسيلة - أي شتلة - فاستطاع ألا تقوم حتى يفرسها - فليفرسها فله بذلك أجر) (٢١٦)، ويقول عليه السلام (ما من مسلم يفرس

غرساً أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو بهيمة إلا كان له به صدقة) (٢١٧).

ومن هنا فقد سخر الله تعالى للإنسان كل ما في السموات والأرض بقوله تعالى (وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه) (٢١٨). ودعا إلى الانتشار في الأرض بمجيها وينعم بخيراتها ويسبح بحمده بقوله تعالى (فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون) (٢١٩)، وقوله تعالى (ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش) (٢٢٠) أي هيا لكم السيطرة على الأرض من طريق تعميرها وتنميتها.

٣ - ومن هنا كان حرص الإسلام على توفير ضمانات أو ركائز لتحقيق هذه التنمية واستثمارها. لعل أبرزها مما نعرض له فيما يلي، الارتفاع بالتنمية الاقتصادية إلى مرتبة العبادة والفريضة، وتطلب المشاركة الشعبية في عمليات التنمية، والأخذ بالأساليب العملية والتنظية الملزمة، وترشيد الاستهلاك، وتوجيه الفائض الاقتصادي لأغراض التنمية، ومراعاة أولويات التنمية بتقديم الأهم فالأهم، والمعالجة الجبرية لمعوقاتها خاصة ما تعلق بالامية والاتفاق العسكري المتزايد... الخ.

أولاً : الارتفاع بالتنمية الاقتصادية إلى مرتبة العبادة :
١ - لعل أكبر ضمان لنجاح التنمية الاقتصادية

(٢١٢) سورة البقرة، الآية رقم ٢١٠.

(٢١٣) سورة الحديد، الآية رقم ٦١.

(٢١٤) سورة الانشقاق، الآية رقم ٦.

(٢١٥) سورة الاسراء، الآية رقم ٧٢.

(٢١٦) أخرجه البخاري وأحمد بن حنبل.

(٢١٧) أخرجه البخاري ومسلم.

(٢١٨) سورة المجادلة، الآية رقم ١٣.

(٢١٩) سورة الجمعة، الآية رقم ١٠.

(٢٢٠) سورة الاحزاب، الآية رقم ١٠.

منه (٣٧) . وقد أراد أحد الصحابة الخلو والاعتكاف للذكر الله ، فقال له الرسول عليه الصلاة والسلام (لا تفعل فان مقام احدكم في سبيل الله - أي في خدمة المجتمع وتنميته - أفضل من صلاته في بيته ستين عاما) (٣٨) ، ويقول عليه السلام (لكل امة سياحة وسياحة أمتي الجهاد في سبيل الله) (٣٩) .

٣ - ونخلص مما تقدم ان التنمية الاقتصادية في الاسلام ، هي فريضة وعبادة ، بل هي من افضل ضروب العبادة . وان المسلمين قادة وشعوباً مقربون الى الله تعالى ، بل قدر تعميرهم للدنيا واخذهم بأمرها للتنمية في مختلف صورها . ولقد حرص سيدنا عمر بن الخطاب نظر الاسلام الى العمل والتنمية بقوله (والله لئن جاءت الاعمال بالاعمال وجئنا بنهر عمل ، فهم أولى بمحمد منا يوم القيامة) (٤٠) .

ثالثاً : تتطلب المشاركة الشعبية في التنمية واعياها

من قبيل الجهاد المقدس :

١ - ان التنمية الاقتصادية ليست عملية فنية يكتبها فيها بمجرد إعداد خطط التنمية ، ثم متابعة تنفيذها لدى القطاع الخاص او العام . وإنما هي اساساً عملية جماهيرية ، إذ تتطلب تعبئة جميع المواطنين لها بحيث تكون مطلباً شعبياً ملحاً يعني كل فرد مستواه المحددة

وامتدادها ، هو ارتفاع الاسلام بالتنمية الى مرتبة العبادة . اذ لم يكف الاسلام بالحث على العمل والانتاج بقوله تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) (٣١) ، وقوله عليه الصلاة والسلام (اعملوا فكل مسرلاً خلق له) (٣٢) ؛ بل اعتبر العمل في ذاته عبادة وان الفرد قريب من الله ومثاب على عمله الصالح في الدنيا والآخرة بقوله تعالى (ويستجيب اللذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله) (٣٣) ، ويقول رسوله الكريم (العمل عبادة) وقوله عليه الصلاة والسلام (ما عبد الله بمثل عمل صالح) وقوله (من أمسى كالا من عمل يده أمسى منفوراً له يوم القيامة) (٣٤) . وروي ان الرسول عليه الصلاة والسلام قيل يدا ورمت من كثرة العمل وقال (هله يد يجيها الله ورسوله) (٣٥) .

٢ - ولقد سوى الاسلام بين المجاهدين في سبيل الدعوة الاسلامية وبين الساعين في سبيل الرزق والنشاط الاقتصادي بقوله تعالى (وآخرون يضررون في الأرض يفتنون من فضل الله ، وآخرون يقاتلون في سبيل الله) (٣٦) . أكثر من ذلك ، اعتبر الاسلام السعي على الرزق وخدمة المجتمع وتنميته أفضل ضروب العبادة : فقد ذكر للنبي عليه السلام رجل كثير العبادة فسأل من يقوم به ، قالوا : أغواه ؛ فقال عليه السلام (أغواه أعبد

(٣١) سورة النجم ، الآية رقم ١٠٥ .

(٣٢) متفق عليه .

(٣٣) سورة المائدة ، الآية رقم ٦٦ .

(٣٤) أخرجه الطبري في الأوسط .

(٣٥) مسند الإمام زيد .

(٣٦) سورة المائدة ، الآية رقم ٢٠ .

(٣٧) الجامع الصغير للسيوطي .

(٣٨) أخرجه الحاكم في المستدرک .

(٣٩) أخرجه الحاكم في مستدرک .

(٤٠) انظر الدكتور سليمان الطاهر في كتابه فهم بن الخطاب واصول السياسة والاخلاق الحديثة ، الطبعة الأولى سنة ١٩٦٩ ، نشرته دار الفكر العربي القاهرة .

فيها ويدرك حقوقه المؤكدة من نجلعها فلا يكتفي ان تتوافر ارادة التغيير وتنمية المجتمع والارتفاع بمستواه ، لدى بعض القيادات الخاصة ، وانما أن يتحول ذلك الى ارادة شعبية . ولا شك أن من أهم عوامل نجاح التنمية في كثير من البلاد النامية ، أن الأساليب المستخدمة لم تستطع ان تحرك الأمة كلها لمواجهة معركة التخلف ، إذ لا أحد يستطيع أن يقود التنمية لصالح الشعب دون إسهام من الشعب نفسه .

وإذا كنا نقول بضرورة تعبئة الجهود الشعبية للتنمية الاقتصادية ، فإن ذلك لا يكون بالتلقين والشعارات كما هو حاصل في بعض الدول النامية والتي يغلب عليها عادة الاتجاهات المتسلطة ودكتاتورية الحكم . وانما تتم تعبئة هذه الجهود الشعبية بالمشاركة الفعلية في مشاكل المجتمع ، وذلك بفتح باب الحوار والمناقشة فيها بحرية وصدق ، والاستماع الى مختلف أوجه النظر المعارضة ، بحثا عن حلول سليمة يفتتح ويلتزم بها الجميع .

٢ - والمشاركة الشعبية في التنمية ، هي في نظر الاسلام غاية ووسيلة في آن واحد ، استنادا الى عموم قوله تعالى (وشاورهم في الأمر)^(٤١) ، وقوله تعالى (وأمرهم شورى بينهم)^(٤٢) . ولقد ثبت ان للمشاركة الشعبية في التنمية الاقتصادية ، هي عصب استراتيجية التنمية ، وذلك بخروج المواطن العادي من السلبية التي كان يفرضها عليه وضعه الهامشي في المجتمع .

وإذا كانت مشكلة التخلف في مختلف صوره ، هي من أولى المشكلات التي تواجه الشعوب العربية والاسلامية اليوم ، فإنه لا بد من تعبئة كل قواها وطاقاتها

للمعركة ضد التخلف من أجل التنمية . ونرى لذلك ضرورة ربط التنمية بفكرة الجهاد المقدس فتجسيرا للطاقت المخزنة في الفرد المسلم وتحقيقا للتنمية الشاملة بحالتها الى ممارسة دينية وواقع ايماني . ذلك ان قوام المجتمع الاسلامي ، هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بقوله تعالى (كنتم خيرامة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر)^(٤٣) . والأمر بالمعروف يتضمن في رأينا بصفة اساسية تحقيق التنمية الشاملة والنهي عن المنكر يشمل اساسا القضاء على اهم صورة الا وهو التخلف والفقر الذي يؤدي الى اللذلة والمسكنة والى الكثير من المساويء الاجتماعية والانحرافات الخلقية .

فلا بد ان نحيي النفس بكافة وسائل الاعلام من صحافة واذاعة وتلفزيون ومساجد . . . الخ ، ونعلنها حريا مقدسة ضد التخلف ومن أجل التنمية الشاملة . ولا بد ايضا من الاسراع الى وضع خطط محددة تمهد الى مختلف قطاعات الشعب خاصة الموظفين وطلاب الجامعات وافراد القوات المسلحة ، وكذلك مختلف النقابات والجمعيات والنوادي ، من اجل القضاء على معوقات التنمية وهي الامية المتفشية بالوطن العربي والعالم الاسلامي ، ومن اجل القيام بمشاريع المئوية بالجهود الذاتية ، ذلك ان الدولة وحدها عاجزة عن محو الامية ، او القيام بكافة المشاريع الانمائية . ولاشك انه لتحقيق ذلك لا بد من القدوم من جانب القادة والمسؤولين ، ولا بد ان يكرس العمل السياسي جهوده لدفع حركة التنمية وحشد مختلف الطوائف الشعبية للمشاركة الفعلية في البناء والتعمير ، وان يعيش المجتمع كله في مناخ التنمية .

(٤١) سورة آل عمران ، الآية رقم ١٥٩ .

(٤٢) سورة الشورى الآية رقم ٣٨ .

(٤٣) سورة آل عمران ، الآية رقم ١١٠ .

عليه الصلاة والسلام (ان الله يحب اذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه)^(٤٨) .

وانه لإتقان العمل والانتاج ، يتعين اتباع أدق وأحدث الأساليب العلمية في الانتاج ، وصديق الله العظيم (قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون)^(٤٩) ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام (قليل العمل مع العلم كثير ، وكثيره مع الجهل قليل)^(٥٠) ، وعنه صلى الله عليه وسلم (تفكر ساعة خير من عبادة سنة)^(٥١) ، وقوله عليه السلام (مداد العلماء احب الى الله من دماء الشهداء)^(٥٢) .

٢ - والأخذ بالأساليب العلمية في العمل والانتاج كالتزام اسلامي لضمان نجاح التنمية الاقتصادية ، هو ما يطلق عليه بالاصطلاح الاجنبي تكنولوجيا Tech-nologia وبالاصطلاح العربي تقنية بمعنى اتقن العامل الامر واحكمه ومنها التقن وهو حسن الاداء والسيطرة على الشيء .

وعليه فانه لا يقصد بالتكنولوجيا او التقنية الحديثة ، كما تصور البعض خطأ ، نقل او استيراد أحدث الآلات والمعدات ، ولا حتى كيفية تركيبها وتشغيلها ، وإنما الأخذ بالأساليب العلمية التي تتناسب مع بيئة معينة لتحقيق أكبر استفادة من هوامل الانتاج المتوافرة بها . فالتكنولوجيا او التقنية المطلوبة هي التي تتناسب مع واقع المجتمع واحتياجاته ، اذ ما يصلح لمجتمع معين لا يصلح لمجتمع آخر يختلف عنه في ظروفه وبيئته .

٣ - وتبدو اليوم أهمية وضروية ما تقدم ، ان التحدي الذي تلقاه من قبل اسرائيل وغيرها ، ليس تحديا حريا فحسب ، وإنما هو اساسا تحدي حضاري . فاسرائيل ومن هم ورامها ، يشنون التمكن من العالم الاسلامي ، ويدفون الى السيطرة الاقتصادية على المنطقة العربية . وممركتنا مع اسرائيل ليست مقصورة على إزالة آثار العدوان ، وإنما هي تتمثل بتخلفنا الحضاري وما يتطلبه من ضرورة التنمية العاجلة ، والتي يجب ان نجتد لها كافة قوى وامكانيات الشعوب العربية والاسلامية . ولندرك جيدا ان الخطر الحقيقي الذي نواجهه ، ليس قوة اسرائيل ومن وراء اسرائيل ، وإنما هو تفرق العرب والمسلمين ، الى جانب تخلفهم رغم ما لديهم من امكانيات بشرية ومادية غير محدودة . ولأشياء أقلم اسرائيل وطعن فينا العدو ، سوى تفرقنا وتخلفنا . فجهادنا القدس اليوم ، هو جهاد ضد التفرقة ، وهو جهاد ضد التخلف ومن اجل التنمية الشاملة ، وصديق الله العظيم في قوله (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا)^(٥٣) ، وقوله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة)^(٥٤) .

ثالثا : الأخذ بالأساليب العلمية والتقنية المتقدمة :

١ - يوجب الاسلام إتقان العمل وتحسين الانتاج كما وكيفا ، ويعتبر ذلك أمانة ومستولية وقرية بقوله تعالى (وإنسانا ما كنتم تعملون)^(٥٥) وقوله تعالى (إنا لا نضيق أجرا من أحسن عملا)^(٥٦) . كما يقول الرسول

(٤٨) سورة آل عمران ، الآية رقم ١٠٣ .

(٤٩) سورة الأنفال ، الآية رقم ٦٠ .

(٥٠) سورة النمل ، الآية رقم ٩٣ .

(٥١) سورة الكهف ، الآية رقم ٣٠ .

(٥٢) أخرجه البخاري .

(٥٣) سورة الزمر ، الآية رقم ٩ .

(٥٤) السجدة في الجامع الصغير .

(٥٥) نفس الموضع .

(٥٦) نفس الموضع .

ومضى كان الملوم عليه ، هو ظروف كل مجتمع ، خاصة من حيث نوعية شراوته وموارده الطبيعية المتوافرة ، ومن حيث كثافته السكانية وكثافة أفرادها ، ومن حيث احتياجات المواطنين الأساسية وأذواقهم ، فإن هذه الظروف هي وحدها التي تحدد التكنولوجيا أو التقنية المطلوبة . فهناك التكنولوجيا التي تعتمد على البترول فتناسب دولة كالسعودية ، أو على القطن فتناسب دولة كمصر . وهناك التكنولوجيا التي تعتمد على كثرة الأيدي العاملة مع قلة المهارة كصناعة النسيج ، أو التي تعتمد على قلة الأيدي العاملة مع ارتفاع المهارة كصناعة الآلات الحاسبة . ولعل ذلك يكشف لنا سبب فشل تجربة استخدام الجرافات المستوردة في الزراعة بمصر ، لعدم ملائمة بعضها لظروف الزراعة المصرية ولاستخدام معظمها بما لا يزيد عن نصف طاقتها ، ولم تحسن الصورة ألا بتصنيع بعض تلك الجرافات عليا .

فليس شرط أن تكون التكنولوجيا الحديثة المتقدمة ، أفضل من التكنولوجيا التقليدية المتطورة . ذلك أن التقدم التكنولوجي أو التحديث لا يعني هجر أساليب الانتاج القديمة بل دراستها والكشف عن إمكانيات تلبيها ، ولتضرب مثلا بصناعة النسيج أو السجاد أو الأحذية ، فانه يفضل الكثير فيها منتجات شغل اليد على منتجات الصناعة الآلية .

كذلك من الخطأ الكبير أن يصور البعض أن التقدم التكنولوجي مجاله الإلكترونيات والكمبيوتر والذرة أو الفضاء ، بل الأمر مرده إلى ظروف كل دولة . ولأشك أنه في بلد كمصر يعتبر اكتشاف أسلوب فعال وعلمي

للقيضاء على البلهارسيا ، أو أسلوب جديد للمقاومة البيولوجية للذرة القطن ، أو تكنولوجيا جديدة للري توفر استخدام المياه مع زيادة المحاصيل ، هي تكنولوجيا ذات وزن علمي لا تقل أهمية عن استخدامات الذرة أو التفوق في الفضاء^(٥٣) .

ومضى ما تقدم أن التكنولوجيا أو التقنية ، لا تعني مجرد شراء أو استيراد أحدث الأجهزة والادوات ، ولا حتى التدريب على تشغيلها ثم التوقف إذا لحقها عطل فني أو نقصها قطعة غيار ، وإنما هي معرفة نظام هذه الأجهزة وطريقة صنعها والسيطرة عليها ، إذ الملوم عليه هو عمارة وبناء التكنولوجيا وليس شراء أو استيراد منجزاتها ، وعلى نحو ما يقول المثل الصيني (لا تعطي سمكة ولكن علمني كيف اصطاد) . كذلك لا تعني التكنولوجيا أو التقنية ملاحظة أحدث صورها ، وإنما اختيار ما يتناسب وظروف كل بلد وموارده الطبيعية وطاقاته البشرية واحتياجاته الفعلية ، أي الملوم عليه هو ما اصطلاح بالتعبير عنه « التكنولوجيا الملائمة » *Appropriate Technology* إذ جوهر القضية كما عبر عنه البعض هو « بناء هيكل انتاجي يتسق مع واقع المجتمع واحتياجات المواطنين فيه »^(٥٤) ، ومعنى آخر عبر عنه البعض وهو « أن التنمية الاقتصادية في كل بلد هي الكيفية . بخلاف التكنولوجيا وليس العكس »^(٥٥) . ذلك أنه بحسب مشكلات كل مجتمع ومقتضيات تنميته ، تكون الحلول العلمية المناسبة أي التكنولوجيا الملائمة .

٣ - وإذا كنا نرى أن التقدم التكنولوجي أو التقني ، بمفهومه الصحيح ، لا يشترى أو يشتود ، وإنما يستتب

(٥٣) انظر الدكتور اسماعيل صبري عبد الله نحو نظام اقتصادي علمي جديد ، لقاؤه الخيرة العامة المصرية للكتاب ، طبعة سنة ١٩٧٣ ، ص ٢٠٠ وما بعدها .

(٥٤) انظر الدكتور اسماعيل صبري عبد الله ، ص ٢٢٠ من كتابه للمؤلف (نحو نظام اقتصادي علمي جديد) - مرجع سابق .

(٥٥) انظر الدكتور يوسف إبراهيم يوسف ، ص ١١٥ من رسالته للدكتوراه من الخليج الإسلامي في تحقيق التنمية الاقتصادية ، والتي احرزها على اعلاها ومناقشتها بكلية التجارة جامعة الأزهر في شهر مارس ١٩٨٠ .

ومؤدى ما تقدم ان الممول عليه هو الانسان في وطننا العربي وعالمنا الاسلامي ، اذ الأفراد في كل مكان بالعالم يتساوون تقريبا من حيث قدراتهم العقلية ومواهبهم الطبيعية ، ولا تتميز دولة عن أخرى الا بمحضارها تبعاً لاتشار التعليم فيها وما يتواخر لديها من اكااديميات وعلماء .

رأيما : ترشيد الاستهلاك ، وتسوية الفاضل الاقتصادي لأغراض التنمية :

١ - ان التنمية تفترض ان يقتسط المجتمع من استهلاكه الحالي ليستثمر الفائض في زيادة طاقته الانتاجية ، وهو ما يسمى في الاصطلاح الحديث بالتكوين أو التراكم الرأسمالي .

والاسلام يقوم على ترشيد الاستهلاك بقوله تعالى (والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً) (٥٧) . كما أنه يلحق المبلدين بقوله تعالى (ان المبلدين كانوا اخوان الشياطين) (٥٨) ، بل يعتبر كل من يسيء استخدام المال الزائد عن احتياجاته وكفايته ، وهو ما عبر عنه القرآن الكريم باصطلاح المفواو الفضل ويعبر عنه في الاقتصاد الوضعي باصطلاح الفائض الاقتصادي ، بأنه سفه يجوز الحجر عليه بقوله تعالى (ولا تؤنوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قايماً) (٥٩) . أكثر من ذلك فان الاسلام لا يحضي باعتبار السفه وصرف المال في غير موضعه رذيلة محرمة ومفسدة ممنوعة ، بل هو في نظره عملة حقيقية وانتحار بطيء ، لقوله تعالى (وانفقوا في سبيل الله ولا تفلوا

داخل ارض الوطن وفقاً لمشكلاته واحتياجاته وتبعاً لتطوره ، فان ذلك يتطلب تقدماً او متاخا علمياً ، اذ كما عبر بحق البعض ، « ان التقدم التقني هو نتيجة للتقدم العلمي وليس العكس » (٦٠) .

وليس من سبيل ، في وطننا العربي وعالمنا الاسلامي ، لتحقيق التقدم العلمي ، المؤدى بدوره الى التقدم التقني ، الا بأمرين متوازيين :

أولهما : مكافحة الأمية المتفشية بين العرب والمسلمين والتي تبلغ نسبتها بحسب إحصائيات الأمم المتحدة أكثر من ٨٠٪ من المواطنين .

فانه لا يكفي الوف الخريجين من الجامعات العربية والاسلامية ، ووجود مئات العلماء ، ممن يمثلون قطرة من بحر الملايين الأميين ، ولكن يتعين ان يشمل التعليم اقلية الناس الذين ادنى جهلهم الى سلبيتهم وتمييشهم في الحياة . ولاشك ان من اهم معوقات التنمية والتخلف التقني الذي يعاني منه العرب والمسلمون والعالم الثالث اجمع ، هو سيره في طريق التبعية والاسر التكنولوجي للدول المتقدمة ، هو ظلمة الجهل ونفسي الأمية خاصة الوظيفية .

ثانيها : ربط التعليم العام والجامعي خاصة بواقع المجتمع وتكريسه حلماً لاحتياجاته وتطوره ، وان تقوم بمختلف دول الوطن العربي والعالم الاسلامي مراكز معلومات واكاديميات العلوم والتكنولوجيا ومعامل تجريبية لاختيار التقنية الملائمة لظروف كل بلد واحتياجاته .

(٥٦) انظر الدكتور علي بن طلال الجاهلي في بحثه « بصرية الشرق الأوسط في رؤية سنة ١٩٨٠ » بعنوان (التقنية بين الحيلة والامام) .

(٥٧) سورة الفرقان ، الآية رقم ٦٧ .

(٥٨) سورة الأنعام ، الآية رقم ٢٧ .

(٥٩) سورة النساء ، الآية رقم ٥ .

بأيديكم الى التهلكة (١١) وقول الرسول عليه الصلاة والسلام (من أخذ من الدنيا أكثر من حاجته ، أخذ حظه وهو لا يشعر) (١٢) .

٢ - ترشيد الاستهلاك والاكتفاء بما عبر عنه فقهاء الشريعة باصطلاح حد الكفاية أي المستوى اللائق للمعيشة ، وبالتالي توجيه الفضل أو الفائض الاقتصادي الى التنمية ، هو في الاسلام موقف ديني وسلوك اجتماعي .

وهناك تدلونا أهمية القدوة من جانب القادة والمسؤولين ، من أجل اعمال هذا المبدأ الاقتصادي الاسلامي والالتزام به تلقائيا . وهو الموقف الذي عبر عنه الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، حين حرم على نفسه عام المجاعة ان يأكل لحما ، وقال كلمته المشهورة (كيف يعني امر رعيي إذا لم يسي ما يمسهم) (١٣) . ولقد جدت أن أنكر رضي الله عنه على عامله باليمن حلالا مشهورة ودعوها معطرة ، فلما عاد اليه في العام التالي اشمت مقبرا عليه اطلاس بالية ، قال له : لا ولا كل هذا (١٤) . وكلنا يعلم كيف ان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه كان يعيش عيشة رفاة ، حتى اذا تولى الخلافة واصبح مستورا عاش عيشة تقشف ، لا لشيء الا ليعطي شعبه المثل والقدوة وليعمل الجميع على ترشيد استهلاكهم والاكتفاء بما ارتضاه لهم الاسلام وهو حد الكفاية أي المستوى اللائق للمعيشة دون سرف أوترف .

ولا شك ان موقف القشاش الغنية من رفض ضبط

الاستهلاك ، لا يعتبر موقفا لا اسلاميا فحسب ، وانما يتسم ايضا بدرجة كبيرة من قصر النظر يكاد يبلغ حد العمى الاجتماعي ، وهم في الواقع كما ورد في القرآن الكريم يلقون بأيديهم الى الفسدة والتهلكة الحقة .

٣ - هذا وان ضبط الاستهلاك يجب ان يكون عاما ، فلا يقتصر على الأفراد ، بل يتناول الحكومات . وانه مما يرى له حقا ان تتورط حكومات المجتمعات النامية خاصة الفقيرة ، فيها يسمى بمشروعات الهبة او مركبات النقص ، وذلك كقائمة قصور فخمة تتجاوز احتياجاتها وكتشديد مطارات حديثة تفوق طاقاتها ومعداتها مقتضيات حركة النقل فيها .

كذلك فانه مما يجب التنبيه اليه ، ان ترشيد الاستهلاك ، يرتبط ارتباطا وثيقا بترشيد الانتاج بمعنى تحسينه . فكم عانينا في مصر من المنتجات التي انخفض فيها مستوى الجودة ، خاصة في الملابس والاقمشة الشعبية والتي كانت تتلف بسرعة ، فزاد الاستهلاك بدون مبرر وكان واقع الأمر جهدا ضاعا ومالا فاقدا .

خامسا : الالتزام بأولويات التنمية والمعالجة الجذرية لمواطنها :

١ - ولعل من أهم الضمانات الاسلامية لتحقيق التنمية الاقتصادية واستمرارها ، ما أجمع عليه فقهاء الاسلام من تقديم الضروريات على الحاجيات ، وتقديم الحاجيات على التحسينات ، وهو ما نبر عنه في الاصطلاح الحديث بأولويات التنمية . بل ان الضروريات في الاسلام ليست في مرتبة واحدة ، فلا

(١٠) سورة البقرة ، الآية رقم ١٩٥ .

(١١) رواه الترمذي .

(١٢) انظر حاشية ص ١٨٦ للاستاذ جاس عبود الطحا ، طبعة دار للطرف ، ص ١١٧ .

(١٣) نفس المرجع .

برامج الدراسة الابتدائية والمتوسطة ، بحيث يكون هدفها تنمية ملكات العصى الجسدية والعقلية والنفسية ، وتأهيله للعمل اليدوي والذهني في آن واحد ، وألا تظل المدرسة في عزلة عن البيئة المحيطة بها في الأرياف أو الاحياء بل تملون وتشارك في أنواع النشاط الاقتصادي السائد بالريف أو الحى زراعيا كان أو صناعيا أو تجاريا .

وهنا ننبه ونؤكد بان اهم عنصر من عناصر التنمية الاقتصادية ، ليس هو عنصر المال أو التراكم الرأسمالي أو الفائض الاقتصادي ، ولا هو عنصر الارض أو الموارد الطبيعية ، وإنما هو عنصر العمل النقي أو العمالة المدربة أو الكفاية البشرية . لقد أثبت الحروب العالمية الثانية ودمرت معظم مصانع أوروبا واليابان وجردتها من كل إمكانياتها المادية ، ومع ذلك فإن نموها الاقتصادي ، فاق كل خيال بسبب كفاءتها البشرية . وإن أغلب دول إفريقيا وآسيا غنية بالثروات والموارد الطبيعية ، ولديها كثرة سكانية ، وبعضها كالدول المنتجة للبترول لديها فائض اقتصادي ضخم ، ولكنها جميعا متخلفة اقتصاديا بسبب انقارها للكفاية البشرية والعمالة المدربة . وهذا يبين لنا ان أولى ما يجب الاهتمام به لتحقيق أية تنمية اقتصادية هو التعليم خاصة الفني ، ولا شك ان اكبر سبب لتخلف العالم النامي هو تفشي الامية خاصة الامية الوظيفية . وليس أدل على اهتمام الاسلام بمكافحة الامية في عصر الجاهلية والجاهلية ، ان اول كلمة في القرآن الكريم هي اقرأ ، وانه كان يفتدي الاسير الكافر اذا علم عشرة اميين .

٣ - كذلك يتصل بأولويات التنمية وموقعاتها قضية الجيش والاتفاق العسكري المتزايد . ولا شك ان

براعى ضروري اذا كان في مراعاته اخلاص بضروري اهم منه ، ولمثل الحاجيات والتصينات . الأمر الذي نعلمه القرآن الكريم بقوله تعالى (ويشر معطلة وقصر مشيد) (٩٦) .

وتطبيقا لهذا المبدأ فإن المرافق العامة كتصعيد الطرق وتوفير المياه والكهرباء والهاتف . . الخ مما اصطلح عليه بالتجهيزات الأساسية Infrastructure مقدم على انشاء المصانع . وان انشاء المصانع التي تنتج الاحتياجات الأساسية للجماهير كسلع الغذائية والملابس مما اصطلح عليه بالصناعات الاستهلاكية ، مقدم على الصناعات الثقيلة . كما ان الصناعة الثقيلة التي تقوم على الموارد المحلية ، مقدمة على التصنيع الذي يقوم على الموارد المستوردة ، بمعنى ان تكون الموارد الطبيعية المتاحة ، هي القاعدة الصلبة التي ينمو عليها الانتاج وتصيب ، وانها وحدها التي تحدد أولويات الصناعات الثقيلة . كذلك يجب ان ندرك جيدا ان كل استثمار في تطوير الريف والمدن الصغيرة ، يوفّر استثمارات هائلة يفرضها تضخم واكتظاظ المواصلات والمدن الكبيرة ، بل ودون حائد مناسب ، ان لم يكن زيادة في الفساد البيئي وتضييق وتلايف لاهصاب الناس بسبب الازدحام .

٢٠ - وماعدنا نتكلم عن أولويات التنمية وموقعاتها ، فإن الأمر يتطلب مراجعة جدلية للتعلم خاصة الابتدائي والمتوسط ، بحيث لا يستغرق كما هو حاصل الى اليوم ، مجرد حلقة من سلسلة متصلة الحلقات تؤدي بالضرورة الى الجامعة . بل يجب ان يكون تعلّما مستقلا هدفه نحو الامية خاصة الوظيفية ، واكتساب قدرات انتاجية وخلق عمالة مدربة . ولن يتحقق ذلك الا بتغيير

الاسلام يتطلب القوة العسكرية ويستلزم التدريب والاعداد ، ولو في وقت السلم بقوله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم) (١٥) .

ولكن نقطة الخلاف هو ان يظل الشعب كما هو الجاري حتى اليوم مغرجا ، وان يلقى بحبه الدفاع على جيش متضخم هو حالة في الانتاج . لذلك نرى ان تكون جيوشنا النظامية المتفرغة بأقل عدد مناسب وظل أعلى مستوى من الكفاءة ، وبحيث يتولى الجيش النظامي بكل دولة عربية أو اسلامية مسؤولية تدريب الشعب كله على فترات دورية منتظمة ، بحيث يمكن ان يكون الشعب بأسره جيشا عند اللزوم ، وهو ما كان يحصل في العهد الاسلامي الاول .

كما انه ليس هناك ما يمنع ان يشارك الجيش النظامي ببعض أجهزته وفرعه سلاح المهندسين وسلاح الأطباء ، في عملية التنمية الاقتصادية ذاتها . وكما كانت فرحتنا عقب حرب ١٠ رمضان سنة ١٣٩٣ الموافق ٦ أكتوبر سنة ١٩٧٣ ، حين صدرت التعليمات في بعض الدول العربية كعصر ، بأن يكون التدريب العسكري مادة أساسية للمدارس والجامعات ، وان يشارك الجيش بامكانياته الضخمة المعطلة في عمليات التنمية الاقتصادية . ولكن الأمر شائن الكثير من أوجه الاصلاح في الدول النامية لا يتجاوز الكلام ولا يخرج الى حيز التنفيذ ، وليس من سبب في نظرناسوى استهانة وتقصير القادة والمسؤولين عن تسير الأمور .

الفرع الخامس

المفكرون المسلمون اول من عالج قضايا التنمية الاقتصادية

١ - عالج الفقهاء القدامى قضايا التنمية الاقتصادية ، ميينين بجلاء انها ليست عملية انتاج فحسب ، وانما هي عملية كفاية في الانتاج مصحوبة بعدالة في التوزيع . وانما ليست عملية اقتصادية بحتة ، وانما هي عملية انسانية تبغى تنمية الانسان وتقدمه بشقيه المادي والروحي .

ولسنا هنا بصدد دراسة تفصيلية لقضايا التنمية الاقتصادية في الاسلام ، أو بصدد تتبع أفكار الفقهاء القدامى واجتهاداتهم في قضايا التنمية ، وما هي في نظريهم أولويات التنمية الاسلامية ، وما هي ضماناتها ، وطرق تمويلها ... الشيخ عما لا تنسح له دراساتنا الحالية .

وانما كل ما يهمنا هنا إسراره ، هو ان التنمية الاقتصادية قد شغلت المقام الأول من فكر المسلمين القدامى ، وان بحث تحت لفظ عمارة الارض لقوله تعالى (هو انشأكم من الارض واستعمركم فيها) (١٦) ، أي كلفكم بمعمارها . واصطلاح عمارة الارض يشمل مضمون التنمية الاقتصادية وزيادة ، اذ يقول سيلنا علي بن ابي طالب في كتابه الى واليه مصر (وليكن نظرك في عمارة الارض ابلغ من نظرك في استجلاب الخراج ، لان ذلك لا يدرك الا بالعمارة ، ومن طلب الخراج من غير عمارة أخرج البلاد) . بل يلخص سيلنا عمر بن الخطاب مهمة القادة واساس

(١٥) سورة الأنفال ، الآية رقم ٦٠ .

(١٦) سورة هود ، الآية رقم ١١ .

القرآني ، واتكسوا يوم حادوا عنه . وما سرا تستمتع به اليوم الدول المتقدمة ، الا لاهنتها منذ عهد ليس بعيد الى هذا السيل ، ومستتسك بدورها يوم تحيد عنه .

٣ - ولذلك لا نعيمج أيضا ان كانت اولى المؤلفات الاقتصادية العالمية في مجال التنمية الاقتصادية ، هي لكتاب مسلمين سبقوا الكتاب الاجانب بعدون قرون . ونخص بالذكر الرائد الاقتصادي ابن خلدون الذي عالج مختلف قضايا التنمية الاقتصادية في مقدمته سنة ٧٨٤هـ المشهورة باسمه تحت عنوان الحضارة وكيفية تحقيقها .

وان كتاب الخراج للامام ابو يوسف المتولي سنة ١٨٢هـ / ٧٩٢م ، يعتبر على نحو ما سبقنا الإشارة اليه قمة في بحوث التنمية الاقتصادية ، رغم انه وضع أصلا للخليفة هارون الرشيد لتنظيم الخراج . وأئنا نجد الفقيه الاقتصادي احمد بن الدبلي في كتابه الفلاحة والمفلوكون أي الفقر والفقراء ، يتعرض في القرن الخامس عشر الميلادي لقضية الفقراء باعتبار آخر لقضية التنمية الاقتصادية ، وذلك بتفصيل واحاطة وعمق نادر بحسب زمانه .

الفرع السادس

ضرورة التنسيق في خطط التنمية على المستويين العربي والإسلامي

١ - تواجه الدول العربية خاصة والإسلامية عامة ، عقبات ومشكلات عديدة ، عند تنمية مجتمعاتها تنمية مستقلة ، وذلك لافتقاده منفردة لبعض مقومات التنمية . في حين تتوارها هذه المقومات وهي مجتمعة في

الحكم في عبارة جامعة مائة بقوله رضي الله عنه : ان الله قد استخلفنا على عباده لنسد جوعتهم . . . ونوفر لهم حريتهم ، فان لم تفعل فلا طاعة لنا عليهم . فتأمين الناس في معاشهم وفي حريتهم ، هو قوام الحياة واساس الحكم ، وهو ما اصطلح عليه في الاسلام بضمنان حد الكفاية وضمنان الشورى وحرية الكلمة . وما مشكلة الدول النامية وازمة بل وتختلف شعوبها ، الا لافتقادهما هذين العنصرين الاساسيين ، وذلك بجهل وانحراف قادتها الذين افرقوها بالمشاورات والمظاهر بدلا من العمل والتنمية وبالوصاية والتسلط بدلا من الشورى والحرية .

٢ - واذا كنا اليوم ندرك أن التنمية الاقتصادية تعني توفير ما اصطلح عليه بالفائض الاقتصادي واستخدامه في زيادة قدرات المجتمع الانتاجية ، بحيث لا ينتج التخلف الا عن فقدان للمجتمع لفائضه الاقتصادي أو تبديله في مصارف غير انتاجية أو في استهلاك بدعي أو ترفي .

فلقد نبه الى ذلك القرآن الكريم منذ اربعة عشر قرنا معبرا عن الفائض الاقتصادي بامصطلح العفو أو الفضل ، واعتبر التبذير سفها والترف اجراما ، ودعا الى صرف كل من زاد عن الحاجة او الكفاية بغير صرف أو ترف ، في سبيل الله أي في سبيل المجتمع وتنميته ، بل جعل ذلك كيا أسلفنا علامة الاسلام وشرط الايمان .

ومن هنا فقد وضع القرآن الكريم منذ البدء حكما للمسلمين وفقهاء الشريعة والشعوب المسلمة ، على الطريق الصحيح لتحقيق ذاتها وتنميتها ليكونوا بحق كما أراد لهم الله خلفاء في أرضه . ونحقق للمسلمين الاوائل تقدمهم وانطلاقاتهم يوم التزموا بملك الهدى

لذلك يتطلب الامر عند وضع خطط التنمية ، التنسيق بين امكانيات كل بلد عربي أو اسلامي بحيث يكمل كل منها الآخر ، وهو ما يحقق أكبر استفادة من إمكانيات كل دولة عربية أو اسلامية دون فاقد أو ضائع ، وهو في المحصلة يدفع بعجلة التنمية في الوطن العربي والعالم الاسلامي . كما انه يؤدي في النهاية الى الوحدة العربية والتضامن الاسلامي والتعاون العالمي . فليس هناك أي تناقض بين الوحدة العربية ، وبين التضامن الاسلامي ، وبين التعاون العالمي ، بل كل منها هو خطوة اساسية لتحقيق الأخرى ، وذلك طالما كان هناك تنسيق دقيق للتعاون والتكامل لا للتصارع والتناقض . وحيتل يسود العالم امله المنشود في الحياة الخلل والذي خصه القرآن الكريم في اصطلاحه « التعاون » و « العزة » بقوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) (٦٧) ، وقوله تعالى (والله العزة لرسله وللمؤمنين) (٦٨) .

٢ - وما احوجنا اليوم الى اصيليات دقيقة ودراسات علمية في هذا المجال ، والى المبادرة بوضع خطط تنمية واضحة المعالم والقسمات ، تمهد منها ما تلتزم بتحقيقه كل دولة عربية أو اسلامية ، بحيث يتم التعاون والتكامل بينها لا بالفرقة والتضارب .

ولعل الخطوة العملية لذلك هو عقد مؤتمر قمة اقتصادي عربي وآخر اسلامي ، بتصدي لمتابعة برامج

وطن عربي أو اسلامي كبير ، فبا ينقص احدهما من موارد طبيعية أو رأس مال أو قوى عاملة أو خبرات فنية . . . الخ يتوافر بكفاية لدى البعض الآخر .

ولعل في ذلك حكمة كبرى من الله تعالى ، لتسعى الدول والشعوب نحو تحقيق التعاون والتكامل فيما بينها ، لا الاختلاف والصراع . وكما لا يوجد انسان يستطيع ان يستغني عن معاونة الآخرين في سد احتياجاته وتكامله معهم ، فان الامر كذلك بالنسبة للدول ، لا يمكن لاحدها الاستغناء عن الدول الأخرى بتبادل المنافع والتكامل مع بعضها . ويأتي شقاء الفرد ، وشقاء الدول ، وكافة الازمات من انقطاع هذا التعاون والتكامل .

وعلى المستوى العربي ، حل سبيل المثال ، نجد مصر لا تملك من مقومات التنمية سوى القوى البشرية ، والسودان والصومال لا تملك سوى الموارد الطبيعية ، ودول الخليج لا تملك سوى رؤوس الأموال الفائضة . وهذه الوفرة لدى البعض ، والتلذذ لدى الآخر ، هي سنة الله التي لن نحمد لها بديلا ، وذلك بهدف تحقيق التعاون والتكامل فيما بينها ليسخ الله عليها نعمته ، والا حقت عليها نقمته وظلت تسدور في حلقة التخلف والضياع الجهنمية المفرقة ، لا يفرجها منها سوى ما اراده لها الله من التعاون والتكامل . وكذلك الأمر بالنسبة للعالم الاسلامي ، والعالم أجمع .

(٦٧) سورة المائدة ، الآية رقم ٢ .

(٦٨) سورة المائدة ، الآية رقم ٨ .

إذ لا يكفي مجرد الغذاء الجمارك أو فتح الحدود أو إقرار مختلف التسهيلات ، وإنما يتعين أساسا التنسيق للاستفادة من عوامل الانتاج المتوافرة على المستوى العربي والاسلامي .

ان العالم العربي خاصة والاسلامي عامة ، يتمتع منذ حرب ١٠ رمضان و ٦ أكتوبر بفرصة تاريخية بحكم ثرواته الطبيعية وواقعه الجغرافي . وان هذه الفرصة قد لا تستمر طويلا ، وبالتالي فاما أن نستفيد منها أو أن نضيع . وانه من أكبر الحرام أن تظل فوائض البترول العربية الضخمة ببنوك أوروبا وأمريكا ، بل ويأكلها التضخم وتدهور الدولار ، بينما في السودان والصومال ملايين الأفدنة من الأراضي الصالحة للزراعة ولا تزرع ، وهي لا تحتاج في تقدير بعض المشركين إلا لنحو عشرة مليارات دولار سنويا لمدة عشر سنوات لاستثمارها ، بحيث تصبح سلة الغذاء ليس للامة العربية وحدها ، وإنما للعالم أجمع (٧٠) .

ان التنسيق في خطط التنمية الاقتصادية على

تنمية على اساس علمي ورؤية واقعية لتخط الضعف والقوة ، من أجل البناء المشترك والتكامل للوطن العربي ككل ، والعالم الاسلامي ككل (٧١) .

٣ - لقد سبق ان اعلنت الامانة العامة لمجلس الوحدة الاقتصادية بجامعة الدول العربية ، وكذا الامانة العامة لمؤتمر وزراء خارجية الدول الاسلامية دراسات مفصلة لتحقيق التنمية الاقتصادية والتكامل في الوطن العربي ككل والعالم الاسلامي ككل . وذلك بدءا من تنظيم التبادل الاقتصادي العربي أو الاسلامي ، وتعاون الاجهزة والمنظمات الاقتصادية المتخصصة العربية أو الاسلامية ، الى انشاء بنوك وصناديق مالية عربية وأخرى اسلامية لتمويل المشروعات العربية والاسلامية التي ثبت جدواها الاقتصادية ، الى مباشرة بعض هذه المشروعات على المستويين العربي والاسلامي .

ولكن حتى الآن ما زالت جهود التنمية الاقتصادية على المستويين العربي والاسلامي محدودة وقاصية ، وما زالت استراتيجية هذه التنمية غامضة وغير متسقة .

(٧٢) لقد انعقد في شهر يوليو سنة ١٩٨٠ بدمشق مؤتمرات وزراء الخارجية والاقتصاد العرب ، والفكر الى قرارات عديدة يمكن تلخيصها في عبارة جملة هي : ان التنمية الاقتصادية والتكامل الاقتصادي العربي هو السبيل القابل لتحرير فلسطين ، وإن السبيل والاقتصاد وبعدها لسمه واحدة . كما قرروا عقد مؤتمر القمة العربي المتأخر بدمشق في شهر نوفمبر سنة ١٩٨٠ ، بحيث يكون بمثابة أول مؤتمر قمة عربي اقتصادي ، بهدف الخروج بالقرارات من لفاق الدراسة والقضية الى تخلق العمل والتطبيق . كما انعقد ايضا في شهر يوليو سنة ١٩٨٠ بدمشق المؤتمر العربي لوزراء خارجية الدول الاسلامية وذلك بالعودة استراتيجية اسلامية تجاهه كلاً من التعامل الاقتصادي والسرطان الاسرائيلي . وقد اقرروا عقد مؤتمر القمة الاسلامي الثالث بكافة الكثرة في شهر ديسمبر سنة ١٩٨٠ .

ولما كان الشغل الشاغل للمؤتمرات للدار لها هو قضايا التفتت والاراضي الاسلامية المحتلة في فلسطين والقدس والفلسطين ، فإن من الواجب الأسباب للتصهيل وحل هذه القضايا من تنمية القوى الاقتصادية العربية والاسلامية ، والتنسيق فيما كاتبة اقتصادية عملية شاملة .

(٧٣) ان المنطقة العربية وحدها تزيد مساحتها على مساحة أوروبا كلها حيث تبلغ ٣ ملايين فدان ، ولا تتجاوز المساحة المزروعة فيها ١٢٠ مليون فدان (نحو ٥٠ مليون هكتار) ، أي يواقع فدان لكل مواطن لذا اعتبرنا هذه الحرب حاديا نحو ١٢٠ مليون نسمة ، مما يضطر المواطن العربي الى استيراد أكثر من ٥٠٪ من احتياجاته الغذائية من خارج المنطقة العربية ويستزيد هذه النسبة بزيادة الكثافة السكانية .

في حين ان المساحة التي يمكن زراعتها نحو ٦٠ مليون فدان ، بخلاف نحو ٨٠٠ مليون فدان للدراسي والنبات في الوطن العربي يمكن الاستفادة منها ، الأمر الذي يمكن منه تحقيق الأمن الغذائي ليس للامة العربية أو الاسلامية فحسب وإنما للعالم أجمع .

الوحدة العربية والتضامن الاسلامي المنشودين ، ولن يتحقق ذلك في اعتقادنا الا عن طريق مؤتمرات قمة اقتصادية وليس على مستوى أدنى ، ذلك ان الامكانيات متوافرة ، والدراسات العلمية مستوفاة ، والأجهزة والمنظمات العربية والاسلامية المتخصصة كثيرة ، ولا يتقصنا سوى ارادة الحسب .

المستويين العربي والاسلامي ، هو للمخرج الوحيد لمواجهة التخلف الذي يعانيه الوطن العربي والعالم الاسلامي وحل مختلف مشكلاته ، ذلك ان ما نعتقد احدى هذه الدول من عناصر القوة والتنمية يتواجد بوفرة لدى الأخرى . أكثر من ذلك فان هذا التنسيق وما يصاحبه من تكامل اقتصادي ، هو الحل العملي لتحقيق



الشعر الشعبي الساخر في عصور الماليك *

محمد رجب النجار

* ظهر القسم الأول من هذا البحث في العدد الثالث المجلد الثالث عشر صفحات ٩٣ - ١٤٦ .

٨/١ رثاء الحيوان السياسي

من أكثر أغراض الشعر العربي طرافة رثاء الحيوان ، ووجه الطرافة الذي يعنينا هنا أن هذا الرثاء غالبا ما يكون رمزيا . . ويكون الحيوان رمزا لموضوع سياسي ، ما كان بمقدور الشاعر أن يصرح به ، حتى لا يقع تحت طائلة غضب الخليفة أو السلطان . ومن أشهر النماذج القديمة في ذلك قصيدة أبي بكر العلاف البغدادي ، أحد ندماء الامام المعتضد بالله ، وهي مرثية طويلة في رثاء هر ، وقد وصفها ابن خلكان بأنها « من أحسن الشعر وأبدعه » وعددها خمسة وستون بيتا ، وروى معظمها وكذلك رواها الهميري . . . ومطلعها :

ياهر فارقتنا ولم تعد وكنت عندى بمنزل الولد
فكيف ننفك عن هواك وقد كنت لنا عدة من العدد
تطرد عنا الآن وتحرسنا بالخيب من حية ومن جرد

ولها يتحدث ابن العلاف (ت ٤١٨ هـ) عن بطولة هذا الهر ، وشجاعته في مواجهه خصومة . . حتى كادوا له « وساعد النصر كيد مجتهد » فسقط في أيديهم ، وقتلوه في غير رحمة ، ثم يحذر خصومه من « وثبة الزمان » و « عاقبة الظلم لا تنام وإن تأخرت » ثم يتوجه باللوم الى الهر نفسه حين تسلق « برج الحمام » حتى « لقي الحمام » وما كان اغناه عن ذلك كله وهو الذي يعيش « في نعمة وفي دعة » وقد نقل الهميري عن معاصري ابن العلاف بأنه « كفى بالهر عن ابن المعتز حين قتله المقتدر ، فخشى من المقتدر ونسبها الى الهر وعرض به في أبيات منها » . وقيل « انما كفى بالهر عن الحسن بن الوزير ابي الحسن علي بن الفرات أيام عنته لأنه لم يحسر ان يذكره ويرثيه »^(١٠٠) وعلى الرغم مما في هذه القصيدة من فكاهة وهزل ، فإن السمة العاطفية الغالبة عليها هي الحزن والأسى . .

هذا الرثاء السياسي تحول على يد الفنان الشعبي في عصور المماليك الى سخريه خالصة . . وهزل خالص . . وفكاهة خالصة دون ان يغيب الرمز او يضيع في زحمة الاحداث والطرائف ، ومن اشهر نماذج الرثاء التي وصلتنا كاملة من العصر المملوكي قصيدة في رثاء الفيل « مرزوق » الذي كان يتباهى به السلطان الناصر فرج . . . وهو قيل عظيم الخلقة - كما وصفه ابن اياس وعلى ظهره صندوق خشب يجلس عليه فيه نحو عشرة جنود يضربون بالكتوسات (موسيقى السلطان) وكان من جملة الهدية التي أرسلها اليه تيمورلنك عقب ان دمر الاخير معظم مدن الشام (سنة ٨٠٣ هـ) وفعل جنده بها اعظم

الاهوال ، ومنها دمشق التي أبلحها تيمور لك لجنده ثمانين يوما فعلوا بها وبأهلها ما شاءت لهم
 ببريرتهم المتوحشة ، وقد وصف المؤرخون هذه المأساة بأنها « من اعظم فتن قرن الثمانمائة » كل هذا
 والناصر فرج متعاس عن الخروج للحرب مشغول بالراح وحب الملاح على حد تعبير ابن اياس « وحتى
 ذهبت حرمة المملكة ولم يبق للسلطان قيمة ولا للترك حرمة » فلما تحرك بجيوشه الى الشام حدث ان
 داهم المرض تيمور فانسحب بجيوشه من الشام بعد ان « تركها اطلالا بالية ورسوما خالية لا ترى بها
 دابة تدب ولا حيوان يهب » غير ان جيوش السلطان الناصر فرج كانت قد لحقت بها . وبدلا من ان
 ينقض على تيمور المريض وجيشه للمنسحب بلد فقبل صلحا مخزيا عرض عليه ، وآثر العودة بين سخط
 الخاصة وغضب العامة الى القاهرة متباهيا بجملته الهدايا التي اهداها له تيمور ومن جملتها هذا الفيل
 مرزوقي ، وشاهدت سخرية الاقدار ان يموت ذلك الفيل عقب وصوله بمدة وجيزة شرميته حين كان هذا
 الفيل في نزته اليومية بصحبة رجال السلطان نحو بولاق ، اذ يتحدث ان يدوس الفيل على « بجمون »
 عند مكان اسمه « قنطرة الفخر فانخسف به البجمون وغاصت رجله فيه الى فخذيه فلم يقدر احد من
 الناس ان يخلصه فاقام على ذلك ساعة ثم مات » او بالاحرى لم يشأ احد من العوام ان ينقله فقد رأوا
 فيه رمزا لهذا الصلح المزري ورأوا فيه رمزا لجور السلطان ، اذ كان يخرج به رجاله فيجبرون الناس
 على دفع الاموال بالباطل ويصدونهم بالقائهم تحت قدميه بغر تمييز بين غني وفقير بما في ذلك فقراء
 الصوفية الذين اهنوا على ايديهم فاستحقوا ان يدعوا عليهم حتى استجاب الله لهم فكانت ميتة الفيل
 على هذا النحو الشنيع في الوقت الذي عجز فيه جند السلطان - على كثرتهم - عن انقاذ مرزوقي الذي
 يموت بين ايديهم ، على حين تلوثت « الى الغاية » ملابسهم المزركشة الجميلة . . . فلما اشيع ذلك في
 القاهرة خرجت اليه الناس زمرا يتفرجون عليه وقد غلقت الاسواق في ذلك اليوم بسبب الفرجة وكان
 يوما مشهودا ، وقد رثاه بعض الزجالة بهذا الرجل اللطيف « الذي نعرف فيما بعد ان هذا الزجال هو
 ناصر الدين الغيطي وقد كان العامة يترنمون بها ويغنونها في الطرقات :

تعا اسمعوا بالله يا ناس اللي جرى	الفيل وقع يوم الاثنين في القنطرة
لما افلسوا غلمان الفيل	رامو الجوزاف
خلدوه وراحوا صوب بولاق	يجيبوا المطاف
رأوا شيخ من اهل الله	ما فيه خلاف
جوا خلدوا شاشو منو بالزنطرة	دعا على الفيل اتقنطر في القنطرة



فقالوا بانوا في البجمون
قلت حتى اروج ابصر
آجي الاقي الفيل ميت
واناس تطلع فوق ظهره مستظهره
منروس ان كان صحيح
ملقى طريق
لما وقع يوم الاثنين في القنطرة



واولاد ديار مصر السادة
يتمجبوا من هذا الفيل
راوا دموع عينو تجري
ولوجعير والعالم دول متفكره
حولو اللي
انحصر مثل
لما وقع يوم الاثنين في القنطرة



فقلت لو يا فيل مرزوق
ابن حرمتهك بين العالم
وكننت يا فيل السلطان
وكننت بالاعجاب تزهو في المخرة
يا اسود دغوش
واننت تموش
زين الوحوش
وقد بقيت اليوم مطروح في القنطرة



والفيل لسان حال ناطق
كم كنت ادور في الزفة
وكننت أنا أدور في المحمل
كفى عروسه حين تجلى في المنطرة
للناس فوقي
طبول ولي
واليوم كان اخر مشى في القنطرة



وقالت الفيلة مراتو
سهم الفراق قد صاب قلبي
ونا غريبة هندية
وكان هذا الفيل زوجي لا معيره
من لي
يا مسلمين
قلبي حزين
اليوم كان آخر عمرو في القنطرة



وجيئت حتى أبكت	جيرانها
من كثر ما ناحت ناحوا	لأحزانها
من نارها صارت تلطم	بودانها
حتى الزرافة جاءت متحيرة	تبكي على الفيل الي مات في القنطرة



لما ظهر دا في شعبان	آخر	رجب
لاحت لنا فيه نجمة	لها	ذئب
فقلت العالم اجمع	دا	لـ
وايش دلايل ذي الكوكب يا من دري	دلت على الفيل الي مات في القنطرة	سبب



يا ناصر الدين من عمري	ادر	الدخول
والناس تقول أي قيم	صاحب	قبول
لما هلك ذا الفيل مرزوق	فصرت	أقول
تعا اسمعوا يا الله يا ناس الي جرى	الفيل وقع يوم الاثنين في القنطرة	

لقد كان الفيل في نظر « اولاد مصر السادة » رمزا لبطش السلطان وجوره ولغورور ممالكه وغلتماته الذين ساموا الناس سوء العذاب وهم « يهبون المطاف » فلما سقط مرزوق سقطت معه « حرمة من العالم » على الرغم من « تهويشه وجعيره » على حين ذهب الخيال الشعبي يتخيل امرأة الفيل « الهندية » وهي تنلدب زوجها لا معيره وتتنوح وتلطم بودانها دون أن يأبه بها الا جيرانها وزرافة جاءت متحيرة (من الممالك) ، اما العوام فقد راحت تطلع فوق ظهره مستظهرة مستنصرة في موقف المتفرج ، على حين ان الممالك عجزوا عن انقاذ فيل السلطان الذي كان يتبه به عجباً وتلق الكوسات عسكرياً من فوق ظهره وتوطأ الناس تحت أقدامه الثقيلة اذا لم تدفع ما يقرر عليهم من اموال بالباطل ، الامر الذي دفعهم الى الشماتة وعلان سخريتهم من هذا المصير المأساوي الذي دلت عليه نجمة لها ذنب^(١٥١) يعلق رشدي صالح على هذه القصيدة الزجلية بقوله « أنها واحدة من هذه المنظومات التي انشأها العامة في نقد السلطين الزمنية والروحية . . . وانت ترى في هذا الزجل سخريه من السلطان نفسه ويصور لنا

الشاعر عجز الفيل الذي راح ينخرط في بكاء الضعفاء ويرسل جعيرا عظيما وهو بهذا يمس السلطان نفسه (١٥٢) .

وإذا كان رثاء الشاعر الشعبي للفيل مرزوق وأشباهه من حيوانات السلطة ينطوي على روح الشماتة والعداء فثمة حيوان شعبي ظل اثيرا لدى الشعراء والعوام وهو الحمار الحيوان الوحيد الذي سمح لاهناء الشعب معها علا شأنهم بركوبه دون الخيل والبغال التي كانت مقصورة على رجال السلطة وحدهم في ضوء النظم الطبقيّة السائدة ولهذا فليست محض مصادفة ان يتخذ الشاعر الشعبي من موت الحمار موضوعا شعريا رائجا في هذا العصر ، وليست محض مصادفة كذلك ان يعني بعضهم بجمع مرثئي الحمار في مجلدة جيدة (١٥٣) بعد ان ارتقى معظمهم بالحمار الى مرتبة الكائن العاقل والصديق الكامل فراح يناديه ويثب آلامه ويشكو له همومه ، فاذا مات راح يرثيه ويرثي من خلاله موت احلامه وموت اماله ويعني جده العائر ويندب حظه الضائع ويكبر فيه ذكاه الذي لا ينفذ ، ويكي في مواهبه التي لم تقدر ويستكي القيم والمثل العليا التي ماتت - مثله - ايضا وهو في هذا كله انما يلقي بمسئولية موته - وحمار هذا العصر لا ينفق الا بسبب جوعه وجوع صاحبه دائما - على كاهل السلاطين والوزراء والامراء الذين يرمز اليهم الشاعر حينئذ ، وبعد ان يقطع به الكيل بالكلام ، فاذا ما وضعنا في الاعتبار ان الشاعر يربط - من حيث الاسباب والنتائج بين حاله وحال حماره ، حق لنا القول : ان الشاعر الشعبي انما كان يرثي ذاته ويعني عصره قبل ان يرثي حماره ويعني واقعه البائس .

كان رثاء الحمار قبل هذا العصر موضوعا انسانيا قبل ان يكون موضوعا سياسيا كما كان الشأن في عصر المماليك ، فقد سبق لآين عنين (توفي سنة ٦٣٠هـ) الشاعر المتمرد الساخر المشهور بقصيدته المجبائية الساخرة المطولة التي تتألف من خمسمائة بيت سماها مقراض الاعراض في نقد عصره سياسيا وهجاء الطبقة الحاكمة وعلى رأسها صلاح الدين والوزراء والامراء والقضاة ، ونحا في ذلك كله منحى شعبيا ساخرا توسل فيه بالفاظ العامة وعباراتهم ونعوتهم في الثلب والسباب على نحو خادش للحياة (١٥٤) الامر الذي ادى الى ان حكم عليه صلاح الدين بالنفي - الى الهند - مدى الحياة . . . قد سبق له ان رثي حماره رثاء جادا نبيلاً . . . بعد ان ايس من معاصريه وفقد الثقة بهم . اما البهاء زهير (توفي سنة ٦٥٦هـ) فقد مضى يرثي بقلته - وكان بمقدوره امتلاكها في زمن الدولة الايوبية - رثاء هزليا

(١٥٢) أغلب القصبي ١ : ١٠٤ والفكر الشعبية ص ٨٢

(١٥٣) فهرست للسجيم ٢ : ٢٢٥

(١٥٤) حوران ابن عنين ص ١٧٩ وما بعدها ، ودييات الامران ٤ : ١٠٦ ، والفكر ابن الروي ٢ : ٢٨٠ .

شعبيا ليست وراءه رموز سياسية او اقتصادية او اجتماعية^(١٥٥) كما كان الشأن في عصور الممالك حيث برز في هذا الشعر السياسي الرمزي الشاعر الشعبي المتحامي ابو الحسن الجزار الذي كان فارس هذه الحلبة بغير جدال حيث ذكر الصفدي ان « بعض الأفاضل قد حكوا له انه جمع في مرثي حمار ابي الحسن الجزار مجلدة جيدة »^(١٥٦) لم يصلنا للأسف الا ما نهلت منه كتب الادب منها هذه القصيدة في رثاء حمارة . . .

نفق الحمار وبارت الاشعار	ما كل حين تنجح الامصار
بين البيوت كأنني عطار	خرجي على كفي وهاء انما دائر
وجرت دموع العين وهي غزار	ماذا علي جرى لأجل فراقه
من ان تسابقه الريح يغار	لم اتس حدة نفسه وكأنه
ما كل جن مثله طيار	وتخاله في القفر جنا انما
في الماء من قبل السورود عذار	واذا اتى للحوض لم يخلع له
برشاؤها يتنجس الخطار	وتراه يجرى رجله في زلة
فكأنما بيديك منه سوار	ويضيقي في وقت المضيق فيلتوي
حتى يحيد امامك الحضار	ويسير في وقت الزحام برأسه
مع ذا الذكاء يقال فيه حمار	لم ادر عيبا فيه الا انه
عنه وفيه كلها تحتار	ولقد تحامته الكلاب واحجمت
لما علمن بانه جزار	راعت لصاحبه عهدا قد مضت

..... الخ (١٥٧)

هذا هو حمار الجزار الذي نفق فبارت الاشعار عوته فحق له ان يبكي عليه بدموع العين ومأساته انه مع ذا الذكاء يقال فيه حمار مع انه يعرف هدفه جيدا ! ، وكيف يواجه المواقف الصعبة ، وهو لا يؤذي في طريقه الا « الخطار » اي رجال الامن !! ، حتى « تحامته الكلاب واحجمت عنه » خشية صاحبه الجزار !! ونستطيع ان ندرك معنى الكلاب عند الجزار حين نقرأ له :

كيف لا أشكر الجزارة ما عشت	ت ، حفاظا وأرفض الأدابا
وهي أضحت الكلاب ترجين	سي وبالشعر كنت أرجو الكلابا

(١٥٥) : ديوان الجبل زهير ص ٢٧٧

(١٥٦) : القيث للمصوم ٢ : ٢٣٥

(١٥٧) : قصه وقطر مطلع القدر ٢ : ٢٠٢ حيث أعلنا برأيه في بعض الأبيات .

طفق الجزائر بعد ذلك يتلقى « التمازي » في فقيهه الغالي « من الشعراء المعاصرين وعلى رأسهم
البوصيري الذي قال ساخرا :

فلا تأس يا ايها الاديب عليه فلموت ما يولد
اذا انت عشت لنا بعده
وواساه شاعر اخر يقوله :

ملت حمار الاديب قلت لهم مضي وقد نأت فيه ما فاتنا
من مات في عزه استراح ومن خلف مثل الاديب ما ماتنا

وهو رثاء تشيع فيه روح السخرية والتهمك اكثر مما تشيع فيه روح الحزن بطبيعة الحال ، ويقابل
الجزائر - بتحافقه المعروف - هذه الروح الساخرة بملها . اذ يحدث ان بعضهم رآه ماشيا عقيب موت
حماره ، فتهكم عليه فقال الجزائر :

كم من جهول رأني امشي اطلب رزقا
وقال لي صرت تمشي وكل ماشى ملقى
فقلت مات حماري تميش انت وتبقى (١٥٨)

والطريف ان هذا الحمار نفسه يوم كان حيا ، كان موضع سخرية صاحبه ايضا :

هذا حمار في الحمير حار في كل خطو كبوة وعشار
قنطار تبس في حشاه شعيرة وشعيرة في ظهره قنطار

كذلك كان شأن السراج الوراق - احد شعراء التحاقق في مدرسة الجزائر ، وصديقه الاثير - حين
نفق حماره اثر سقوطه في بئر فراح يتلقى فيه العزاء شعرا ، وكان بمن رثاه الوزير الشاعر صاحب بهاء
الدين بن حنا الذي كان قريبا من العامة فقال :

يفديك جحشك اذ مضي مترديا ويتالد يفدي الاديب وطارف
صدم الشعر فلم يحده ولا رأى تبنا وراح من الظما كالتالف

ورأى البؤيرة غير خاف ملؤها
فهو الشهيد لكم بوافر فضلكم
فموت يموت حمارهم عطشا
فرمى حشاشنة نفسه لمخاوف
هذي المكارم لا حمامة خاطف
أزروا بحاتم في الزمان السالف

فهو أذن مات من الجوع ومن عجز صاحبه عن توفير القوت أو حتى الماء بعد أن ماتت فضيلة الكرم
في ذلك الزمان . . كما يقول ابن حنا ، فيبتزه السراج الفرصة ، ويلقى بنبعة ذلك على ضيق ذات
اليدين . . حيث لا وظيفة عنده ولا مال لديه فيقول في قصيدة طويلة منها :

ولكم بكيت عليه عند مرابع
يمشي على عصري ويسري صابرا
وقد استمر على القناعة يقتدى
ويهي في ذا الوقت جل وظائفي
ودعاه للبشر الصلبي فاجابه
واستلقه صروف الحمام الألف
وهو المدلل بألفة طالت وما
انسى حقوق مراتعي ومآلغي
وموافقني في كل ما حاولته
في الدهر غير موافقي ومخالفني
دوران ساقية لطاحون ونقل
الماء في شبات ويزم صائف
لكن بماء البشر راح ينقله
قتلته شومات يموت جارف
(١٥٩)

فالحمارة الفقيد أذن قد انتحر يأسا من حياة لم يعد يجد فيها ما يسد به رمقه ويقبه شر الجوع . . . وهو
إذا كان قد تخلص من حياته بسبب قطرة ماء فلأن صاحبه نفسه لم يعد يجدها وليس لأنه يخيل كما يزعم
الشاعر الوزير ابن حنا ، فهو عاطل عن الكسب مع قدرته عليه في ظل وزارته الميمونة ، فمن أين له أن
يقوم أوجه بله حماره الضحية .

وكذلك كان شأن ابن دانيال الذي سار على خطى هذه المدرسة في التحامق غير أنه هذه المرة اتخذ من
« البرذون » موضوعا لراثته الساخر (وكانت الخيل والبغال مقصورة في عصره على طبقة الحكام فالتخذ
منها رمزا دالا على الممالك) والبرذون هو « التركي من الخيل وخلافها العرب » (١٦٠) فوثى عجزه
وجبه في إحدى تمثيلياته الظلية (طيف الخيال) وسخر كذلك من صاحبه الأمير وصال الذي لا يقل

(١٥٩) غزات القوافل ٢ : ٣١٧

(١٦٠) القصيد في اللغة ، مادة برأ

عن برذونه ضعفا وجبا (وهو هنا رمز للخليفة العباسي العاجز الذي كان العوبة في يد سلاطين المماليك) قال :

قد كمل الله برؤوفى لنقصه
أسير مثل أسير، وهو يصرح بـ
فان رمانى على ما فيه من عرج
وشأنه، بعدما ابتلاه بالعرج
كأنه ماشيا ينحط من درج
فما عليه - اذا مت - من حرج

فلما شاع نبأ موت هذا البرفون التركي « برز مرسوم المقر الصلحي الفخري » لتعويض الامير وصال عنه ولكنه لا يلبث ان يتلأخ في ذلك ، فيكتب اليه الامير وصال قصيدة ينعي فيها برفونه « الفقيد » ويسخر فيه عجزه وجبنه ، ويطلب اليه ان يبادر بتحقيق وعده ، فيقول ابن دانيال على لسانه في قصيدة طويلة مطلعها :

أيا وزيراً اعين من نصبه من الأعين بآية الحرس

ومما جاء فيها :

دع ما حكموه عن وقعة الجمل
 يرفون سيوه والناس تعرفه
 يرفس من كثرة الذهب الى
 ورما اوحلته بولته فان
 وان يسسه الغلام يحتك
 يخاف من رؤية الذهب فما
 اذا رآه كلب عوى قرما
 يحسبه جيفة وحسبي من
 حاز جميع الامراض قاطبة
 فانعم بتعويضه علي فل

ولكنني اخو فلن

واخيرا ينعم الوزير على الامير وصال بطرف كامل الظرف ، أي ببغل قوي ولكن شتان بين هذا البغل التركي والخيول الكريمة المشهورة عند العرب كاليحموم والورهاء والشقراء والغبراء وهي مقارئة ذكية تشير الى الفروسية العربية في عصور مجدها الغابرة^(١٦١) .

في ضوء هذا العرض لثناء الحيوان الرمزي يمكن القول بان الفنان الشعبي اتخذ من رثاء الفيل معادلا موضوعيا لرثاء عصر الهزائم امام تيمورلنك ، ومن الحمار معادلا موضوعيا لرثاء ذاته ونعى واقعه الاقتصادي والاجتماعي ، ومن البغل معادلا موضوعيا للسخرية من دور الممالك في احياء الخلافة العباسية احياء شكليا يتوقف عند حدود استعطائه برذونا لا يقل يؤسا عن راكبه بعد ان « حال به الحال ومال المال وذهب الذهب وسلب السلب وفقت الفضة » على حد تعبير ابن دانيال وهو مجهد لاعلان افلاس الامير وصال الذي افترست الايام فرسه العربية الاصيلة ولم يعد يركب الا هذا البرذون الكسيع ، ولعل خيرا ما نختم به هذه الفقرة ذلك المواليا الذي يجسد فيه الفنان الشعبي مأساة الشعب العربي بعمامة تمجيدا رمزيا ساخر اوردده العامة وراء ابن سودون حين قال :

الثور والبقرة دي العالم ومن قبله
في مصر والشام مع غزة مع الرملة
هذيك تحبل وتولد عجول او عجلة
وذاك في الساقيا يأكل بفرقة

وليت الامر وقف عند هذا الحد فاذا ما اعترض هذا او ذاك - وهو المعادل الموضوعي هذه المرة للشعب المغلوب على امره - كان نصيبه الموت وحق لابن سودون ان يرثيه هذا الرثاء المر بهذا المواليا « الممعن في السخر الى درجة المأساة » :

ليش يا بقيري انا اسمعك تقول اميوه
كمن ابنك خدوه الناس وما حيوه
يا بخت ذا اكلوه من عظم ما حيوه
ما عاد محتاج لأمه ولا لميوه^(١٦٢)

(١٦١) غياث اللؤلؤ ونظائره ابن خلدون ص ١٦٧ - ١٧١

(١٦٢) الأوزان العربية في أرجاء ابن سودون ص ٨٠ وشدة تغني طيف في رواية كتاب من العصور انظر ص ٩٧ ، والفرقة أدلة تنبيه السرد ، لعرب الحيرانيات وكلمة

« كمن » بمعنى لأن

أجل ما اصدق مقولة عمرو بن العاص حين عزله عثمان عن ولاية مصر وتباهى بواله الجديد ابي سرح قائلا « قد درت تلك اللقاح بعلك يا عمرو » فكانت اجابة عمرو في سخرية عبقرية « نعم وهلكت فصالحا » .

ثانيا - الشعر الاجتماعي :

في ضوء البطش السياسي ، وفي ضوء هذا الحكم العسكري الاقطاعي ، وفي ضوء هذه الاقلية الارستقراطية المملوكية التي استأثرت لنفسها بالسلطة والثروة والنفوذ لأكثر من ستة قرون ، يمكن ان يتجمل لنا مدى القهر الاجتماعي الذي لحق بالشعب العربي الى الحد الذي لم يعد تتوفر له فيه ابسط حقوقه المشروعة كالأكل والسكن والملبس وغيرها ، الى درجة الحرمان والموت جوعا وعريا على نحو ما رأينا في الفقرات السابقة ، الامر الذي انعكس في الادب الشعبي العربي - شعره ونثره - صرخة انسانية حالمة هي صرخة الفقراء والجايح والمشردين على نحو لم يعرفه الادب العربي كله في سائر العصور .

ومها كان من شأن هذا التصوير الساخر لحياة الشعب الاجتماعية فسوف يبقى لهذه السخريات دلالاتها السياسية والاقتصادية قبل كل شيء مثلما كانت لها دوافعها وبواعثها السياسية والاقتصادية والاجتماعية ولا سيما في فترات التمزق السياسي والتحول التاريخي والاضمحلال الحضاري وفي هذا الفصل الذي سيخلو من المادة التاريخية مكتفيا بما تقدم منها - نركز على الجانب الادبي مباشرة مكتفين بعرض النماذج الكثيرة التي سوف نضطر اضطراراً الى اختصارها او حذف بعضها مع الاحالة اليها في مظاهرها الاصلية ، ولن نتدخل هنا الا بالقدر الذي تمليه طبيعة العرض او التصنيف ولكن علينا ان نشير الى ان موقف الشاعر الشعبي ظل ثابتا واصيلا . . . فهو قد وقف موقف الرافض تارة والمتمرد الساخر تارة أخرى ، اذ شتان ما بين اقلية تستأثر لنفسها بكل شيء من المال والنفوذ والسلطة وبالطعام الهنيء والعيش الرغيد وسكنى القصور الفخيمة ، وبين اغلبية شعبية كبيرة لا تمتلك قوت يومها ولا تنعم بشيء مما تصنعه بأيديها او تنتجه بعرقها ووصل بها الحال الى اقصى درجات الحرمان ، فراحت تكتفي بوصف الاطعمة الفاخرة التي حرمت منها وتصف بؤس لبسها وبؤس مأكلها وبؤس مسكنها ، واذا كنا هنا في غير حاجة الى تبيان ما للسخرية من علاقة وثيقة بشئ الظواهر الاجتماعية فانه من حقنا ان نشير هنا الى انه لا يوجد عصر ادبي من عصورنا الادبية الطويلة الممتدة كان احظ بقضايا العدل الاجتماعي ومغاربة القهر الاجتماعي مثلما فعل الادب الشعبي عامة والساعر خاصة في العصور المملوكية .

وإذا كانت هذه هي الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية عند عامة سكان العاصمة والمدن فكيف يكون الحال عند أهل الريف وسكان القرى ؟ طويلة هي الاجابة ولكن ثمة معادلة مادية او « خراجية » تجيب عنها فيها يشبه اللفظ الذي اسهب في شرحه المؤرخون والادباء المعاصرون ، وعلى رأسهم - على سبيل المثال - المقرئ في كتابه الرائد « اغاثة الامة بكشف الغمة » ، والسبكي صاحب « معيد النعم وميد النقم » ، والشربيني في رائعته « هز القحوف في شرح قضيد ابي شادوف » . . وكما اسهب فيه المؤرخون والادباء المحدثون . . . اما للمعادلة التي اشرنا اليها فهي تتعلق بخراج أهل الفلاح والزراعات والحرث وسكان القرى والأرياف ، أي بالنشاط الزراعي عامة وقياس الأرض وتصنيفها وتسجيلها وتقدير درجة خصوبتها لوضع الخراج عليها وتوزيع هذا الخراج على المالك وحدهم الى غير ذلك من شئون تتعلق بالأرض الزراعية - في مصر والشام - وهو ما اصطلح على تسميته في ذلك العصر باسم الروك وفي أيام كبار سلاطين الممالك كان يترك للرعية نصيبا ولو ضئيلا . . ولكن في عهد ضعاف السلاطين - وما اكثرهم - جاوروا على هذا النصيب وضموه لانفسهم . . كان روك مصر آنذاك اربعة وعشرين قيراطا يفترض ان توزع على هذا النحو تقريبا : اربعة للسلاطين وعشرة للجند وعشرة للرعية ، ولكن الذي يحدث عادة ان ضعاف السلاطين اما جشعا واما خوفا وارضاء لنهم الامراء والجند الذي لا يجد يعيدون توزيع الروك على هذا النحو وتلك هي المعادلة الدالة في الموضوع : اربعة للسلاطين وعشرة للامراء وعشرة للجند ، وهو في توزيع اخر احد عشر قيراطا للجند وثلاثة عشر قيراطا للسلاطين ، اما الرعية في الحالين فنصيبها هو التراب او بالاحرى القيراط الخامس والعشرون ومكانه مملكة الساء على حد تعبير احد العلماء المحدثين ، وكان طبيعيا في مثل هذا المجتمع ان تلحق الاوبئة الفتاكة والطواعين المدمرة بالفقر والجهل والبؤس ، وكان طبيعيا ايضا ان تنفشي فيه تيارات سلبية كثيرة ومفاسد اجتماعية اكثر تدميرا . . وكان طبيعيا كذلك ان يواكب الشعر الشعبي الساخر ذلك كله^(١٦٣) وكان طبيعيا ايضا ان يكون تصوير الشاعر الشعبي لهذه الحوادث الاجتماعية والاقتصادية نابعا احيانا عن صدها العميق في نفسه وانفعاله به - ذاتيا - ولكنه - بحسه الشعبي وحدهم - الجميع - كان يلتقط دائما ما استقر في اعماق الجماعة التي يعيش بينها ويعاني مثلها من مشاعر ومعاناة فيبرزها مجسمة امامها في صورة اديبة تروعه وتشرعهم انه ينطق عما في قلوبهم ولذلك تنمغ الذات في الموضوع وتلك سمة فنية طاغية على هذا الشعر الاجتماعي .

(١٦٣) حول الحياة الاقتصادية والاجتماعية في العصر المملوكي في دراسات المحققين انظر على سبيل المثال :

- الألب في العصر المملوكي ١ : ٤٧ - ١٠٤ .

- تاريخ مصر الاجتماعي والاقتصادي من ١٢٨٧ - ١٩٥٠ .

- الجميع للمصري في عصر سلاطين المماليك .

١/٢ وصف الأطعمة

من الموضوعات الكبرى التي استأثرت بجانب كبير من الشعر الشعبي في تلك العصور ، الطعام والحرمات منه ، والاشتهاء اليه ، فالشعراء من العامة ، فقراء مثلهم يعانون مثلهم ، ولكنهم أكثر وعياً ، وأكثر احساساً بالظلم ، وأعمق شعوراً بمظاهر الحرمان الذي طال أمده ، بعد أن استأثر سلاطين المماليك وأغوانهم بكل خيرات البلاد ، ولم يتركوا لأهلها غير فتات ، ومن ثم لا غرو أن يتمرّد الشاعر الشعبي ، في سخرية لاذعة ، على هذا الواقع المتناقض ، على نحو ما نورد : شعراء العصور السابقة (١٦٤) وإن يؤهم وتفوق عليهم كثيراً .

على الرغم من أن الحروب الخارجية كانت قد استنفدت خزينة الدولة في أوائل العصر المملوكي فإن الحرمان ، كان مقبولا آنذاك . . فقد دار أغلب شعر الطعام حول افتقاد الحلوى وبخاصة في شهر رمضان ، حيث العادات والتقاليد الشعبية التي غرسها الفاطميون كانت قد استأصلت في الناس وأقرهم عليها سلاطين بني أيوب وسلاطين المماليك من بعد ، ومع كثرة الضرائب وارتفاع الأسعار ، أصبح لإحياء بعض هذه العادات مقصوراً على الأغنياء والأثرياء . . وبدأت تتبخر أحلام الفقراء في شرائها ، والاكتفاء أحياناً بالنظر إليها ومداعبتها . وهي معروضة في المحلات ، ولكنه اكتفاء العاجز ، ومداعبة المحروم . .

ورائد هذه الحلبة بغير منازع في أوائل هذا العصر هو أبو الحسين الجزار ، الذي أفرد باباً في شعره للحديث عن « الكنافة » والقطايف الرمضانية وعلى الرغم من أنه موضوع قد ذكره بعض الشعراء قبل عصر الجزار - فإنهم بعده قد طرقوه بشدة وأكثروا فيه ، الأمر الذي دفع إماماً جليلاً كالسيوطي الى جمعه في مجلدة كبيرة سماها « منهل اللطايف في الكنافة والقطايف » .

يقول الجزار عند ما حل به شهر الصوم ، وقد وقف أمام « دكان الكنافة » :

عند بيعها على الدكان	ما رأت عيني الكنافة الا
را سوى دمعها من الحرمان	ولعمري ما عاينت مقلتي قط
ع عشاء اذا جمرت بالحلواني	وكم ليلة شبعمت من الجوى
حب فويل للفكر عند العيان	حسرات يسوقها الطرف للقل
شبك دوتها وكم من صواني	كم صلور مصففات وكم من

ولكن هذا المشتاق الهائم في غرام الكنافة ، قد يصبر ويتحمل « أيام المخلل » ولكن من أين لزوجته أن تصبر وتحمل ، ورائحة الكنافة تصلم أنفها في الإفطار والسحور ، فيعمد الى الشكوى والتحاكم كعادته حتى يتحاشى تقريع زوجته ، فيقول :

سقى الله أكناف الكنافة بالقطر	وجاد عليها سكرًا دائم الدر
وتباً لأيام المخلل إنها	تمر بلا نفع وتحسب من عمرى
أهيم غراماً كلما ذكر الحمى	وليس الحمى إلا القطارة بالسعر
واشتاق إن هبت نسيم قطايف الد	حور سحيراً وهي صاطرة النشر
ولى زوجة إن تشتتهى « قاهرية »	أقول لها : ما القاهرية في مصر

ثم يعمد الى تحامنه في نص آخر ، مؤكداً أن أقصى أمانيه هو حصوله على الكنافة والقطايف ، فيقول :

تالله مالمش المرشش	كلا ولا ضم المعاطف
بالدُ وقعا في حشا	ي من الكنافة والقطايف (١٦٥)

ومع ازدياد الأوضاع الاقتصادية سوءاً لم تعد الكنافة أملاً يراود الفقراء في رمضان ، فقد أصبح تناولها ترفاً ، ولكن الطعام قليل ، والنفوس صابرة ورمضان على الأبواب ، فهل أرفق بعسرهم ؟ يعطينا شرف بن أسد المصري ذلك الشاعر الشعبي الماجن الطريف على حد تعبير الصفاوي الذي وصفه بأنه « كان عامياً مطبوعاً ، قليل اللحن ، ويمتدح الأكابر ويستعطي الجوائز ، وصاحب نوادر وامثال وله شعر كثير من البلايق والأزجال والموشحات وغير ذلك » ، وقد توفي سنة ٧٣٨ هـ ، يعطينا صورة طريفة لرمضان في فصل الصيف ، حيث القيق والعسر معا في بليقة طويلة مطلعها :

رمضان كلك فترة	وصح دينك عليه
وانا في ذا الوقت ممر	واشتهى الارفاق به
حتى تروى الأرض بالنيل	ويباع القيروط بنرى
وأعطيك الدرهم ثلاثة	وأصوم شهرين وما أدرى
وان طلبتني ذا الوقت	فانا أثبت عسرى
فامتهل وأربح ثوابي	لا تريحني عطية

ثم يشرع في تحامقه مهلدا رمضان بعدم الاعتراف بدينه عليه . . بل هو مستعد لان ينكر ويخلف ، ثم هو فوق ذلك مستعد للهرب في كنيسة ، من رمضان دون أن يدفع له دينه حتى يمضي الشهر ، فيعود مع عيد شوال :

واهرب واقعد في قمامة أو في قلال بوشيه
وأجسي في عيد شوال واستريح من ذي القضية
وثمة حلول أخرى يقترحها الشاعر ، من أطرفها تقسيط صومه ، نصف يوم في كل يوم : الى أن
يقتسم قصيدته بقوله معتبرا :

وجميع كلامي هذا بطريق الضحكية
والله يعلم ما في قلبي والذي لي في الطوية (١٦٦)

ولكننا ، بعد انتهاء عصر السلاطين العظام ، وانهار النظام النقدي ، وتولى المجاعات والابوثة
وبخاصة في القرن التاسع الهجري ، وازدياد الفتن والثورات وما رافقها من فوضى واضطراب في
الأحوال الاقتصادية والإدارية والداخلية ، وإهمال الأرض الزراعية وزيادة الضرائب (١٦٧) وما أدى
اليه ذلك من بطالة وهجر عن الكسب ، سواء في الأرياف حيث كان الكثيرون يهربون إلى المدينة
وخاصة القاهرة أم في المدن نفسها ، حيث كان قد أصابها نفس الانهيار الاقتصادي في التجارة الداخلية
والصناعة الحرفية (وبالنسبة لمعظم شعراء العصر المملوكي من الحرفيين الصغار) . . وعندئذ
جاءت أصوات الشعراء بالشكوى التي امتدت حتى نهاية الحكم العثماني ، وقد برز في هذه الفترة
شاعران كبيران في الأدب الشعبي ، هما فارسا الحلبة في هذا المضمون ، أحدهما هو ابن سودون (١٦٨)
(توفي سنة ٨٦٨ هـ) والآخر هو الشيخ عامر الانبوطي (توفي سنة ١١٧١ هـ) الذي ترجم له الجبرتي
(١٦٩) كما برز الى جانبهم شعراء شعبيون آخرون لم يؤثر عنهم سوى نماذج محدودة ذكرها لنا ابن
إبراهيم ، أحدهم - مجهول الاسم - قد رثى الخبز ، « لما عز وتشطط » في مجاعة سنة ٨٥٣ هـ التي اشتد
أثناءها وباء الطاعون « وغلا سعر كل شيء وحتى روبايا الماء . . وعم الغلاء » ومطلعهما :

قسما بلوح الخبز عند خروجه من فرنه وله الغداة فوار

(١٦٦) فرائد الغرائب : ٢ - ٣٨١ - ٣٨٢

(١٦٧) قطر تاريخ مصر الاجتماعي والاقتصادي من ٣٨٢ - ٤٩٥

(١٦٨) قطر في ترجمه : الأدب الشعبي في مصر من ٢٠٩ - ٢١٦ ، وبقلمه فرياد : الأوزان القيسية في أرجاس ابن سودون ، من ٣ - ٨٠ بقلم المصطفى . وغلرات الحب

لبن الصناد : ٣٠٧ - ٣٠٨

(١٦٩) مصطلح الفكر : ٢ - ١٩٠ - ١٩٢

ذكر ابن اياس ثمانية أبيات منها ، تختلط فيها أمانى الجوع بأحلام الفقراء على نحو ساعر (١٧٠)
والشاعر الآخر ، هو الشيخ حسن شمة ، الذي ذكره الجبرتي « مواليا مشهورا بين الناس وهو نوع من
« الفرقيا » (١٧١) أى الموال الساعر أو الهزلي : هو

قالوا : نحب المدمس ؟ قلت : بالسزيت الحار
والعشيش الأبيض نحبه ؟ قلت والكشكار
قالوا : نحب المطبق ؟ قلت : بالقنطار
قالوا : اش تقول في الخضاري ؟ قلت عقلي طار ؟

فهو يشتهي القول المدمس ولو بالزيت الحار (زيت السمسم) والحيز الأبيض ، وغير الأبيض الذي
لم تنتزع نخاعه ، ويشتهي المطبق أيضا (وهو نوع من الفطير) الى الغاية . . الطريف أنه - وهو المحروم
الجامع - لا زال محتفظا بعقله ، حتى اذا ما عرض عليه لحم طيور الخضاري كان طبيعيا أن يطير عقله
وليس في الأمر مبالغة ، فقد حكى المؤرخون أن بعضهم إبان المجاعات كان يتشهى النظر الى الحيز فاذا
رآه سقط ميتا ، ومن طريف ما يذكر أن شاعرا آخر يريد على صاحب الموال السابق « في التو واللحظة
بقوله :

قالوا نحب المدمس قلت
والبيض مشوى نحبه قلت
بالمسل والمسل

ولكنها تبقى أمانى المحرومين وأحلام الجامعين .

اما ابن سودون الذي كان يعتمد الى قالب القصيد في وصف الطعام ، والقوالب الشعبية الغنائية في
وصف الخلو ، فهو أحد فرسى هذه الحلبة كما قلت ، حتى وصفه أحدهم بأنه « ذو خيال جائع »
(١٧٢) « وهو وصف ساعر ولكنه أصاب المحز كما يقولون ، فديوانه المعروف بنزهة النفوس ومضحك
العبوس » يقوم في معظمه ، شعرا ونثرا ، على اشتهاؤ الأطعمه والأشربة التي كان معاصروه محرومين
منها ولا أظن شاعرا آخر في العربية تصدى لتلك المعالجة الساخرة لهذا الموضوع أو أوقف معظم شعره
شوقا واشتهاؤ مثل ابن سودون على نحو ما نرى في قوله :

تسرى يشتهي يوما مشوق وجائع ألت به من ذا العنا وجائع

(١٧٠) ضائع الزهر ص ٣٣٨ - ٣٣٩

(١٧١) حبيب الأثر ٢ : ٢٦٠

(١٧٢) الأوزان الموسيقية ص ٨٤

ويحظى ولو في النوم ما دام عائشا
حكمت خد معشوق حمارة لونه
ومن لي بما ودية قد ترادفت
على وجهها كم من قلوب تكسرت
ويسدرة الوز الذي قد ترافعت
تجمرى الحشا جريا لنحو صحونها
بوصل فرج طال منه التقاطع
ومنه كخد الصب أصفر فاقع
لقمقمة تبكى عليها المدامع
وأني لها بالجبر من بعد طامع
على صحن رز تحتها بتواضع
فيمطفي شوقا لصبري رافع

وبعد ذلك يتحدث عن مصه للأصابع التي تلمس الأوز ، وما أجهل تشبهه لذلك بقوله (فكأني
للأصابع راضع) ويستمر في ذكر الأطباق الجرجانية وحلاوة الرغيف الأسيوطي وبعد ذلك يذكر
القلقاس فيقول :

لمشلك يا قلقاس قلبي رايد
ثم تقتحم الشاعر قصيدته بمنجاة القلقاس الذي يشع نورا من أثر السمن في الصحن وباشتياقه
أيضا إلى الملوخية ، فيقول :

أني ظلمات الجوع أترك حائرا
وليس يا ملوخيا بلبا تزكشت
جمعة الأحباب شمل مشئت
أثرت قلبي عامل الشوق والجفا
فياليت كُبا كبتين ثلاثة
ليقصر عن قلبي تطاول جوعه
ونورك بالأدهان في الصحن ساطع
يرى منك يا أم الوشام تمناع
وصحنك - غبا - شمل غيري جامع
وطال به للعالمين تنازع
بحلقي من المامونيات طوالع
وتوصله بعد القطوع شباع

ويعلق باحث حديث على هذه الأبيات بقوله : إن الملوخية تجمع شمل الأحباب وهي غبا جمعت
شمل غيره ، على حين تركت شمله مشتتا ، ومن هم هؤلاء الغير سوى أولئك الحكاميين من السلاطين
والأمراء الذين ينعمون برغد العيش ، على حين أن الشعب وابن سودون من جلة أفراده يتضورون
جوعا وسغباً (١٧٣) .

(١٧٣) لجلال ، الأصابع المسمى ص ٢١٢ - ٢١٤ ويصدر القائل الملوخية للنص هذه ، تلا من خطبة ابن سويون : قرأ الشاعر ق ٣٨ ص ١ - ٢ وله وردت كلمة فرج في
النص وهي محل خروج من التلجج ، والتلجج التلجاس ، وأم الزمام وجمعة الاحباب من القائل الشاعر الملوخية وتزكشت بمعنى تزككت ومن معانيها التلجج والتلجج
أيضا .

وإذا كان شعراء الطعام فقد فقدوا « لذيق الفعل » وحرموا من الطعام ، فلا أقل من أن يسروا عن أنفسهم « بلذيق القول » ويتغنوا « بلذيق الكلام » وقد أدرك ابن سودون معنى هذا « التعويض الفني » فراح يقول : (١٧٤)

يا واصف الأكل كفيت اللام
أكرر على سمعي لذيق الكلام
وعن غني في السرى ، معلنا :
« ما طاب وقت قد خلا من طعام »
وبعد أن يتاجي عددا من الاطعمة والفواكه ، يتوسل الى اشهاها لقلبه قائلا :

لا تقطع الوصل - حبيبي - وقم
زرني ، ولو بالطيف عند المنام
يامن نحاشي قلبه عن نوى
قم طيب المشاق في ذا المقام
ومن الجدير بالذكر ، أن معظم شعراء الطعام الذين تغنوا بلذيق الطعام ، غناء العاشق المحروم أدركوا أن وصال هذا المحبوب ، محال عمليا ، فأكثرُوا من التمسُّ عليه أن يزورهم طيفه ، في المنام فيما يمكن أن يعد تعويضا فنيا ونفسيا ، حيث تتوق نفوسهم في آفاق لا تحد الى صفوف الأطعمة - والفواكه والحلوى والأشربة ، فيكون ذلك بمثابة تعويض لهم في الخيال عما لا يسهم تحقيقه في الواقع حسب نظرية أدلر المعروفة .

فإذا ما تركنا قصائده وانتقلنا الى منظوماته وأزجاله الشعبية المخناة ، فقد كان ابن سودون نفسه ملحنًا ، وعلى دراية كبيرة بالأوزان الموسيقية ، وجدناها من الكثرة بمكان وأمعن في السخرية وأبلغ في الدلالة .

مثال ذلك موشحته الرائعة التي سماها « هكذا حال الفقير » وهي التي يقول في نهايتها بعد أن حرم منها في الدنيا : (١٧٥)

يا أهيل - عند موق	كفنتوني .	بالكناييف
واجعلوا السكر حنوطي	واعملوا الباتيد لفاييف	
وانفنتوني في النيفيش	وافنتوني في القطاييف	
وان فنتوا لي موييزات	مع عمل مصري تريري	
فانا ما اتخاط ولا شئ	هكذا حال الفقير	

(١٧٤) الأوزان الموسيقية من ٩١ - ٩٢

(١٧٥) الأوزان الموسيقية ، انظر المرفقة الصفحة ص ١٩

ومن ذلك قوله بعنوان « صلوا على البشر » (١٧٦) :

بالفستق المقشوري	والسكر المخبوري	حشو القطايف يعمل	بالمسك والبخور
يا صاحب القطايف	اتيت بالقطايف	كن يا حبيبي طايف	بالله حول دوري
ويا طعام حامض روح	لا يرحم الله فيك روح	كن في المزابل مطروح	للبعث والنشور
ويا عزيزي أصفر	مالي أراك موقر	لخضرتي قوم زهر	بالفستق المنشور
يا فيل يا زرافه	لو كان لكم ظرافه	كتبتوا تمجوا كتابه	بالسمن والقطوري

ويغفل ديوان ابن سودون بعدد كبير من المواليا في مناجاة الطعام منها :

رأيت في النوم عمل والموز فيه قد عام
كنو سمك في برك والقلب لو قد هام
طلبت أنا أمسكو استنبهت ، آه مادام
ضحكت صلي ، بقيت أبكى عليه في المنام (١٧٧)

وقوله :

يا موز مقشر على قطر النبات مطروح
أوحشتني لي زمان قلبي عليك مقروح
أهلا وسهلا بمعشوق المومنين والروح
يامن أن بو ، وصل إحسانك ، ارجع روح (١٧٨)

ونحضي مع ابن سودون فنحاول أن نختار من مائذته الوهمية نموذجاً آخر ، لما أكثر صنوف الطعام الوهمية التي أعملها وقدمها ، تقدماً فنياً رائعاً ، في أوعية أو قوالب نظامية شعبية رائعة عمل أنغام الموسيقى ، إذ من عادته في ديوانه أن يذكر اسم اللحن الموسيقي الذي ينبغي أن يصحبها أو تغنى فيه (١٧٩) ونؤثر أن نختار منها نصاً من هذه النصوص الكثيرة (١٨٠) التي اختلط فيها ترغمه بالطعام مع تغنيه بالمشق والهيام ، فتأخذ طابعاً غزالياً طريفاً فلا تندري هل الطعام رمز للحبيبة أم الحبيبة رمز

(١٧٦) نفس ص ٣٥

(١٧٧) نفس ص ٧٨

(١٧٨) نفس ص ٣٩

(١٧٩) انظر في الأوزان الموسيقية ، على سبيل المثال ، ص ٣٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٥٦ ، وغيرها

(١٨٠) انظر في الأوزان الموسيقية على سبيل المثال ص ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٥٠ ، ٦٥

للطعام ، والشئ المؤكد أنها شئ واحد مهما أوهنا في بعض النصوص بعكس ذلك ، والشئ المؤكد أيضا أنها رمز للجوع المادي والروحي الذي يعاني منه الشاعر ، ويعانيه معه أبناء شعبه ، فيقول في قصيدة زجلية له بعنوان « قل للذي لا مئى في حب من أهواه » (١٨١) وهي من وزن أو ضرب السبكا ، مادعنا قد أشرنا الى ألحانها الموسيقية :

قل للذي في المشبك المحشى	يا أشكع العقل والله ما أسلاه شئ
وكيف أسلاه وفيه سكر	بماء الورد يتخمر
وفيه الفستق اتبخر	فيا لله ما أحلاه
ما أحل شرابه ، سكر لبابه	من قد أتى بويأ مرحبا بو
ثم ودني يا خليع البحر في الشخور	والرز في القطر ، لومها تقشخ نور
ونخلي الموز يكون أصفر	وكان في شرابه نوفر
لو رشيت عليه سكر	أنا مانفاظ ولا ردة و
رد انت عنو ، مني ومنو	هاتو بصحنو ، أريك فنو
يا قطر بسك تغيب ، أنا أريد بسك	حسك لغيري تروح ، هو يعلمك حسك
وانا اخببك في قلبي	واخفيك عن جميع صحبي
فقم واقعد الى جنبي	تراني المقال صادق
صديق بحبك ، سايق لقربك	إن جيت وإلا فإله يحبك

ومن ذلك قوله على ضرب السبكا أيضا قوله في قصيدة بعنوان « أيا الساقى بدا ضوء الصباح » وفيها يشير الى احتكار السلطان وكبار الأمراء صناعة السكر في مصر ، ويسخر من أحلام الجوع والفقراء التي تقف عند حد الفرجة ، ويتحسر لو أن هذا السكر بلا ثمن ، ولكن ماذا يفعل وهو المفلس لا شئ أمامه الا البحر ، بحر النيل ، فليعب منه ما يشاء ، فليس مأء محجورا مثل السكر وليمنع أمثاله من الفقراء المفلسين ما يشاء ، ومعه « دستور » أى إنث ، وبالحا من سخرية مريرة « فما عليه متأع » هو الآخر :

في الجزيرة معصرة فيها قصب	يعصروه مقشور
يعملوه جلاب وسكر شئ عجب	ما أبركه في الدور
آه لو إنه مالو ثمن	ما يقيت أنا مقهور

انظر السكر صحيح وأرجع أنا	بقلب مكسور
يا مغليس رح واقنع بالنظر	لا تكن طماع
وانظر البحر بأمواجه انحدر	ماعليه مناع
خذ وفرق وملا عبك لا امتناع	ليس ماه محجور
فاعمل انا فيه بالباع والدرع	ومعك دستور

ويبدو أن الجوع والحب لا يلتقيان ، فليس من حق الجياع والفقراء أن يجبوا ، حتى يكونوا عرضة لبطش نسائهم فيما يبدو . . إذ تصادفنا بعض النصوص في ذلك ، من مثل هذا المواليا : (١٨٢)

عشقت ذليت وحك الجوع جسمي حك	وصمت عامين ، لما صمت يوم الشك
وحق من لو لجبال الراسيات تندك	يستاهل العاشق الفلن طريحه سك

ولكن الحب من نصيب الأثرياء فقط ، كما في هذا المواليا (١٨٣)

الى معرو مال ، لو طلب الثريا نال	والى بلا مال ، صكوه الملاح بنعال
وان كان معك مال ، هاتو تبليغ الآمال	ما كإن معك مال ، طردوك الملاح في الحال

وعلى الرغم من أننا سنقف عند عامر الانبوطي الفارس الآخر في هذه الحلقة في الفقرة التالية (رقم ٧/٢) بشيء من التفصيل فاننا نؤثر ان نختار له هنا بعض النصوص من مثل قوله :

اناجر الضأن تريقا من العمل	وأصحن السرز فيها منتهى أمل
أكل غذاء وأكل في العشاء على	حد سوى ، اذ اللحم السمين قلبي
فجم الاقامة بالأرياف لا شبعي	فيها ولا نزعتي فيها ولا جدلي
ناء عن الأهل خالي الجوف متقبض	كمعلم مات من جوع ومن قشل
فلا خليل بلفح الجوع يرحمني	ولا كريم بلحم الضأن يسمح لي
طال التلهف للمطعم واشتعلت	حشاشتي بحمام البيت حين قل
أريد أكلًا نفسيًا استعين به	على العبادات والمطلوب من عمل
والدهر يفجع من مطاعمه	بالعس والكشك واليسار والعمل
ناديت هيا ولا تبلي بفرغك لي	فانه خلق الانسان من عجل

(١٨٤)

(١٨٢) من التصرف من ٧٩

(١٨٣) من التصرف من ٩٢

(١٨٤) ميثاق التكرار : ٧ : ١٩٠ - ١٩١

ومن قوله أيضا :

اجتنب مطعم عدس ويصل
ومن البيصار لا تعن به
واحتفل بالضان إن كنت فتى
من كباب وضلوع قد زكت
في عشاء فهو للعقل خبل
تمس في صحة جسم من علل
زاكى العقل ودع عنك الكسل
أكلها ينقى عن القلب الرجل
(١٨٥)

ومن رباعياته المشهورة التي حفظها معاصروه :

أكلك من الضان وطلين
وابعد عن الكشك يا زين
يزيد قلبك نفاسه
دا الأكل منه تعاسه

فهو يحذر من أكل الكشك ويدعو الى تناول لحم الضان فان لم يسر فلا بأس من :

أكل المطبق مع الفجر
الى يجيبه له أجر
بالشهد والسمن سايح
في جنة الخلد رايح

ومادام الامر كذلك ، وسمح له بتناول لحم الضان ، فانه يتوصل الى الطباخ :

يا طباخ الضان اثتد
عامر قد أتى ولو يد
واغرف أواني وسيمه
في الأكل ديمه وسيمه

ذلك أنه عانى الأمرين من أكل العدس والكشك والفول ، أو الفجار الثلاثة كما أطلق عليهم فيقول
مخبرا :

العدس والكشك والفول
يصبحوا الشاب غبول
الأكل منهم شمانة
قطعوا الجميع الثلاثة

ويوصي بعدم تناولها ، والإفقد الانسان آدميته :

أوصيك لا تأكل الفول
وتقطع نهارك كما الغول
يورث قلبك قساوه
تايه وعنك غشاوه

وانما المأمول - من الله تعالى - في نظره أن يحقق رجاءه في :

خشاش ومشمش وعصاف والشرب منهم دوايا
من بعد ماكل كباب يا رب حقق رجائيا
(١٨٦).....

ترى أكان هذا اللون من الشعر نوعا من التسمي على حرمان حقيقي كان يعاني منه المجتمع العربي ، أم كان صرخة حقيقية للجياح والفقراء في تلك العصور أم كان للوجهين معا ؟ إن الصورة لم تكتمل بعد .

٢/٢ وصف الملابس

اتخذ بعض الشعراء الشعبيين المتحامين في العصر المملوكي من الملابس موضوعا آخر لسخرياتهم وفكاهاتهم ، فعل حين كان السلاطين والأمراء والماليك يتبخثرون كالطواويس في طول البلاد وعرضها بملابسهم العسكرية والمدنية المزركشة ، وبخاصة في المناسبات الدينية والقومية والعسكرية ، كان العامة لا يجنون ما يسترون به أجسادهم ، وإن وجلوه فهو لا يعدو أن يكون أسمالا بالية مزقتها يد البلبل . . وعلى الرغم من أن هذا الموضوع الشعري ليس جديدا في الأدب العربي فإن الجديد في هذا المجتمع الطبقي أن الملابس والأزياء والحلج صارت رموزا طبقية ، إذ كان من المظاهر الأساسية للفصل بين الطبقات في ذلك العصر الحرص على التفرقة بينها في الزي ولونه ونوع الدابة التي يركبها الفرد ، وحجم حمامته وغير ذلك ، لمعرفة مكانة الفرد في المجتمع والدلالة على حيثيته وتحديد طبقته ومهنته وعقيدته وديانته . (١٨٧)

وفرسان هذه الحلبة ، الذين عنيت كتب الأدب والتاريخ بأشعارهم في هذا المجال هم أبوالحسين الجزار ، والسراج الوراق وابن دانيال . . فيشرح الجزار يقارن بين عريه في فصل الشتاء علي حين كانوغيره من الطامعين وشذاد الأفاق الذين سيطروا على مقدرات الأمور في بلاده يرفلون في أفضل أنواع الثياب ، وأغلاها ثمتا ، كالصوف والحرير الفراء السنجابي ، ويتباهون بها ويجعلون منها شازات

(١٨٦) قصيد ٢ : ١٩١ - ١٩٢

(١٨٧) شعر : القصص للعري في عصر سلاطين المماليك ص ٢٠٦ - ٢٢٢ ونظر لهذا كتاب للملابس للشعرية طيف ١ . مصر

تميزهم وتعلي من قدرهم وتؤكد انتهاءهم السلطوية ولا يرضون بغيرها بديلا ، على حين أن أقصى أمان الشاعر ، مجرد ثوب ، أي ثوب يقي جسده برد الشتاء فيقول :

أتلقى الشتاء بجلبدي وغيري بتلقاه بالفرا السنجابي
وأود المشاق والقطن والصوف وغيري لم يرض بالعتابي
ونهار الشتاء أطول عندي من نهار الصيف في شهر آب
لو يراني عند الغد علوي لرثى لي ورق مما يرى بي
أذ يرى سائر المفصل مني راقصات إذ صفت أنسابي

ويروى ابن صصري في كتابه اللذة المضيئة « بليقا » طويلا في هذا المعنى لواحد اسمه الحكري مطلعته :

الشتا هجم عليه ، كنت غارق في منامي
قمت قوم عليه ثابر ، استنخبا في عظامي
الشتا طلب وجاني في غمام بوجه عابس
دق كوس الرعد برقو وحمل راجل وفارس
لحقتني منه زمعه صرت واقف قرن يابس
بقت أسناني تطلق ، صرت غنمي في كلامي
وقوامي كان مقوم ، انعوج مني كلامي

الى أن يقول إن الشتاء بالنسبة للفقراء لا يقل بطشا عن شدة السلطان عليهم ، وأنه مثلهم لا يقوى الا على العامة ، أما أرباب الثراء والنفوذ ، فهو أجبن من أن يواجههم ، ثم يقول :

الشتا شدة وسلطان لا يطلق ولا يعاند
اقتصد حربى وجاني قلت لو حين جاني قاصد
يا مسقيع ليش ذى السقاعة جيتنى يا برد بارد
ما أنا يا برد قللك ، لا يغرك من لثامي
انا قد أرميت سلاحى ، جرتى وأزع غمامى
يا شتا قويت علينا ، ما تروح تقوى على أصحاب
القماش الثقيل والجوخ وفرا ألوان وسنجاب

قال رحت أقوى عليهم كركبون من ورا الباب
دخلوا جوا البشاخين صرت حاير في الظلام
في الزقاق ، اصفر على الريح ، كفى في الظلمة حرامى (١٨٨)

ولا ندرى ماذا حدث لهذا الشاعر بعد ذلك ، كل الذي ندرىه أن شاعرنا الآخر الجزار ، عندما دهمه الشتاء بادر فهرع شأنه شأن غيره من العامة وأصحابه - مثلهم مثل الكلاب الضالة - الى مستوقد الحمام حتى تندفأ أجسادهم « بالنوم في الزبل » المشتعل على الرغم من « وقع الندى » الثلجى الذي يشبه « وقع المقارع » حتى فقد السيطرة على جسده من شدة البرد ، فغدا كمنجون فقد بقايا عقله ، وياله من موقف مخض في الجسد والنفس معا ، وتكامل حينئذ أبعاد هذه اللوحة الفنية الساخرة التي بدأها متحامقا كعادته ، يوم أن غسل ثوبه اليتيم ، وارتدى بدلا منه بيته ، ولكن قسوة الشتاء كانت أقوى من أن يتحملها فهرع الى المستوقد :

لبست بيتى وقد زرت أبوابي
وقد ازال الشتاء ما كان من حمى
أنام في الزبل كى يدفأ به جسدى
أو فوق قدر هريس بت أحمرسها
ما كنت أعرف ما وقع المقارع أو
وما تراقصت الأعضاء في جسدى
على ، حتى غسلت اليوم أثوابي
دعني ، فمستوقد الحمام أولى بى
ما بين جمرية ، ما بين أصحابي
مع الكلاب على دكان ضلاب
قاسيت وقع الندى من فوق أجثابي
الا وقد صفت بالبرد أنيابي (١٨٩)

ومن قوله أيضا في وصف الملابس معارضته الهزلية الرائعة لمعلقة امرئ القيس الشهيرة :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
بسقط اللوى بين الدخول فحوامل
وهى المعلقة التي يبدو فيها هذا الملك الضليل امرؤ القيس كملوك الممالك ، إذ رى مثلهم في ماء
النعيم وظله ، وفي عز الملك وجبروت السلطة . . . وهو مثلهم أمير مدلل مترف لا هم له الا إشباع
نزواته . . . وهذا يعنى أن اختيار الجزار لمعلقة بطلها على هذا النحو ، ربما كان اختيارا مقصودا للمقارنة
بين الثراء الفاحش الذي يتقلب فيه الممالك والفقر المدقع الذي تعاني منه الرعية ، فيقول متلاعبا

(١٨٨) للغريب ١ : ٣٢٤ والذرة للحرث من ٧٢ - ٧٣

(١٨٩) الأصيب العلمي في مصر من ١٩٦ ، وصاحب القل لمعلقة هناك

بأسماء معشوقات امرئ القيس الذي كان يزجى فراغه متقلبا بين أحضانهن ودفء نهودهن ، وليس مصادفة أن يجعل الجزائر القرب العروضى تاما في معارضته :

وقفا نيك من ذكرى قميص ومسروال	ودراعة لي قد عفا رسمها الجبال
وما أنا من يكي لأسماء ، إن نأت	ولكنني أبكى على فقد أسمالي
ولو أن امرأ القيس بن حجر رأى الذي	أكابده ، من فرط همى وبلبالي
لما مال نحو الخلد خلد عنيزة	ولا بات إلا وهو عن حبها سالي
ولي من هوى سكني « القياسر » عن هوى	بتوضع فالقراءة أعظم أشغالي
ولا سيما والبرد وإني بريده	وحالي على ما اعتدت من عسرة حالي

وإذا كانت أقصى أمانى امرئ القيس أن يستعيد مجد أبيه في الملك الذي فرضه على القبائل العربية بالقوة والبطش حتى ثارت عليه وقتلته ، فإن أقصى أمانى شاعرنا في استعادة المجد القديم لشعبه ولشخصه هو أن يحصل على « جوجه » من صوف خشن « كانت هي رداء عوام مصر لانتقاء البرد الشديد » (١٩٠) وليس فرجة أو جبة مما ترتديه الخاصة التي يتمنى لها الشاعر أن تفقدتها حتى تعرف معنى العرى الذي يتوضح به العامة فيقول :

تري هل يراني الناس في فرجة	أجر بها تيهها على الأرض أذيلي
ومسي عدوى غير خال من الأسى	إذا بات من أمثالها بيته خالي
ولو أننى اسمى لتفصيل جبة	(كفاني - ولم أطلب - قليل من المال
ولكنني اسمى لمجد بجوخة	(وقد يدرك المجد المؤئل أمثالي)

غير أنه من المؤكد أن أمثاله لن يدركوا مثل هذا المجد ، وإنى لم ذلك في ضوء هذا الواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي يحكم عصره ويجتمعه ، وعندئذ يفتق من أحلامه - فقد كان عاريا - على هول هذا الواقع ، ساخرا :

وكم ليلة استغفر الله بتهها	بخذور بئ بين ورد وجريالي
تبطلت فيها بدر تم مهفف	ولم اتبطن « كاهبا » ذات خلخال (١٩١)

(١٩٠) انظر مجموع هزلي طه « جبه » و « جوجه » ص ١٠٧ - ١٠٨ ومادة فرجة ص ٢٦٥ وانظر أيضا كتاب اللآلئ للشوكري ص ٩١ ، ٩٢ ، ٩٥

(١٩١) الألب التلمى ص ١٤٥ وصغار الفحل ص ١٤

ترى هل كانت هذه الكاعب ذات الخلائيل هي مصر التي ترسفت في القيود ، وقد حرم من خيراتها بنوها ؟ ربما كان الأمر كذلك ، فالجزائر كثيرا ما يعمد الى التلاعب اللفظي والتوريات الواعية والتشبيهات الرامزة على نحو ما نرى في نصوص تالية ، وغير خاف أن امرأ القيس يأث هنا رمزا ذكيا ساخرا لحال السلاطين او الملوك من الممالك الذين سيطرت عليهم أحلام مجد ضائع ، وأن الجزائر لا يتحدث عن معاناته الفردية بل عن معاناة الأغلبية الشعبية الفقيرة في عصره . . غامزا لازما في الوقت نفسه بالوزراء والفقهاء ورؤساء ونظار الجيش الذين كان يخلع عليهم السلاطين في كل مناسبة المزيد من « الفراجي والجبب المشنة » (١٩٢) دون أن يستشعروا شيئا من معاناة العامة ، فلم يرفيههم الشاعر إلا أعداء له ولشعبه ، وأيا ما كان الأمر فإن معارضة الجزائر ، لامرء القيس صاحب أشهر معلقة في تراثنا الأدبي تستدعي بالضرورة مقاومة - واعية أو غير واعية - بين حال الشاعرين ، أو بالأحرى بين حال الجزائر شاعرنا الصعلوك ، الجائع العارى ، وبين امرء القيس هذا الأمير الطائش ، أو الملك الضليل ، كما أطلق عليه ، وجيء به هنا رمزا لكل الأمراء اللاهين والملوك ، الجائرين من الممالك ، وهي مقارنة غير عادلة بالطبع ، يتبين فيها مدى الغبن الذي ألم بشاعرنا ، ولكن ذلك واقع عصره كما يقول ، ومن هنا يتضح لنا - من خلال أسلوب التحامق الذي استر وراءه - سهام النقد التي وجهها الى أفراد الهيئة السياسية في عصره ، والطريف أنه يبقى مع ذلك وجه شبه بين الشاعرين ، إذ يجمع بينهما البكاء ، وهنا تبدأ المفارقة الكبرى ، فالشاعر الأمير يبكى نأي حبيبته « أساء » أما شاعرنا فيبكى « أسماله » أي ملابسه المهترئة البالية ، وشتان بين الموقعين ، ويمضي الجزائر في تحامقه مؤكدا أن الحب ليس من حق الجلياع والفقر والمعسرين - من أمثاله ولا سيما أن الشتاء على الأبواب ، وتمضى سحرياته تشق طريقها في القصبلة - من خلال المقارنات المستمرة - حتى تصل ذروتها الدرامية حين ندرك أن « المجد المؤثّل » الذي يسعى اليه الجزائر هو الحصول على جوده من ذلك الصوف الخشن الذي كان يأنف الخاصة من ارتدائها ويستهنون من يرتديها (١٩٣) . . وهو لا يفكر في الحصول على « جبة » أو « فرجة » فهو يعلم أن تحقيق ذلك الطموح مستحيل تماما كطموح امرء القيس في استرداد ملك أبيه الضائع ، ومن هنا يمكن القول إن امرأ القيس كان رمزا مركبا في هذه المعارضة الهزلية .

ويستمر الجزائر بعد ذلك ، وراء شعره في وصف « نصفيته » المخضمة أو البالية ، وهي نوع من الملابس « القوقانية » وتصنع من قماش رخوا (١٩٤) ويؤكد في وصفه لها أن الأيام قد ظلمتها حكما

(١٩٢) الفرجة ثوب فضفاض عريض ، وكانت تعلق على الجبة لها ، وسموا بها من ملابسات طبقة العلماء والوزراء والكهنة من رؤساء ديوان القلم ، أما الجبب فهي رداء الجبة الضيقة الرسمية من رجال الدين والوزراء ورؤساء القضاء ونظار الجيوش وكبار أسرار السلاطين انظر مجسم عوزي ص ١٠٧ ، ٣٦٥ والملابس الملوكية ص ٩١ - ٩٢

(١٩٣) مجسم عوزي ص ١٠٨

(١٩٤) الملابس الملوكية ص ٤٦

فأوضحت في العذاب الأليم من غير زلة أو خطأ كما يقول ، ومع ذلك فنصيبها - كلها غسلها - « الدق والعصر » وهي توريات لاذعة تشير إلى بعض أنواع العقوبات التي ابتدعها الحكام لاستخلاص الأموال ، ولكن « نصفيته » على ضعف حالها صامدة « لا تقر بعمله » ومن أين لها ذلك وصاحبها هو الفقر بعينه ، فكان ذلك داعيا لها لأن تبكي على ما مضى من عهود النعيم والرخاء ، في أيامها الخوالي وماضيها التليد ، حيث لا « بقعة » أو « رقعة » تدنس شكلها الجميل ، يقول الجزار في بعض أبيات هذه القصيدة التي وصفها الصفيدي بأنها تحتوى « على عدة توريات لا يخفى حسن موقعها » (١٩٥) .

في نصفية تعد من العمر	سنينا ، غسلتها ألف غسلة
لا تسلي من مشتراها ففيها	منذ فصلتها نشاء بجملة
نشف الريح صدرها بالارا	ذيب فباتت تشكو هواء ونزله
ظلمتها الأيام حكما فأضحت	في العذاب الأليم من غير زلة
كل يوم تكابد العصر والد	ق مرارا ، وما تقر بعمله
أين عيشي القديم وذاك الشيد	ه فيها وتحطري والشملة
حيث لا في أجنابها بقعة قد	ط ، ولا في أكملها قط وصله
قال لي الناس أطنبت فيها	بس أكثر ، خلها فهي بقله

إن الجزار شأنه شأن معظم الشعراء الشعبيين ، اتخذ من نصفية مشجبا ، يشجب به حاضره ، حتى لا يظعن جلاله ، فيفتكون به ، ثم يعود فيظن في رثاء ذلك الماضي البعيد الذي عاشته نصفيته ويدعو الى المقارنه بين هذا الماضي بأجماده ، والحاضر بآلامه ، وهي مقارنه ساخرة من شأنها أن تدفع المتأمل الواعي الى تجاوز ذلك الاطار الفني المتحاشق الى مغزاه أو مضمونه الذي يصب في الحاضر ، ولا سيما إذا عرفنا أن هذه الأبيات في وصف هذه النصفية بين ماضيها وحاضرها متزعة من قصيدة طويلة في « اليأس من هذا الزمان وشكوى أهله وذم السفلة اللئام الذين ارتفع قدرهم في غفلة منه » ومطلعا :

ضاق صدرى مما أطالب دهرى	ببلوغ السن ، ويظهر مطله
والى كم ذا أظم زمال	قتلتني صروفه ألف قتله

ومضي الجزار فيتخذ من عريه مجالا لفضح عصره فيقول متهكما (١٩٦)

بت وأثوابي ككتب	مزقتها الأرضه
فمورتي مكشوفة	وسرتسي مقرضه

ولهذا لاغرو أن يمضي - في لحظة يأس - آيسا من كل إصلاح ، ساخرا من نفسه ، فيقول (١٩٧)

لا أبالي إذا أتاني الشتاء	لي من الشمس خلعة صفراء
ثيابي وطيلساني الهواء	ومن الزمهرير أن حدث الغيم
رمدار ، وسقف بيتي السماء	بيتي الأرض والفضاء مو

..... الى أن يقول :

وحظي تأسف وصناء	أه واحسرتي لقد ذهب العمر
ل ، أتاني غد بما لا أشاء	كلما قلت في غد أدرك السوء
ه ، لأن الأيام عندي سواء	لست ممن يخص يوما بشكوا

والطريف أن « جوخة » الجزائر التي شكا أمرها منذ قليل ، سوف تعرف طريقها بعد ذلك الى شاعر آخر اذ ينقل الصفدي من خط السراج الوراق ، أحد شعراء مدرسة التحامق ، وصديق الجزائر ، قوله . في وصف « جوخته » من قصيدة طويلة « كلها بديعة » كما وصفها (١٩٨)

من نسج داود في سرد واتقان	هذا وجوختي الزرقاء تمسبها
سيحان ربي ، بلى قلبي وأبلاي	قلبتا ، فخذت اذ ذاك قائمة
فكيف يطلب مني اليوم وجهان	إن النفاق لشيء لست أعرفه
على ، أبصر ليدا فوق جريان	لو أن صاحبها الجزائر أبصرها

أما ابن دانيال ، فيصف ملابسه المرقعة من كل شكل ولون حتى غدا فيها كالبهلوان فيقول :

من كل لون مثل ريش المدهد	هذا ولي ثوب تراه مرقعا
--------------------------	------------------------

وذلك في قصيدة طويلة سنعرض لها في فقرة تالية (٧/٢) لشعب موضوعاتها ، ولكن نختم حديثنا عن الملابس بمقطوعة ساخرة من نظمه قالها « لغزا » في « سرموزة » (١٩٩) وهو نوع من

(١٩٧) المغرب ص ٣٠٩

(١٩٨) القيث للشعبي ١ : ١٤٠

(١٩٩) سرموزة ، كلمة فارسية الأصل ، تعني حل تروح من الأحذية القصيرة التي تسمى بالمثل القزم موزي ، مادة السرموزة ص ١٢٧ وكتاب اللباس للمطبعة ص

الأحذية الجلدية القصيرة يشبه النمل ، ويعمد ابن دانيال في نظمه الى التعمية تحقيقا لعنصر الفكاهة ،
فيقول (٢٠٠)

وجارية هيفاء ممشوقة القد
من اليمينيات التي حُرَّ وجهها
وثيقة جبل الروصل منذ صحبتها
وفي وصلها أمسى الشقله ميسرا
ولم أَرُ زَوْجًا قبلها كل ساعة
ومن عجبي أني إذا ما وطئتُها
مباركة عندي ولا برحت إذا
مرة أخرى ، انها أحلام العراة الحفافة .

٣/٢ وصف الدور :

من أبرز أغراض الشعر الاجتماعي في هذا العصر ، وصف المنازل والديار ، وقد وقف عندها الشاعر الشعبي طويلا ، وأفرد لها القصائد الطوال في وصفها ، وإذا كان الشاعر العربي القديم قد وقف - عندها - يبكىها ويستبكيها لهدف وجداني ذاتي قوامه الحب والخنين والذكرى وكوامن الشجن القديم ، فإن الشاعر الشعبي في عصور الممالك قد بكى أيضا المنازل واستبكى الديار ، ولكنه كان يفعل ذلك لغرض مختلف تماما ، فهي عنده تمجيد حي لحاضر بشع وواقع مرعب ، هي عنده « خرايبات » وجحور وكهوف ومقابر ، فرض عليه أن يمشي فيها ، وهي عنده « متاحف » لكل حشرات الدنيا الطفيلية التي تكالبت عليه ، تكالب حشرات السلطة ، لامتصاص دمه ، وقد تأزر الجميع عليه ، حتى بات عاجزا عن مقاومتها والتمرد عليها . . ولكنه لم يفقد الأمل في فجر جديد ، يخلصه من يرأثها ويحميه من عدوانها ، وإذا ما تجاوزنا إطار الصياغة الساخرة ، وجدنا المضمون ينطوي على تصوير دقيق لحياة الأغلبية الشعبية المغمورة في بؤسها وضيقها ، في فقرها وحرمانها ، على حين كان الجلاسون يسكنون القصور الشاذة التي أسهب المؤرخون في وصف فخامتها ، مؤكدين في الوقت نفسه أن كثيرا منها قد شيدت دعائمه على الظلم ، والاعتصاب والمصادرات ودماء العوام أثناء تسخيرهم في أعمال البناء .

وفرسان هذه الخلبة من الشعراء كثيرون ، لا تملك إلا أن نختار منهم ، ولتبدأ بتلك القصيدة الرائعة للأديب الشاعر كمال الدين بن الأعمى ، على بن محمد (توفي سنة ٦٩٢ هـ) صاحب المقامة البحرية التي وصف فيها الفقراء المجريين ، أى المكدين ، وكان مقرئاً في إحدى الترب (٢٠١) وقد قال يلزم دار سكناه :

أن تكثر الحشرات في جنباتها
والشردان من جميع جهاتها
كم أعلم الأجفان طيب سناتها
غنت لها رقصة على نغماتها
قد قدمت فيه على أخواتها
من الشمس ما طوى سوى غناتها
فيما ؟ وإين الأسد من وثباتها ؟
أبصارنا عن حصر كيفياتها
مع ليلها ليست على عاداتها
عنه المعتاق الجرد في حملاتها
وأبا الحصين بروغ عن طرقاتها
في أرضها وصلت على جنباتها
أردى الكمة الصيّد عن صهواتها
بما يفوت العين كنه ذواتها
لا يفعل المشراط مثل أذاتها
حجامة لبنت على كاساتها
قد قلّ ذر الشمس عن ذراتها
ن جلودنا ، فالمقر من سطواتها
لا يبره للمسموم من لدغاتها
فيما حمانا الله لدغ حمانها
اطلمن أروسهن من طاقاتها
ة ولا حياة لمن رأى حياتها

دار سكنت بها أقل صفاتها
الخير منها نازح متباعد
من بعض ما فيها البعوض علمته
وتبيت تسعدها براغيث متى
رقص بتنقيص ، ولكن قافه
وبها ذباب كالضباب يسد عيه
أين الصوارم والقنا من فتكها
وبها من الخطاف ما هو معجز
وبها خفافيش تطير نهارها
وبها من الجردان ما قد قصرت
فترى أبا مروان منها هاربا
وبها خفافس كالطنافس أفرشت
لوشم أهل الحرب منتن فسوها
وينات وردان وأشكال لها
وبها قراد لا اندمال لبرحها
أبدا تمس دماننا فكأنها
وبها من النمل السليمان ما
لا يدخلون مساكننا ، بل يحطمو
ولها زنابير تُظنّ عقاربها
وبها عقارب كالآقارب رُتّع
فكأنها حيطانها كغرائب
كيف السبيل إلى النجاة ولانجا

فكشاتها ، .والموت في لفثاتها
والضيف لا ينفك من صعقاتها
واللود يبحث في ثرى عرصاتها
وجهنهم تُغزى الى نفحاتها
ورأيت مسطورا على عتباتها
تلقوا بأيديكم الى هلكاتها
يارب نج الناس من آفاتها
يتفرق السكان من ساحاتها
كذب الرواة فأين صدق رواياتها
لنفس إن غلبت على شهراتها
فيها وتندب باختلاف لغاتها
شوق الصباح تسح من عبراتها
يا رازقا للوحش في فلولاتها
أحراى هب لي الحمد في جناتها
يا جامع الأرواح بعد شتاتها

السم في نفثاتها ، والمكر في
منسوجة بالعنكبوت سمؤها
والبوم عاكفة على أرجائها
والنار جزء من تَلْهُب حرها
شاهدت مكتوبا على أرجائها
لا تقربوا منها وخافوها ولا
أبدا يقول الداخلون ببايها
قالوا : اذا ندب الغراب منازلنا
ويدارنا ألفا غراب ناعق
صبرا لعل الله يعقب راحة
دار تبث الجن تحرس نفسها
كم بت فيها مفردا والعين من
وأقول : يا رب السموات العل
اسكنتنى بجهنم الدنيا ففي
واجع من أهواء شمل عاجلا

واعتر عن نقل هذه القصيدة نقلا شبه كامل ، فهي تغرى بالنقل كاملة ، وهو أمر لم يفلت منه
القدماء فدونوا القصيدة كاملة ، وهي التي كانت محفوظة أيامهم ، ويردها الناس بين ظهرانهم
(٢٠٢) والطريف كذلك أن ابن الأعمى انتقد حمامات العامة في شعره أيضا ، فقال (٢٠٣)

قد انسخ العذاب فيه وَخَيِّمَ
كل عيب من عيبه يتعلم
.....
ران بل مالك أرق وأرحم
قال لي : اخسأ فيه ولا تتكلم
ريتا اصرف عنا عذاب جهنم

ان حمامنا الذي نحن فيه
مظلم الأرض والسماء والنواحي
حرج باباه كطاقة سجن
وله مالك غدا خازن النسي
كلما قلت قد أطلت عذابي
قلت لما رأيته يتلظى

(٢٠٢) انظر الشذرات والذرات ، الصلحات لسانها ، وانظر أيضا للشطرب للأبيسي ٧ : ٤ - ٥

(٢٠٣) الذرات والذرات ، الصلحات لسانها

أما أبو الحسن الجزار ، الذي عاش بدايات الدولة المملوكية . . فكان أهدأ نبرة من ابن الاعمى
فلجأ في وصف داره الخربة الآيلة الى السقوط ، الى أسلوب التحامق كعادته فقال (٢٠٤)

و دار خراب بها قد نزلت	ولكن نزلت الى السابعة
طريق من الطرق مسلوكة	محجتها للورى شاسعة
فلا فرق ما بين أي أكون	بها ، أو أكون على القارعة
واخشى بها أن أقسم الصلاة	فتسجد حيطانها الراكعة
إذا ما قرأت « إذا زلزلت »	خشيت بأن تقرأ « الواقعة »

أما ابن دانيال ، فهو يخلو حلوا ابن الاعمى في قصيدته ، وكاننا متعاصرين والجدير بالذكر ، أن ابن
دانيال يسوق قصيدته على لسان الأمير وصال (بطل التمثيلية الظلية طيف الخيال ، بعد ان حال به
الحال ، ومال ، وزهب الذهب ونفضت الفضة ، وهو هنا يمثل للعنصر العربي ورمز للخليفة العباسي
المغلوب على أمره) فقال في مطلعها (٢٠٥)

أسميت أفقر من يروح ويغتدى	ما في يدى من فائق الا يدى
في منزل لم يحو غيري قاعدا	فاذا رقدت رقدت غير محدد
لم يبق فيه سوى رسوم حصيرة	ومخدة كانت لأم المهتدى
مسلقى على طراحة في حشوها	قمل شبيه السمسم المتبدد
والبقى أمثال الصراصير خلقة	من فنهس في حشوها أو منجد

وهي قصيدة طويلة ، تسير على هذا المنوال ، غير اننا نرجى الحديث عنها الى فقرة قادمة
(٧/٢) وحسبنا هذا الاستشهاد ، لنختار واحدة أخرى لابن دانيال أيضا ، وقد قالها كذلك على لسان
الأمير وصال أثناء الحوار الذي دار بينه وبين شقيقه طيف الخيال ، حين سأل :

« ما فعل ريشك ورياشك ؟ وأين أثنائك وقماشك ؟ » فيتفنس الأمير وصال الصعداء على حد تعبير
ابن دانيال وينشد :

لم يبق عندي ما يباع ويشترى	الا حصيرا قد تساوى بالشرى
ويقية النطع الذي لعبت به	أيدي الببل لما تمزق وانثرى

(٢٠٤) هزلة الأديب للمصطفى ص ٣٠٩

(٢٠٥) دلائل الرشوات ٢ : ٣٨٦ ربيع الأول ص ١٦٥ - ١٦٧

نطع يريق دمي عليه بَقَّةُ حتى تراه وهو أسود أحمر
في منزل كالقبر كم قد شاهدت فيه نكيرا ، مقلتي ومنكرا
لو لم يكن قبراً لما أميت نسياً فيه حتى أنني لم أذكرا
والقبر أهناً مسكناً ، إذ لم يكن مع ضيق سكناه ، أطالب بالكر
لا فرق بين ذوى القبور وبين مَنْ لا رزق يرزقه سوى العيش الـ ...
أف لعمر صار في ريعانه مثل يود بأن يموت ويقبرا

وعندئذ تزداد نبرة السخرية ارتفاعاً إلى حد الهجاء المباشر للناس (البخلاء) وللمكان الذي ضاق
عن رزق أهله ، ويعني القيم والمثل العليا ، ثم يجتزم القصيدة يائساً من كل إصلاح ، فهذا حظه
العائر في ضوء أوضاع عصره السائلة فيقول (٢٠٦)

ومن البلية أن رزقي بينهم نزر ، وريماً غدا متعلزرا
فلئن ذمت ذمت من لا يرعوى ولئن شكرت شكرت من لم يشكرا
فلا صبرن على الزمان وانفي لآخو الشقاء صبرت أم لم أصبرا

ويعلق باحث على هذه القصيدة فيقول « إن هذا التحاقق الذي يضحك به ابن دانيال ، أهل
عصره ، لا يجعلنا نضحك قدر ما نقرأ فيه تاريخاً للعصر الذي قيل فيه ، ونشاهد فيه تصويراً للحياة
السياسية .. والرمز في ذلك ينبغي الرجل من غضب السلطان وسيفه » . (٢٠٧)

أما آخر الشعراء الذين برعوا في هذا الضرب من الشعر في وصف بيوتهم هذا الوصف
الكاريكاتيري الساخر ، فهو جعفر بن محمد البيهقي السقاف ، أديب الجزيرة العربية في القرن الحادي
عشر الهجري ، كما أطلق عليه الجبرتي مستشهداً له بقصيدة طويلة (٥٣ بيتاً) في هذا المعنى ، وفيها
عمد إلى الاغراب في الخيال والبراعة في التصوير الساخر ، كما فعل ابن الأعمى وابن دانيال بحيث
جاءت القصيدة متحفاً حياً للهوام والحشرات ، التي تعيش في هذه الأماكن ، دون أن يجرؤ أحد على
الاعتراض عليها ، والسقاف يتميز ببراعة الحواس اللاقطة في وصف هذه الهوام والحشرات بأصواتها
ألوانها وحركاتها وآفاتهما ، وعلى الرغم من حرصه على أن يأتي وصفه لكل نوع منها ، على شكل مشهد
سينمائي ، أو بالأحرى لقطة فيلمية في فيلم كارتوني ساخر ، تتابع عرضها في هذه (القصيدة -
الفيلم) ، إذا جاز هذا التعبير ، وقد غمّز هذا العرض الساخر بإيقاعه السريع وموسيقاه الصاخبة وهو

(٢٠٦) نظير القصيدة كاملة في عمال الغزل ص ١٧١ - ١٧٢

(٢٠٧) الأدب النحوي في عصره ص ٢٠٤

في كل ذلك لا يختلف عن ابن الاعمى أو ابن دانيال كثيرا ، ولكن الجليلي الدال الذي أن به هنا هو أنه لم يصف بيتا على غرارها ، بل وصف مدينة بأكملها بعيدة عن العاصمة هي مدينة ينبع ومرسها (مينؤها) وإذا كان وصف الشعراء السابقين لبيوتهم قد أكد أنها تصلح لأي شيء إلا سكنى الأديمين فكذلك فعل السقاف في ينبع ، فإذا هي لا تصلح لإقامة بشر فيها ، وذلك من طول إهمال المسئولين لها ، ومن ثم فهو سيتوجه اليهم - بطريق غير مباشر - بالنقد والتجريح - لعله يلفت نظرهم الى هذا المرفأ التجاري المهم ، وبما جاء في مطلع هذه القصيدة :

رأى البقي من كل الجهات فراعها	فلا تنكروا اعراضه وامتناعه
ولا تسألوني كيف بت فانني	لقيت عذابا لا أطيق دفاعه
نزلنا بمرسى ينبع البحر مرة	على غير رأي ما علمنا طباعه
نقارح من جند البعوض كاثبا	وفرسان ناموس عدما قراعها
فلو عاينت عينك ميدان ركضه	رأيت جرىء القلب فيه شجاعه
وجندا من الفيران في البيت كُمنأ	مق وجدوا خرقا أجوا اتساعه
ومن حظ شيئا في جراب ويطه	فما رام عند الفأر إلا ضياعه
ومُرَبَّة قمل تنبرى إثر سُربة	خفافا إلى مص الدماء سراعها
ينازعها البرغوث لحمى فليته	رضى بتلاقي واكتفينا نزاعه
فلو يئد الملسوع من عظم مابه	من الصخر درعا لاستخار ادراعها
فرب قميص كان شرا من المعرى	إذا ضمه الملتاع زاد الشجاعه
كأنني وصي للبراعيث قائما	أقيت به أيتامه وجياعها

ثم يتحدث الشاعر بعد ذلك عن حشرات أخرى ، مبينا ما تصيب به الإنسان من أذى ويتحدث كذلك عن دورات المياه فيها ، مساكنها ومأكلاها ومطاعمها ومشاربها ، في أبيات لا نستطيع الاستشهاد بها على الرغم من إطارها الساخر ، فهي تثير الضحكان .. حتى ان الشاعر اعتذر بقوله :

فلا تمللوا المسكين إن عيل صبره	وأظهر من جور الزمان انفعاجه
فقد مارس الأهوال في أرض ينبع	ووطأ فوق الغائيات اضطجاعه

ومن هذه الأهوال :

إذا رُئِم الناموس حولي أعلى	وصدع قلبي بالسجوع وراعها
-----------------------------	--------------------------

وأن مص من دمي وطار تبعته
علمت غناء مثل أنفاس سبعة
إلى فائت منه أرجى ارتجاعه
فما كان أشقى سبعة وإبتداعه
وأضعف منه من يرجى اصطناعه
ضعيف قوى لا يستقر من الأذى
وصب السقاف جام غضبه بعد ذلك على نائبها ، الذي رمز إليه بكلب من الأعراب ، ووصفه
بالجلافة والخشونة ، خلقاً وخلقاً ، وأنه مرثش من حزب الشيطان ، فقال :

وكلبا من الأعراب يعوى كأنه
يسراه إله الخلق للناس نعمة
يريد إذا لاقى الأمين ابتلاعه
وقد من الصخر الأصم طباعه
وياعد عنا بالسنين انتجاعه
عبيدا لديه والسبقاق بقاءه
ومن كل جبار عنيد يرى الوري
شقى عصى الرحمن في كل أمره
وسال الى شيطانه وأطاعه

ولا يملك الشاعر إلا أن يرفع شكوى لرعاة الوقت التي أتاح لها إهمالهم أمثال هذا النائب الذي فعل
بالرعية ما يفعله السبع بالنعاج ، ويألفها من مقارنة أليمة ، ولكنها صادقة ، فقال :

فعل لرعاة الوقت أن نعاكم
أتاح لها ريب الزمان سباعه

ثم تحدث بعد ذلك عن سوء الأوضاع الإدارية والأمنية في المدينة مظهراً روح السخرية والشماتة ،
فيما حل بهم في عهد هذا النائب وأمثاله ، فكلهم قوم سوء (٢٠٨) . ونجد الإشارة إلى أن هذا الأديب
الشاعر له كذلك رسالة نادرة على شكل مقامة ساخرة طويلة ، ومع ذلك فقد أوردها الجبرتي كاملة
(٢٠٩) .

٢/٤ تيارات سلبية :

في هذه العصور التي أثقلتها وطأة الحروب الخارجية والفتن الداخلية المدمرة وتردي الأوضاع
السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، والمعجز عن مقاومتها أو تغييرها ، تباينت ردود الفعل عند أبناء
المجتمع العربي بعضها كان قد اتخذ شكلاً سلبياً أو هروبياً - هو الذي يعني في هذه الفقرة فيما عرف
اجتماعياً باسم تيارات المجون والتهتك والخلاعة - التي تجاوزت حدّها البريء إلى حد الشذوذ الجنسي

٢٠٨) حبيب الأثر : ٢ : ٣١٢ - ٣١٤

٢٠٩) حبيب الأثر : ٢ : ٣٢٢ - ٣٢٩

او الانغماس في الحمر والحشيش والانغماس في تيارات صوفية عاطلة او ادعاء النبوة احيانا او الجنون احيانا اخرى وادعاء الحق والبله والغفلة في القول والسلوك اكثر الاحايين او الخروج على القانون وغير ذلك من التيارات الاجتماعية المتناقضة او السلبية التي وقف الشاعر الشعبي من معظمها موقفا ايجابيا رافضا ، فسخر منها ودعا الى القضاء عليها باعتبارها امراضا اجتماعية تنخر في جسد مجتمع مريض اساسا . . ووقف الشاعر الشعبي في معالجتها موقفا جادا تارة وموقفا ساخرا تارة اخرى ولكنه في الحالين متهمك شديد التهمك وايا ما كان الامر فليس من المبالغة في شيء حين نقول ان الادب العربي لم يعرف عددا من شعراء المجون والخلاعة او الحق والتحامق والتهك والخراخ وعصف بمجالس الحمر والحشيش وشعر الشلوذ الجنسي قدر ما عرف في هذا العصر من شعراء ، وان هذا الشعر نوعان : بعض هذا الشعر كان دعوة صريحة الى الانغماس في هذه التيارات وهذا هو النوع الاول ، وان بعضه كان حربا ضارية على هذه التيارات وهذا هو النوع الاخر ، وعلى الرغم من اننا لن نقف عند النوع الاول الا في حدود مثال او مثالين في مجال التهديد للنوع الاخر فهو يستحق دراسة قائمة بذاتها اكبر من ان تستوعبها هذه الفقرة من ناحية ، ولا يعد ادبا رافضا او ايجابيا - هو الذي تعني به هذه الدراسة - من ناحية اخرى ، فان ثمة ملاحظة عابرة تقال في هذا المقام وهي ان النوع الاول شاع - اكثر ماشاع - في الشام البعيد عن العاصمة على حين شاع النوع الاخر - اكثر ماشاع - في مصر لاسباب معروفة ولا مجال لذكرها الآن ولكن لنقف عند نماذج منها :

ولتبدأ بتيار الخلاعة والمجون

حذا اصحاب هذا التيار حذو الشعراء الرسميين او الذاتيين السابقين او المعاصرين من مثل ابي نواس وابي الرقعمق وابي الشعمقق وابن حجاج وابن سكرة وابن منير وابن قسيم الحموي وعرقلة الدمشقي ، وابن الساعتي والشرف الانصاري والشاب الظريف والتلعفري وابن نباته وصفي الدين الحلبي ممن تحول اللهو والمجون عندهم الى غرض شعري مستقل افردوا له فصولا في دواوينهم وهي فصول تغلب عليها الروح الشعبية لفظا واسلوبا وخيالاً فكان ان تناقلها معاصروهم وغنوها في مجالس ههنا وسمرهم^(٢١٠) . وينفرد بعضهم بدواوين شعرية كاملة في « الهزل والمجون » منها ديوان « نهج

(٢١٠) حول ترجم هؤلاء الشعراء ، والمراجع في للمجون والخلاعة والظهر الفخر :

ديب الدول للخطبة ص ٢١١ - ٢٧٢ - ٣٠٣ - ٣٣٦ - ٤٤٥ - ٥٦٥ - ٥٦٢

- الآيب في العصر للعسكري ٢ : ١٠٥ - ٢٤٦

- الآيب في العصر الاخير ٢٣٩ - ٣٠٩

- الحيلة الأدبية في عصر الحروب للصليبية ١٠٢ - ١٠٦

الوضاعة « لابي الحكم عبيد الله بن المظفر بن عبد الله الباهلي (توفي سنة ٦٤٨هـ) وكان حكيما ومتقنا للصناعة الطبية حسن النادرة كثير المداعبة محبا للنهر والمجون محبا للشراب وكان يعرف صنعة الموسيقى . . . وله ديوان شعر سماه مبعج الوضاعة اثن فيه بكل غريب وقد وضعه لاولى الخلاعة » وللباهلي « ايضا ارجوزة هزلية طريقة اسمها « معرة البيت » ذكر فيها ما ينال الانسان من المضرة والغرامة اذا عمل ندوة للتعماء وما كان يترك الخلاعة والمجون حتى في اشد المواقف جدية كالرثاء حيث يخلط فيها الجدل بالهزل ، وله ايضا المقصورة الهزلية التي عارض بها مقصورة ابن دريد معارضة هزلية طريقة وفيها يدعو الى الانغماس في الخلاعة والمجون وهي التي ورد فيها هذا البيت الذي جرى مجرى الامثال الشعبية(٢١١) : -

وكسل ملموم فلا بد له من فرقة لولزقوه بالغرا

ومنها ديوان « سلافة الزرجون في الخلاعة والمجون » ، للشاعر نور الدين محمد بن عبد العزيز المعروف بالاسمردي وكان الغالب عليه المجون وافرد هزلياته في هذا الكتاب وضم اليه اشياء من نظم غيره وكان ماجنا خليعا توفي بدمشق سنة ٦٥٦هـ (٢١٢) .

ومنها ديوان ابن شكر المعروف بابن الصاحب الذي « كان نادرة زمانه في المجون والهزل وانشاد الاشعار والبهليقات وكان قد تمفقر في آخر عمره واطلق طباعه على التكدي » وادعى الجنون بسبب هزائمه السياسية ومن شعره : -

يا نفس ميلي الى التصابي فاللهو منه البقي يعيش
ولا تملي من سكر يوم ان اصوز الحمر فالخشيش

والطريف ان الصراع بين الحمر والخشيش الذي كان قد ادخله المتصوفة الى العالم العربي كان

(٢١١) نظري في ترجمه وفتح من شعره :

- حيون التاريخ ٢٠ : ٤٧
- حيون الايام ٢ : ١٤٩ - ١٥٥
- فليات الامهان ١ : ٣٧٤
- شذرات الذهب ٥ : ٢٤١
- مرة الزمان ٨ : ٧٨٤

(٢١٢) نظري في ترجمه : حيون التاريخ ٢٠ : ١٨٩ - فحات الفليات ٢ : ٣٣٩ - ٣٣٤
- شذرات الذهب ٥ : ٢٨٤

موضوعها اجتماعيا وادبيا طريفا طرقه معظم الشعراء . . . وكان ابن شكر من انصار الحشيش ومن قوله في ذلك عندما حرمه بعض الفقهاء :

في خمار الحشيش معنى مرامي
حرموها من غير عقل ونقل
يا اميل العقول والافهام
وعرام تحريم غير الحرام

واطرف من ذلك ان ابن تغري بردي وهو يترجم لابن شكر (في حوادث سنة ٦٨٨هـ) يتنصر للحشيش في ضوء قوله « واحسن ما قيل في هذا المعنى قول الفائل ولم ادر ان هو » -

وخضراء ما الخضراء تفعل فعلها
تؤجج نارا في الخشبي وهي جنة
لها وثبات في الخشبي وثبات
وتروي مبرر الطعم وهي نبات

والخضراء هي الحشيشة وينسب الى ابن دانيال قوله : -

قل للذي ترك الحشيشة جاهلا
ان المدامة لو اردت تطوعا
وله بكاسات المدام ولوع
لبي المحرم والحشيش ربيع (٢١٣)

في الوقت الذي كان يدعو فيه انصار الخمر الى احياء المذهب النواصي كاملا . كما في قول بعضهم :-

انا نائب الشرع النواصي
اهوى الغزاة كاهبا
دعني وباطني وكاسي
واهم بالطبي الخماسي
من كل معتدل رشيئ الـ
لكن لافلامي حبت الـ
لي منزل لاشيء فيـ
ه ، كانه كيسى وراسي (٢١٤)

ويدعو اصحاب هذا المذهب الى هجاء الحشيش ومتعاطيه كما في قول الشاب الظريف :

ما للحشيشة فضل عند آكلها
صفراء في وجهه خضراء في فمه
لكنه غير مصروف الى رشده
حراء في عينه سوداء في كبده (٢١٥)

(٢١٣) التجميع الزمزمي : ٣٧٨ - ٣٨٠ وحيوان التاريخ : ٣٣١

(٢١٤) الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية ص ١٠٢ وصناديق الخليل الحظية ص ٥٠

(٢١٥) التجميع الزمزمي : ٣٨١

وايا ما كان من امر هؤلاء الخلقاء والمجنين الذين امتلأت كتب التراجم والتاريخ والادب باخبارهم وشعرهم في الحمر والخشيش والشذوذ الجنسي والشعر الاباحي فاننا نكتفي في هذا المقام بالاشارة الى قصيدة زجلية طويلة تعكس الى حد كبير فلسفة هذا التيار - واسلوب اصحابه لشاعر شعبي اسمه علي ابن عبد العزيز بن جابر المغربي البغدادي الذي كان « من اطرف خلق الله تعالى واخفهم روحاً » على حد تعبير ابن شاعر^(٢١٦) الذي وصفه ايضا بأنه صاحب « القصيدة الدبدبية المشهورة » وقد توفي سنة ٦٨٤ هـ ، ويمكن لنا ان نصف هذه القصيدة الزجلية بأنها كانت تعد مع الدبدبية بمثابة « دستور الخلاعة والمجون في هذا العصر ».

والجدير بالذكر انه هذه الدبدبية التي وصفها ابن شاعر بأنها « غاية وطويلة جدا ذكر فيها فنونا » تبدأ برفض الواقع السياسي والعسكري والعلمي والادبي والفكري الذي ال الى هذه الحال الاسيقة اثر تدمير بغداد وسقوط الخلافة العباسية تحت جحافل التتر البربرية ثم يدعو بعد ذلك اهل عصره الى الانضمام اليه فيما سماه « بمواكب الهذيان » التي يقودها وشعاره او مذهبه :

وان سألت مذهبي	فمذهبي	المجرب
أكل ما يحضل لي	ورغبتي في	الطيب
وأشرب الماء ولا	أرد ماء	المنب
والبس القطن ولا	أكره لبس	القصب
وان ركبت دابة	او لا فتعلي	مركبي
وكل قصدي خلوة	تحممني مع	الصبي
في البيت او في روضة	أزهارها	كالشهب
ونجتلي بنت الكروم	او بني	المنب
ونبتلي نأخذ في ال	شكوى وفي	التعنب
حتى اذا ما جاء لي	برشف ذاك	الشنب
حكمت في الرأس اذ	حكمني في	الذنب

ويبدو الجانب الهزلي في هذه القصيدة المطولة في ذلك العرض الجنسي الفاحش الذي كان يضحك معاصريه ويعجبهم ويصادف هوى في ذوقهم ومزاجهم ثم يبرر الشاعر تقي الدين - وهذا لقيه - مذهبه او فلسفته ثانية في قصيدته الزجلية الاخرى .

الوقت يا ندعي	قد طاب واعتدل
والشمس مذ ليالي	قد حلت الحمل
فانهض الى الحميا	واستنهض الصحاب
فالهدر والثريا	الكأس والحباب
والوقت قد تميا	وجلس الشراب
فيه كل ما يريده	فانهض على عجل
انهب زمان وصلك	واته الذي نهاك
واسعد بقرب خلك	وابلغ منه منك
فبعد يوم لعلك	لا تستطيع ذاك
والتلد فالليالي	ما بيننا دول
لقمة تكون حنظل	واخرى تكن عسل
ما لك كذا غير	لا تهدي للطريق

ثم يدعو الى ممارسة الشذوذ الجنسي على نحو ما يفعل السلاطين والامراء . . ثم يختم هذا الشاعر البغدادي الظريف قصيدته بوصية داعرة^(٢١٧) . سرعان ما تجد صداها عند شاعر موصل آخر هو ابن دانيال ، فيملا تمثيلياته الظلية التي وصلتنا بشيء كثير جدا من هذا الشعر الداعر الذي شاع شيوعا كبيرا في مصر والشام وبغداد آنذاك ، مع شيوع الحشيشة وانتقالها من بيئات المتصوفة الى البيئات الشعبية حتى بات تعاطي الحشيش داء او مرضا اجتماعيا ويات مدمنوه موزع السخرية على نحو ما نرى عند ابن سودون صاحب ديوان « نزهة النفوس ومضحك الميوس » هذا الشاعر الماجن الذي كان « يتعاطى التمسخر مع الاراذل - وراج امره بالمجون »^(٢١٨) وقد توفي بالشام سنة ٨٦٨ هـ . ومن شعره في ذلك : -

يا قاتلا لحشيشة قتلت يا	مشكاح ، انت القاتل المقتول
إن شئتني تحييك ، احسن قتلها	واستكثرون ، فلا يفيد قليل
مهما انبسطت بها ، فعيشك طيب	كم عاش فيها بالهنا مسطول
اسمع اخي فرائدا صحت ، فعن	اهل التجارب ، كل ذا منقول ^(٢١٩)

(٢١٧) نظرات الزهراء ١ : ١١٢ - ١١٨

(٢١٨) نظرات الزهراء ١ : ٢٢٥

شعرات الغلب ٧ : ٣٠٧ - ٣٠٨

(٢١٩) الأوزان الموسيقية ص ٩٢

ولا بن سودون أزجال ومقطعات شعرية اغلبها على وزن « المواليا » في ذلك ، منها :
يا من على البسط بعد الكوز ما قد مال
قم روح لمقصف ابو خالع بلا اجمال
زقزق على بندقه حتى يطير المال
وايش ما انصرم جلد ، ودولاب حشيش عمال
وقوله : -

يا ما احسن البحر والواحد حداه مسطول
قاعد على جنب شختورة عليه دلول
حداه عشيو قشيطة فوقها عسلول
يقتل شوية ، ويبلغ ، يتقلب مقتول
او كما يقول : -

بلعت يوم بندقة في لونها خضرة
رايت بياض عيني قد صارت عليه حمرة
وصرت عابر وخارج بيتنا ما ادرة
ونا ما بقشع شيء ، جوه ولا بره

ومعظمي ابن سودون ، فيكثر من ذكر الحشيش والمر في شعره على هذا النحو الساخر وغير الساخر
ويتبناه كثيرا ، فيعمد الى المجون حتى كاد يقتصر على المجون والحلاعة^(٢٢٠) . فضلا عن الهزليات التي
ستعرض لها في فقرة تالية^(٢٢١) .

ويتجاوز الشعر الشعبي الساخر تصوير هذه الظاهرة الى الوقوف عند ظاهرة اخرى ، تبدو ظاهريا
على النقيض منها تماما وهي ظاهرة التصوف التي شاعت في هذا العصر شيوعا كبيرا كذلك . واياها كان
القول في اسباب شيوعها او استقطاب السلطة لانياتها واقتطابها وتعدد طرائقها وأثارها الايجابية
والسلبية^(٢٢٢) . فان ثمة ملاحظتين هنا احدهما تنتهي الى ان التصوف في جانبه الايجابي - نوع من

(٢٢٠) نفسه ص ٩٩ ، وانظر أيضا الملاحظات : ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٦٤ ، ٦٨ ، ٧١ ، ٧٢

(٢٢١) حول التصوف في هذا العصر بين الايجابية والسلبية انظر على سبيل المثال :

- تاريخ مصر الاجتماعي ٤٩٩ - ٤٩٣

- المجمع لقصري ١٦٢ - ١٧٥

- الحركة الفكرية في مصر ص ٩٥ - ١٤٦

- حضارة الاسلام ص ٢١٥ - ٢١٨

- الادب في العصر المملوكي ١ : ١٢٣ - ٢١٧

- الادب المصري في مصر في القرن السابع الهجري ، على صفاق حسين - دار المعارف - ١٩٥٤ القاهرة

التعبير الجماهيري عن الاحتجاج على رفاة الطبقة الحاكمة من خلال تجسيد الفقر والتلقب بالفقراء وملوك الآخرة ، والملاحظة الأخرى ان هذا التصوف سرعان ما انكفأ - في جانبه السلبي - الى الارتباط بالسلطة او العيش عالة عليها على احسن تقدير في الخوانق التي اكثر منها السلاطين الذين يتنهم ودفعهم الى بث الزهد بين العامة والانصراف عن الدنيا وشؤونها (في المال والسياسة) حتى ينعم بها الممالك وحدهم ، واذا كان بعض اقطاب الفريق الاول الايجابى ويمثلون التصوف في اسمى معانيه وكان اغلبهم من المغرب العربي وشمال افريقيا والاندلس فان بعض اقطاب الفريق الاخر - السلبي - كانوا يمثلون التصوف في اقصى تطرفه الى درجة الزندقة والالحاد ، وكان معظم اقطاب هذا الفريق من عجم المشرق ، ومن صفوفهم ازدهرت في مصر طائفة اطلق عليها المجاذيب او الدراويش الدوارين او الرافضين ، واشهر هؤلاء الدراويش في عصر المماليك بافعالهم الغريبة التي زعموا انها من الدين وهم الذين استقدموا الحشيشة معهم وروجوا لها بين صفوفهم واستقروا في الخوانق التي انشأها لهم السلاطين الايوبيون والمماليك ويرغم الشروط الدقيقة التي وضعت للالتحاق بهذه الخوانق فانه كثيرا ماكان يتساهل الامراء والنواب بشأنها اذا كان الصوفي اعجميا - ما دام يعرف كيف يأكل الارز المقلقل والرقص والواط في المردان^(٢٢٢) . وقد وصف السبكي اعضاء هذا الفريق بانهم « قوم اتخذوا من الخوانق ذريعة لباس الزور (الصوف المرقع) واكل الحشيش والانهماك على حطام الدنيا لامترهم الله وفضحهم على رؤوس الاشهاد »^(٢٢٣) . ولهذا لا غرو ان يحمل الفقهاء والمتصوفة من الفريق الاول على هؤلاء حملة شعواء يتهمونهم بكل الموبقات وفي ذلك قدر كبير من الصحة في ضوء ما رواه لنا المؤرخون من نماذج ادعت التصوف زورا وبهتانا ، وما قاله الادباء والشعراء فيهم من هجاء ساخر وبخاصة هذا الذي قيل في دراويش العجم الذين عرفوا بالقلندرية في مصر ويتميزون بهيبتهم القبيحة اذ يحملون رؤوسهم ولحاهم وشعر حواجبهم ، كما يزيلون رموش اعينهم فيبدون في صورة مزعجة تشبه المجانين ويؤمنون ان ذلك ضرب من التقوى والعبادة وقد شاهدتهم الشاعر الشعبي الظريف علي بن جابر في بغداد ايضا فوصف هيبتهم القبيحة وملابسهم المزرية وانغماسهم في الحشيشة وزندقتهم وخلاعتهم وشذوذهم ، وطرائفهم ومصطلحاتهم في الاستجداء باسم التصوف والدين وذلك في قصيدة شعبية طويلة تكفي منها بهذا الجزء :

لا بد تظهر بين الناس قلندري محلق الراس

تلبس عوض دا الكتان حلتك من صوف الخرفان او دلق او تصبغ عريان

(٢٢٢) طهر فرات الزينات : ١ : ١٨١

(٢٢٣) معية النعم : ١٧٩

تخلو تدور مع اجناس مخلقين الروس اكياس
 ما يعرفوا الا الخضرة والبنك لا شرب الخمرة مثقالها بالنفي جره
 وهندهم منها اكياس دائق يقاوم سبعين كاس
 من قبل ما تغدو مسطول تهتم في امر المأكول وتطلع السوق بالكشكول
 تطلب على الله من رواس ويقلاني مع هراس
 لمن لقينا قلنا اي حال خويشان درويشتان همه عن بيمان سركدان
 يدعون لك وقت الاغلاس فهم صحيحين الانفاس
 وتنقد العالم جيد يقول لذي المال اي سيد نريد كرامة للمسجد
 وطيل شيرق في الجلاس لنشغله بين الجلاس
 كائنكم بي يا خلان وانا مجرد كالشيطان فقد قوي عندي ذا الشان
 (٢٢٤)

وعندما ينشيء الملك الناصر محمد بن قلاوون خانقاه سرياقوس المشهور « يقرر بها جماعة افاقية قاطنين
 بها ، ليس لهم حرفة » على حد تعبير ابن اياس ، فان ابن المعار ، يعرف ان هؤلاء المتصوفة ابعاد
 الناس عن الاسلام ، ومع ذلك فالسلطان متعصب لهم ، فلا يملك الا ان يسخر قائلاً (٢٢٥) :

قد صار في الخانقاه عرف من فعلهم وهو شر عادة
 لا يدفعون النصبيب فيها الا لمن يترك الشهادة

ومن افعال بعض اولئك المجاذيب ان يركب الواحد منهم في قفص على رأس حمال ، ويضع على
 رأسه شروط طویل جدا . كان يشبه الشربوش في اول امره (٢٢٦) ، مثلث الشكل يوضع على الرأس
 بغير عمامة ، فقال احد الشعراء موشحة طويلة في وصف هيتهم جاء فيها :

جتنا عجم من جوا الروم صور تحير فيها الافكار
 لها قرون مثل التيران ابليس يصيح منهم زهار (٢٢٧)

(٢٢٤) نفاذ القصص كملاني فوات الربيعات ٣ : ١١٥ - ١١٦

(٢٢٥) بدائع الزهور ص ١٢٨

(٢٢٦) نفاذ اللابس للشركية ص ٥١ ، ومجموع هودى ص ١٨٤

(٢٢٧) القصص الزمار ٨٢ : ١٧٠

وما أكثر ما سجلت لنا كتب الأدب والتراجم والأعلام والتاريخ من شعر في هجاء هؤلاء الاعجم من مدعي التصوف ، وقد يمتد إلى بعض المتصوفة في غلوة فيدعي النبوة . وهنا لا يملك الشاعر الشعبي إلا ان يدعو وزير البلد إلى قتله فالامر جدير . ومن ذلك قول بعضهم في « المواليا » مؤرخا لهذه الحادثة على طريقة حساب الجمل (٢٢٨) :

واحد ظهر وادعى أنه نبي من حق
وانسو عرج للسما وانو اجتمع بالحق
وابليس ضلوا وصدوا عن طريق الحق
قم يا وزير البلد ، واحكم على قتله
اهل العلوم ارحوا : هذا كفر بالحق

ذلك ان الحركة الصوفية في مجملها كانت قد تدنت في آخر العصر المملوكي وابان الحكم العثماني تدنيا فظليعا وتحول كثير من افرادها إلى مشعوذين ودجالين ومشعوذين يشتغلون بالسحر والكيمياء . والغريب ان بعض السلاطين لجسهم قد آمن بقدرتهم على تحويل النحاس إلى ذهب ودعا بعضهم إلى قصره « ليطبخ له كيمياء » وانفق عليهم الاموال هباء فيجد الفنان الشعبي الفرصة سانحة امامه ليقول :

كاف الكنوز وكاف الكيمياء معا لا يوجد ان فدع عن نفسك الطمعا
وقد تحدث قوم باجتماعها وما اظنهما كانا ولا اجتماعا (٢٢٩)

ويروي الجبرتي نماذج أخرى من مدعي الولاية كذبا ومينا الذين يزعمون انهم من اصحاب الخوارق مثل هذا الافاق الذي كانت لديه عزة يزعم انها تتكلم وتعرف الغيب حتى تمكن الوزير من ذبحها وتقديحها له - دون ان يدري - في وليمة كان قد دعاه اليها . وكان ذلك فرصة سانحة للشعراء للتندر وذكر لنا الجبرتي نماذج من هذا الشعر الساخر (٢٣٠) . نؤثر ان نتركه لنختتم هذه الفقرة بتلك الحكاية الحقيقية التي رواها لنا ابن تغري بردي ، حين قال : « وفي هذه الايام من سنة ٧٥٢هـ ادعى رجل النبوة وان معجزته ان ينكح امرأة فتلد من وقتها ولدا ذكرا بخبر بصحة نبوته فقال بعض من حضر : انك لبس النبي فقال على الفور لكونكم بش الامه . فضحك الناس من قوله فحبس وكشف عن امره

(٢٢٨) صجلب الاثر ٢ : ٨ - ٩

(٢٢٩) يطلع الزهر ص ١٢ ، ٢٢٧ - ٢٢٨

(٢٣٠) صجلب الاثر ٢ : ٢٥ - ٢٦

فوجدوا له نحو اثني عشر يوماً من حين خرج من عند المجانين^(٢٣١) . وأغلب الظن ان مثل هذا النموذج المتحاشق أو الماخن كان أبعد الناس عن الجنون .

يبقى ان نشير الى شيوع ظاهرة اللصوصية في هذا العصر او البطولة خارج القانون متجاوزين بالطبع اللصوصية الرسمية مشيرين فقط الى كثرة الطوائف التي اتخذت من اللصوصية اسلوباً لها في الحياة من مثل الخرافيش والعياق والفديوية والمناسر والزعار والشتار والعيارين والجمعيدية والبدورية وحشرات الحسينية او فتوات الحسينية وغيرهم ، ولنا في هذه الطوائف جميعاً دراسة مطولة في تاريخها وآدابها الشعبية الساخرة^(٢٣٢) حيث كانت تحظى بتعاطف شديد من العامة لأنها صادرة من بينهم ولذلك تخفي « الشعر الشعبي ببطولاتهم ونكتهم هنا بمثالين عما كانت العامة تنشد هما : اولها هذا الموال أو المواليا :

افلدي للـص غدا بين السورى يا زين
هجام في الليل شاطر ما يخاف الحين
ينشل ببطه ، حقيقة ، صدق ما هو مين
ويمسح الكحل سرعة من سواد العين^(٢٣٣)

والآخر هذه الاغنية التي يسخر فيها اللص من « اهل وده » من لصوص السلطة ، عندما أقاموا عليه وحده الحد :

افليه اقطع يشلو : « ساروا ولا ودعوني ،
ما انصنوا اهل ودي واصلتهم قسطموني^(٢٣٤) »

٢/ ٥ السخرية الذاتية :

لقد عانى الشعراء في هذا العصر من الفقر كما لم يعاني شعراء العصور السابقة وقد ذهبت محاولاتهم سدى في التكسب بالشعر ، وابى بعضهم ان يتسول بشعره فأثر الفقر والكرامة ولكن نفوسهم ظلت ممرورة نائمة ، فشرعوا يهجون المملوحين في عصرهم على هذا النحو الحاد الذي تزعمه السراج الوراق والجزار وابن دانيال يقول السراج :

(٢٣١) اليوم الزامدة ١٠ : ٢٦٩ - ٢٧٠

(٢٣٢) حكايات الشطار والعيارين ص ١٧٨ وما بعدها

(٢٣٣) قلعة الحفصة ص ٩٧

(٢٣٤) اليوم الزامدة ٨٥ : ١٩٥

مالي اذل وللقناعة عزة
واصون وجهي ان يذل لواجهه
والقوم كالاصنام والاسلام نزهني
عن الاصنام والاوثان (٢٣٥)
وراح يهجو عصره ، متبها اياه بأنه عصر وبيء اي موبوء :

وتفاسقم البداء العضال فخلقنا
بلغ الجذام وعصرنا عصر وبي (٢٣٦)

ذلك ان الممدوح لاه عنه بنوي كليل المهجر والصد غارق في شهواته فيقول : -

اراه يصد عني وهو لاه
فان لم يرعني لبياض لوني
بنوي كليل المهجر والصد
فصرعاني لحظي وهو اسود
ويعزو الجزار ذلك الى انقلاب المعايير فيقول : -

اشكو لمدلك جور دهر جائر
منعت به عقلاؤه اذ قسمت
فضلت به فضلاءه الجهال
بالجور في انعامه الانفال (٢٣٧)

اما ابن دانيال فيؤكد انه لا مكان للشعراء عند هؤلاء الجهال فيقول : -

قد عقلنا والعقل اي وثاق
كل من كان فاضلا كان مثلي
وصبرنا والصبر مر المذاق
فاضلا عند قسمة الارزاق (٢٣٨)

ومن ثم فلا معنى للعقل والفضل ، فليزيم اذن الحقم او التحامق وكان هذا فعلا نهجه واسلوبه في الحياة على نحو ما فعل الجزار والسراج الوراق واضرابها ايضا من شعراء التحامق والمجون في هذا العصر . . . فكان ان جار معظمهم بالشكوى مما لم بهم من فقر وسوء حال ، وكان ان انعكس غمهم على هذا الواقع الذي لا يملكون تغييره على شكل سخريه لاذعة او تهكم مرير او نقد جارح على نحو ما رأينا في الفقرات - السابقة وكان ايضا ان سخروا من انفسهم او بالاحرى من اسمائهم والقابهم وحرفهم التي افردنا لها هذه الفقرة . .

(٢٣٥) - قصه ٢ : ٢٢٤

(٢٣٦) - قصه ٢ : ٢٢٤

(٢٣٧) - الفصح للصبغ ٢ : ١٢٠

(٢٣٨) - قصه ٢ : ١٢٧

فالجزائر الذي ساهم انقلاب المعايير راح يشكو زمانه :

لا تسلي عن الزمان فاني قد بدت لي اصفاته وحقوقه
 زمن لان عطفه عند غيري وهو عندي صعب المراس شديده
 كيف يبقى الجزائر في يوم عيد الن حرره من الافلاس والعيد عيده
 يتمنى لحم الاصحى وعند الناس منه طريه وقد يده

ويؤكد ان هذا زمان لا تنفع فيه حرفة الجزارة ولا مهنة الادب :

اصبحت في امري ولا اشكو لغير الله حائر
 ولكم يلركي الشتا بامرره ولغم اكاسر
 واللحم يتبح ان احو د لبيعه والشعر بائر
 يا ليتني لا كنت جز ارا ولا اصبحت شاعر^(٢٣٩)

لكنه اخيرا يستقر في مهنة الجزارة فهي وحدها التي تحفظ كرامته « وبها اصبحت الكلاب ترجيني
 وبالشعر كنت ارجو الكلاب » ويشعر بفتخر بها متباهيا :

حسن الثأني مما يعين على رزق الفتي والحظوظ مختلف
 والعبد مذ كان في جزارته يعرف من اين تؤكل الكتف
 بل يمضي معارضا احمد الكندي (المتنبي) على هذا النحو الساخر :
 فان يكن احمد الكندي متها بالفخر يوما فاني لست اهتم
 فاللحم والعظم والسكين تعرفني والخلع والقطع والساطور والسوخم

يشير الى قول (ابي الطيب) :

فالحيل والليل والبيداء تعرفني والسيف والرمح والقرطاس والقلم

ويا لها من مقارنة تدن العصر قبل ان تدن الجزائر^(٢٤٠) .

ولا ينجل الجزائر ان تكون حرفته موضع سخريه خصومة من الشعراء او مداعباتهم وما اكثر ما قيل

(٢٣٩) القريب ١ : ٢٠٠ - ٢٠١

(٢٤٠) قطر القيث الحجم ٢ : ٤٢٢ - ٤٢٣

في هذا وابرز الامثلة على ذلك قول مجاهد بن سليمان الحياط (توفي سنة ٦٧٢هـ) الذي وصفه ابن شاعر بانه « من كبار اديباء العوام »^(٢٤١) . من قصيدة له يعجوها الجزار :

ان تاه جزاركم عليكم بفسطنة في السورى وكيس
فليس يرجوه غير كلب وليس يمشاه غير تيس

وينقل ابن خلكان هذه الايات للجزار الذي استحسّن ذلك ، ثم انشد :

الا قل للذي يسأ ل عن قومي وعن اهل
لقد تسأل عن قوم كرام الفرع والاصل
يريقون دم الانعا م في حزن وفي سهل
ومازالوا لما يبلو ن في بأس ومن . بذل
يرجيهم بنو كلب ويحشاهم بنو عجل^(٢٤٢)

ويتخذ صديقه النصير الحمامي (توفي سنة ٧٠٨هـ) ايضاً من حرفته في الحمام موضوعاً لسخريته فيقول :

ومد لزمت الحمام صرت فتي بها يداري من لا يداريه
اعرف حر الاشياء وباردها وأخذ الماء من مجاريه^(٢٤٣)

ويقول ايضاً :

لي منزل معروفه ينهل غيثاً كالسحب
اقبل ذا العذر به واكرم الجار الجنب

والطريف انه كان يدعو اصحابه الى الحمام ويحببه اليهم بالشعر . وكذلك يفعل السراج الوراق الذي يروي له الصنفدي غاذج اخرى^(٢٤٤) وكذلك فعل ابن دانيال الكحال (طبيب العميون) بحرفته فيقول هاجياً عصره :

يا سائلني عن حرفتي في السورى وصنعتي فيهم وافلاسي
ما حال من درهم انفاقه يأخذه من اعين الناس

(٢٤١) انظر ترجمه ابن فوات الزيلعي : ٢ : ٢٩٩ قصيدته للزاهر : ٢٤٢

(٢٤٢) تاريخ السعدي : ١ : ١٠١ - ١٠٢

(٢٤٣) قصيدته : ٢ : ١٣٣

(٢٤٤) قصيدته : ٢ : ١٣٣ - ١٣٤

وتكمن النكتة في تلك التورية اللطيفة التي اعجبت القدماء^(٢٤٥) . في قوله « عين الناس » وهو لا يعني صنعة الكحالة ولكنه يعني المعنى البعيد الذي يكمن في هذا القول الشعبي الدارج الذي يؤكد الاعتصاب وأخذ درهمه عنوة من أيدي معاصريه . .

ويعمد ابن دانيال إلى هذا الأسلوب مرارا وهو لا يخفي فقره بل يتعالى عليه ويسخر منه كما في قوله ،
موريا :

ما عاينت عينا في عطلي ادبر من حظي ولا بختي
قد بعث عبدي وحاري وقد اصبحت لا فوقني ولا تحتي^(٢٤٦)

ويتعالى قبله السراج الوراق ، فيقول هازئا بفقره :

بعت خفي في ارضكم من حرافي حف بي او اصارني للتحفني
ثم اتبعته ندامة نفس احوجني لأكل خفي وكفى^(٢٤٧)

وكان قبل ذلك قد باع حماره وحذاه :

قالوا وقد ضاعت جميع مصالحى لمسوم نفس ليت لا حملتها
قد كان عندك يا فلان صريخة فأجبتهم بعث الحمار وبعثها

ويورد له الصنفى نماذج أخرى على هذا النحو. (٢٤٨) والطريف أن هذا الشاعر اتخذ من لقبه وحرفته موضوعا كبيرا لشعره الساخر . حتى قال له بعض القدماء « لولا لقبك لراح نصف شعرك » ويحكون له في ذلك نوادر وطرائف ، وأشعارا من مثل قوله :

أننى على الأنام أنى لم أهج خلقا ولا هجانا
فقلت لاخير في سراج ان لم يكن دافئ اللسان

وقوله :

ولست متبها قول السراج اذا ما قال من قلق في قلبى النار

(٢٤٥) قطر : القدر الكثرة ٣ : ٣٨٢ ، اليوم الزاهرة ٩ : ٢٤٥ ، دجاج الزهور ص ١٣٢ ، فوات القليات ٢ : ٣٨٧

(٢٤٦) فوات القليات ٢ : ٣٨٦ ، القيث للسجيم ١ : ١٤

(٢٤٧) القيث للسجيم ١ : ١٤٦

(٢٤٨) القيث للسجيم ١ : ٣١٤

وقوله :

يريد ونى رطب اللسان ومن رأى سراجا غدا رطب اللسان بلا دهن

وقوله :

وعمم نور الشمس رأسى فمصرى وما ساعى أن السراج تنور

وقوله : فما أنا شاعر سراج

فاقطع لسانى أزدك تورا

وقوله : الحمد لله زادنى شرفا

كنت سراجا فصرت فانوسا

وما أكثر ما قيل في لقبة وحرفته (٢٤٩) .

والطريف أن بعض الشعراء يتخذ من حرفته - لعدم تقدير البعض لها - موضوعا لبعض ألفاظه الساخرة ، على نحو ما نقرأ قول القائل مفتخرا :

إني لمن معشر سفك السماء لهم دأب ، وسل عنهم إن رمت تصديقي

تضييء بالنم إشراقا عراصهم فكل أيامهم أيام تشريق

وإذا بهذا القائل هو الجزار نفسه الذى راح يفتخر بانتمائه الى أسرة يعمل أبناءها في الجزارة . (٢٥٠)

ونقرأ قول القائل أيضا وهو بدر الدين بن الصاحب :

أنسا ابن السلى بالليل تسطع ناره كثير رماد القدر لعلبه يحصل

يدور بأقداح « العوافى » على الورى ويصبح بالخير الكثير « يقول »

وتكون إجابة اللغز : باع القول الفقير . وليس سيد القوم كما قد يتوهم من البيت الاول فهو كثير

رماد القدر ، ليس لأنه سيد القوم ، بل بحكم المهنة ، وتقوم التعمية في البيت الثانى في « العوافى » ،

« ويقول » التى تشير في معناها القريب الى بث التناؤل ، وفي معناها البعيد المراد الى بيع القول

(٢٥١) .

يحب هذا اللون من السخر الذاتى عند الشعراء الذى يتوسل بأسمائهم والقابهم وحرفهم

وحظوظهم وأفلاسهم ، دورا حيويا في « إنكار الواقع » المرير الذى يعانون منه والاستعلاء عليه ، غير

أنه ينطوى ، في الوقت نفسه - على نزعة عدوانية ، تنبج في صميمها نحو ظروف العصر الاقتصادية

والسياسية والاجتماعية البالغة التناقض .

(٢٤٩) لغت المصمم ٢ : ٢٢٤ - ٢٢٥ وطلوع النور ١ : ٩١ والتبويب للزمر ٨ : ٨٤

(٢٥٠) لغت المصمم ١ : ١٠٢

(٢٥١) طلوع النور ١ : ٧٣

٦/٢ المعارضات الساخرة

أدب المعارضات الشعرية فن قديم في التراث العربي ، وقد ظل فنا يتوسل أو يقوم على المحاكاة الجادة للأعمال الشعرية الكبرى ، حتى بداية عصر المماليك ، وعلى الرغم من وجود نماذج محدودة من المعارضات الهزلية في كتب التراث الأدبي كانت تقال على سبيل المداعبات الشعرية . فانه يمكن القول بأن أدب المعارضات الساخرة فن أدبي مملوكي ، راج أمره في هذا العصر رواجاً كبيراً ، في الشعر بألوانه المختلفة ، والنثر بالمناطه المتعددة ، لأسباب سياسية واجتماعية وأدبية كثيرة ، وقد بلغ من ذبوع هذا اللون من الأدب الساخر أن تخصص فيه شعراء وأدباء ، وأن الأمر تجاوز معا رضات الأعمال الأدبية الموروثة الى الأعمال الأدبية المعاصرة ، حتى توارت المعارضات الجادة في الظل باستثناء معارضة فن مملوكي آخر هو فن المدائح النبوية الذي ظل رائجاً كذلك لرواج عيون القصائد النبوية ، وعلى رأسها بردة البوصيري التي عارضها وشطرها أكثر من أربعائة شاعر حتى مجيء الحملة الفرنسية الى مصر .

وأدب المعارضات الساخرة ، يقوم على المحاكاة الهزلية ، ويتوسل فيه صاحبه بمستويين من مستويات اللغة ، هما المستوى الفصيح الذي يحاكي فيه النص الاصل بلغته الرفيعة ، بل قد يلجأ الى تضمين مفرداته وتركيبه الموروثة ذاتها ، والآخر هو المستوى العامي الذي يستخدم المفردات والتراكيب والعبارات الدارجة والألفاظ السوقية الشائعة في لغة الحياة اليومية ، ويسير المستويان جنباً الى جنب ، في القصيدة الوحيدة ، فتبدو المفارقة جلية ، ولما كان الأديب المعارض يعتمد الى اعتماد نفس البحر الشعري ونفس القافية الى جانب المفردات والتعابير الرفيعة فان ثمة مفارقة تنشأ بالضرورة بين موضوعي القصيدتين . . وشتان بين موضوع « جليل » جاد اكتسب قدراً من قداسة الموروث ووقاره ، وبين موضوع ساذج « هازل » مستحدث اكتسب شيئاً من حيوية الواقع اليومي وسداجته وحماقته . وهذه المفارقة بين الجليل الموروث والساذج المستحدث من شأنها أن تثير الضحك والهزل والعبث والفكاهة والسخرية . تبعاً للمنظور النفسى للمعالجة . في أدب المعارضات الساخرة . وتتجلى براعة الشاعر أو الأديب في هذا الفن على قدرته على تقليد الأصل ، ويتوقف نجاح المعارضة - حينئذ على مدى اقتراحها من هذا الأصل ، وذبوعه ، والبيئة التي ذاع فيها . فالمعارضة الساخرة للشعر الكلاسيكي والأخلاقي والتعليمي - على سبيل المثال - نجد نجاحاً كبيراً في بيئات الأدباء والفقهاء والطلاب أكثر مما تلقاه في غيرها من البيئات . فهي بيئات يغلب عليها الفقر من ناحية ، والوقار والتزمت من ناحية أخرى ، ومن ثم فالمعارضات الساخرة التي تتمحور حول الفقر - قضية القضايا في هذا العصر ، وتتوسل بالمحاكاة الهزلية أو الساخرة ، تظل تشكل فناً أثيراً لدى تلك الطبقات ، مما أدى الى رواج هذا

الفن في هذا العصر رواجاً كبيراً . وإن لم تحتفظ المصادر الأدبية والتاريخية إلا بنماذج محدودة منه - قياساً إلى ما أشارت إليه من نصوص - ذكرتها على سبيل المثال لا الحصر . ذلك أنه كان في نظر الحكومات الأدبية آنذاك شعراً سوقياً لا يستحق الذكر . وقد أطلق الضملاء على هذا الفن أحياناً مصطلح « العكس والقلب » أو فن « المقلوب » لأن صاحبه - من حيث الموضوع - يعمد إلى قلب النصوص الأدبية الجادة إلى هازلة ، كما يعمد - من حيث التعبير - إلى قلب معجمها الفني من مفردات وتراكيب رصينة وصور فنية رفيعة . . إلى معجم « سوقي » في ألفاظه وتراكيبه وصوره . إذا صح أنه ثمة معجم شعري رفيع وآخر غير رفيع ، وهذا المعجم السوقي - إذا جاز لنا استخدام هذا التعبير - ينتهي بنا وبالنص الأصل الذي نحفظه عادة إلى معنى جديد مغايره في مبناءه ، مما يؤدي إلى اهدار القياس كما يقول علماء الضحك والفكاهة ، ويتحقق حينئذ المفارقة المقصودة .

وقد انبثق هذا التيار ، تيار المعارضة الساخرة ، من تيار المجون السابق ، فمن أقدم النصوص التي قيلت في القرن السابع الهجري تلك المعارضة الساخرة التي قالها الباهلي في رثاء طبيب يهودي يدعى « المشكل » وكان لا يزال حياً :

ألا عد عن ذكرى حبيب ومنزل	وعرج على قبر الطبيب المشكل
فيارحمه الله استهيبي بقبره	وكوني عن الشيخ الوضيع بمحزل

وفيها يقول :-

وكعبه في فعر الجحيم بوجهه	كجلمود صخر حطه السيل من عل
لقد حاز ذاك اللحد أئيب جيفة	وأوضع ميت بين ترب وجندل
سأسيل من بطني عليه مدامعى	وأوردها من مائها شر منهل (٢٥٢)

وسرعان ما تلقف شعراء التحاق في العصر المملوكي هذا اللون من الشعر الساخر فازدهر على أيديهم ، وكتبوا فيه المقطعات الشعرية والقصائد الطوال معاً . ومن مقطعات الجزار التي عارض بها هذا البيت المشهور للمتنبي ، أحمد الكنتلى :

فالحيل والليل والبيداء تعرفنى	والسيف والرمح والقر طاس والقلم
-------------------------------	--------------------------------

قوله (٢٥٣) :

فان يكن أحمد الكندي متهمًا بالفخر يوما فاني لست أتهم
فالحلم والعظم والسكين تعرفن والخلع والقلع والساطور والوسم

وإذا كان الشعر الشعبي الاجتماعي في هذه العصور الملوكية قد قيل في تصوير مظاهر الفقر ، قضية القضايا - التي كان يعاني منها الشعب العربي ، على نحو ما رأينا في الفقرات السابقة ، فإن المعارضات الهزلية أو الساخرة قد تحورت حول هذه القضية نفسها ، وقد تمثل ذلك في كثرة ما قيل من معارضات في الطعام واللباس والسكن ، تتسم بالسخر والبراعة في تصوير معاناة الناس اليومية ، من جوع وحرمان وتشرد ويؤس وفاقه . ان اتساع الهوة بين أقلية ارسقراطية عسكرية تمتلك كل شيء ، وأغلبية شعبية مقهورة على نحو لم تعرفه العصور السابقة ، هو واحدة من أكبر المتناقضات في هذا العصر . . لقد استأثر المماليك بالقصور الفخيمة والبساتين الغناء ، وأفخر الأثاث وأثمن الرياض ، وأندر الحل والجواهر ، وأهى الثياب وأشهى الطعام وأطيب الشراب ، حتى عرف عصر المماليك بأنه عصر ازدهار فنون العمارة ، والأزياء والحل ، كما عرف أيضا هذا العصر بتكالب هذه الطبقة على فنون الطعام ، وإنشاء المطابخ السلطانية الكبيرة ، على حين كان أبناء البلاد يتضورون جوعا . . ويعيشون في مساكن لا تليق بالأدبيين ويرتدون أزياء بالية ، تكشف عن عورتهم أكثر مما تستر . . الامر الذي كان يستدعي بالضرورة مقارنة حادة بين هذه الأقلية المسيطرة وتلك الأغلبية البائسة التي ظلت تحتاحها الاويثة والطواغين والفتن والمجاعات في هذه العصور كما لم تحتحها في أي عصر آخر .

لقد كانت مساكن العامة مأوى فطريا اثرا لكل الحشرات والموام (والجراثيم) وتنافس بعضها البعض على امتصاص دم ساكنيها من العامة وروحهم على حين كانت طبقة المماليك تمتص عرقهم وجهدهم .

لقد كان ابن دانيال بحسبة السياسي الناضج ويرؤيته الشعبية الواعية في تمثيلاته الظلية من اكثر الشعراء الذين اغفلوا من بيوتهم دليلا ماديا ملموسا على سوء الاوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والصحية فآثروا من وصفها وتصويرها على نحو ما رأينا في فقرة سابقة (٣ / ٢) وعلى نحو ما نرى في هذه المعارضة الساخرة التي عارض فيها معلقة طرفة المشهورة التي مطلعها :

خولة اطلال ببرقة تسهمد تلوح كباقى الوشم في ظاهر اليد

فقال ابن دانيال :

امسيت افقر من يروح ويغتدي
في منزل لم يحو غيري قاعدا
لم يبق فيه سوى رسوم حصيرة
ملقى على طراحة في حشوها
والبقى امثال الصراصير خلقة
يمعلن جسمي وارما فتخاله
وترى براغيثا بجسمي علفت
وترى البعوض يطير وهو بريشة
والفار يركض كالحيل تسابقت
ياكلن من خشب السقوف شبيهة
وترى الخنافس كالزنوج تصفت
دهم اذا طردت ارتك الحاجة
ولربما اقتربت بصفر عقارب
وتقيم لي عند المساء زياتها
هذا وكمن من نائثر طاي الحشا
وكذلك الجرذون صوت مثله
وكأن نسج العنكبوت ويمتته
وكأنما الزنبور البس خلعة
متزنم بين الذباب مفرد
واذا رأى الخفاش ضوء ذبالة
حشرات بيت لتولقت عسكرا
هذا ولي ثوب تراه مرقعا
لولا الشقاوة ما ولدت فليتي
ولكيف ارضى بالحياة ومهي

ما في يدي من فاقتي الا يدي
فاذا رقدت رقدت غير ممد
وغلة كانت لام المهتدي
قمل شبية المسمم المتبدد
من منهم في حشوها او منجد
من قرصهن به ندوب المجلد
مثل المحاجم في المساء وفي الغد
فاذا تمكن فوق عرق يفصد
من كل جرداء الاديم واجرد
فارات نجار حددن بمبرد
من كل سوداء الاهاب واسود
في طردها والويل ان لم تطرد
قتالة مثل الحمام الركد
فاره وهو كاصبع المستشهد
يبدو شبیه القتاتل المتزرد
في مسمعي شبه الزناد المصلد
شعرية من فوق مقلة ارمد
موشية اعلامها بالعسجد
لا كان من مترنم ومفرد
عندي اضربضوثها المتوقد
ولي على الاعقاب غير مردد
من كل لون مثل ريش الهدهد
اذ كان حظي هكذا لم اولد
تسمو وحظي في الحضيض الاوهند
الخ (٢٠٤)

ومن اشهر المعارضات الساعرة التي وصلتنا - من ايام السيادة العثمانية معارضه السقاف التي مرت بنا في الفقرة (٣/٢) التي وصف فيها دور المدينة كلها . وصور ما فيها من بؤس وتعاية ومطاعها : -

رأى البق من كل الجهات فراعته فلا تنكبوا اعراضه وامتناعه
وفيها كان يعارض ابن النحاس الشاعر (٢٠٠) .

كذلك كانت الثياب المهلهلة البالية موضوعا لمعارضات الشعراء على نحو ما مر بنا من قبل في الفقرة (٢/٢) في قصيدة الجزار :

قفانبك من ذكرى قميص وسروال ودراعة لي قد غفا رسمها البالي

اما اشهر المعارضات الشعبية الساعرة التي ظلت حية حتى وقت قريب فهي معارضات الطعام التي تخصص فيها شاعر شعبي اسمه عامر الانبوطي استطاع ان يحفر اسمه في ذاكرة التاريخ ، فقد احتفى به الجبرتي ورأى فيه فارس الحلبة في هذا اللون من الشعر . . وهو يترجم له قائلا « انه شاعر مقلد هجاء قليب شرارة محرق كان يأتي من بلده يزور العلماء والاعيان (في القاهرة) وكلما رأى الشاعر قصيدة سائرة قلبها وزنا وقافية الى الهزل والطبيخ فكانوا يتحامون عن ذلك وكان الشيخ الشبراوي يكرمه ويكسبه ويقول له : يا شيخ عامر لا تزفر قصيدتي الفلانية وهذه جائزتك ومن بعده الشيخ الحفني كان يكرمه ويفلق عليه ويستأنس لكلامه وكان شيخا مسنا صالحا مكمل العينين دائما عجبيا في هيئته ، ويستشهد الجبرتي بمطالع قصائده في الهزل والطبيخ دون ان يعني بتسجيلها كاملة فهي كانت مشهورة محفوظة عند الناس من ناحية وهي مطولات بلغ بعضها الف بيت على نحو ما نرى في معارضته لالفيه ابن مالك في النحو الشائعة في بيئات الفقهاء والمدرسين وطلبة العلم - وجعلهم من الفقراء - فكانوا يقبلون عليها كما يقبلون على غيرها تعبيراً عن الم الحاجة من ناحية ، وترويحاً عن انفسهم من وقار العلم وتزمت الاساتذة وجود الدرس من ناحية اخرى . . يقول الجبرتي :

ومن نظمه الفية الطعام على وزن الفية ابن مالك في النحو وأولها :

يقول عامر هو الانبوطي احمد دي لست بالقنوط

(٢٠٠) شعر حبيب الأثر : ٣١٢ - ٣١٤ وقع له بن عبد الله بن النحاس شاعر سوري ولد في حلب وتناً بدمشق ، وعاش في القاهرة ، لم ينظر أحداً في المدينة القوية حيث توفي سنة ١٠٥١ هـ . مال إلى التصوف ، وله حيران شعر تطلب عليه التزعة الصوفية والأعلاية والفرطية والد الفنى بالسلف في المدينة .

وفيها يقول :-

واستمع في الفجة
فيها صنوف الاكل والمطاعم

ومنها :-

طعامنا الضاني ليلذ للنهم
فانها نفيسة والاكل عم

ومنها :-

والاصل في الاعجاز ان تقمرا
فامنعه حين يستوى الخرفان

واذا كانت الفجة النحر قد ظلت لقرون كثيرة دستورا للنحو والنحاة فكذا ظلت الفجة ابن الانبوطي في الطعام دستورا يترنم به الجياح والمحرومون . . وقلدها كثير من المدرسين انفسهم وطلبة العلم وكنا نردد شيئا منها في البيئات الازهرية حتى وقت قريب .

لم يكن الشعر التعليمي وحده هو الذي عارضه هذا الانبوطي بل عارض معاصريه وفاقته معارضاته اشعارهم حتى « تحاموه واخذقوا عليه واكرموا حتى لا يزفر قصائدهم » العقيمة . . كذلك لجأ الانبوطي الى معارضة غرر الشعر العربي التي كانت ذائعة في عصره . . ولا سيما الشعر الاخلاقي والوعظي وهو نوع من الشعر الخطابي الذي يرسم فيه صاحبه دستورا اخلاقيا قوامه التغني بالفضائل والوصايا الدينية والمثل الانسانية العليا . . وهو دستور يغلب عليه طابع تحذيري من الانغماس في متع الحياة ونعيمها الفاني . ويعمد فيه صاحبه ايضا الى تعرية الضعف الانساني في البشر ازاء حتمية الفناء والحساب في ثبوت وعظية قوامها الترهيب لا الترغيب ولكن شاعرنا الشعبي - حين يعمد الى معارضتها - يزيل عنها ما فيها من توتر وروية وخوف ويبعث بما فيها من مثل وقيم مؤكدا ان الحياة اهن من كل هذا الجهد الثقيل وأن مواجهتها الحقيقية تكون بالاملاحة لا بالمبالاة بها . والاستعلاء عليها لا بالانغماس في هومها . بالعب من متعها لا بالزهد في نعيمها المشروع . . في الوقت الذي كان المالك يهولون - بل يتقصبون - من نعيمها المشروع أحيانا وغير المشروع أكثر الأحيان . . ووجه السخرية في الأمر أن العلماء والفقهاء والمتصوفة الذين كانوا يروجون للشعر الاخلاقي ، هم من الفقراء ، وبدلا من أن يقوموا بدورهم في القيادة الروحية لشعبهم ، راحوا يرددون على مسامعهم هذا النوع من الشعر الذي

يدعو الى الزهد والحرمان ، في يثبات الفقراء والمحرومين والجياح أصلا . . والطريف أن الانبوطى حين راح يدعو للأخذ بنصيب من متع الحياة المشروعة ، أكد ان هذا هو السبيل الوحيد للقيام بواجباته الدينية الشرعية ، إذ لا إيمان لجائع أو محروم ، وإذا كان الطعام الدسم يؤدى الى اكتساب الصحة ، فان المأكولات (الفول والكشك والبيسار) تؤدى تلقائيا الى المرض .

ومن أشهر قصائد الشعر الاخلاقى التى كان يرددها العلماء والفقهاء في عصره « لامية الطغرائى » المعروفة بلامية المعجم ، ومطلعها :

أصالة الرأى زانتى عن الخطل وحلية الفضل زانتى لدى العطل (٢٥٧)
فعارضها الأنبوطى ، بقصيدة مطلعها :

طناجر الضأن تريقا من العلل وأصحن الرز فيها منتهى أمل
ومثلها هي - طناجر الضأن - سبيله الى الشفاء والشفافية ، فهي أيضا سبيله الى أداء العبادات والفروض الشرعية على وجهها الصحيح ، وهى كذلك سبيله الى العمل والانتاج :

أريد أكلا نفيسا استعين به على العبادات والمطلوب من عمل
وهو يشير الى تردى الوضع الاقتصادى والنفسى في الريف ، فيقول مستنكرا ومشيرا الى طعام أهل الريف :

فيم الإقامة بالأرياف لا شبعي فيها ولا نزهتي فيها ولا جلي
ناء عن الأهل على الجوف منقبض كعملم مات من جوع ومن قشل
والدهر يفجع قلبي من مطاعمه بالعسل والكشك والبيسار والعسل (٢٥٨)

(٢٥٧) طغر ، القيت للمعجم ١ : ١٦ ومن المعروف أن هذه القصيدة قد نقلها يونس سنة ٥٥٥ هـ الشاعر العميد أبو إسحاق الحسين بن علي الأصمعي المعروف بالطرقي في وصف حال الدنيا وشكها الزمان . . وقد توفي سنة ٥١٤ هـ

(٢٥٨) حبيب الأثر ٢ : ١٩٠ - ١٩١ والنقل : البرد

كذلك عمد الأنطوطي الى لامية ابن الوردي « المشهورة » وهي كذلك قصيدة وعظية روج لها العلماء والفقهاء آنذاك وبطلح هذه اللامية التي عرفت أيضا بقصيدة « نصيحة الاخوان » : (٢٥٩)

اعتزل ذكر الأغاني والغزل وقل الفضل ، وجانب من هزل
ودع الذكر لايتام الصبا فلأيتام الصبا نجم أفل
واهجر الخمرة ان كنت فقي كيف يسمى في جنون من عقل

وهي قصيدة تذكرنا بهذا الفقيه الجليل الذي رأى غلاما صغيرا يعيث في صناديق القمامة بحثا عن طعام ، والفقيه - ذو الكرش الضخم - يراقبه عن كثب ، حتى اذا ما وجد الصغير الجائع كسرة خبز يابسة راح يلتهمها في هم ، بادر الفقيه فاقترب منه على حذر - حتى لا تتدنس ثيابه النظيفة - وراح ينصحه أولا بتلاوة البسملة قبل أن يضعها في فمه ، بحسب مقتضى الشرع الشريف . . . ويالها من نصيحة غالية في مثل هذا الموقف !!

أياما كان الأمر ، فقد كان الأنطوطي أكثر ذكاء ووعيا وأبعد انسانية وأعظم شعورا من هذا الفقيه المندهش الصامت اذ قال في معارضة ابن الوردي ، بطريقة الساخرة في « الهزل والطبيخ » :

اجتنب مطعموم عدس ويصل في عشاء ، فهو للعقل خبل
وعن البيصار لا تمن به تمس في صحة جسم من علل
واحتقل بالضأن ان كنت فقي زاكى العقل ، ودع عنك الكسل
من كباب وضلوع قد زكت أكلها ينفي عن القلب الوجمل

... الخ (٢٦٠)

لم تقف معارضات الأنطوطي عند حدود الشعر الرسمي ، التعليمي أو الاخلاقي ، بل عارض أيضا الاشعار الشعبية الذائعة في عصره التي تتمحور حول الاخلاقيات والوعظيات والزهديات ، مثل

(٢٥٩) ابن الوردي شاعر ومؤرخ ، ولد في مصر النصارى ، وتولى منصب ٧٤٩ هـ ويحذر الإشارة الى أن قصيدة ابن الوردي قد اشتهرت بين العامة وخاصة لشعرا حتى شكك في نسبتها الى ابن الوردي ، وذلك لخلوها بامع الديوان المخلوع في آخر الديوان . انظر القصيدة كاملة في الديوان المخلوع من ٣٣٨ - ٣٤١ وهي أن تشير الى أن ابن الوردي الشعر ببحر خمارا خسا أكثر من خمارا نكرا .

رباعيات ابن عروس التي كان يحفظها العامة عن ظهر قلب (٢٦١) فأنشأ الانبوطي - على غرارها ووزنها - رباعيات شعبية في « الهزل والطبيخ » على نحو ما مر من قبل - من شواهد في الفقرة (١ / ٢) صاغها على شكل وصايا ساخرة من مثل قوله :

أوصيك لا تأكل الفول يورث لقلبك قساوة
تقطع بهارك كفا الخول تابه وعندك غشاوة

ويؤكد الجبرتي بعد عدد من الشواهد ، أن الانبوطي ، له قصائد وأزجال شتى من هذا الطراز (٢٦٢) .

يبيى أن نشير إلى أن الشعر « الحلمتيشي » الذي شاع في النصف الأول من القرن ، العشرين ، في العالم العربي ، ولا سيما مصر ، يعود في نشأته وجذوره وتقاليدته الفنية إلى أدب المعارضات الهزلية الذي شاع وازدهر في عصور المماليك . وكلاهما عالج قضايا عصره ومشكلاته السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، ومن أعلام هذا الأدب في عصرنا الشاعر حسين شفيق المصري ، صاحب أشهر مجموعتين من أدب المعارضات ، أحدهما التي عارض فيها الملقات وسماها « المشعلقات » والأخرى « المشهورات » التي عارض فيها عيون القصائد المشهورة (٢٦٣) ومن هؤلاء الأعلام أيضا الشاعر محمد مصطفى حمام ، ويبرم التونسي ، وعبد الحميد الديب وغيرهم .

كذلك ثمة فن شعبي آخر شاع في البيئة المصرية هو فن « الأدبائية » كما يسميه أحمد تيمور باشا ، وبلغ أوجه على يد الأديب الشعبي العظيم عبد الله النديم ، يمكننا العودة بجذوره إلى أدب المعارضات أو فن القلوب ، أكثر مما نمزوه إلى أدب الكندية كما ذهب بعض الباحثين (٢٦٤) .

(٢٦١) ابن عروس من أشهر ملحنين أحياء القليل (المصمم) في التراث الشعبي في صعيد مصر ، وقد صوره حكايات الشطار حل له ، أص شريف ، احترف للصورة للاكتفاء من الظلمين ، ملحن في أواخر القرن الحادي عشر وأوائل القرن الثاني عشر الهجري على أرجح الأقوال . ظل يحترف قطع الطريق أكثر من ثلاثين عاما ، متعديا السلطة الرسمية وعطريا على القانون ، حتى تاب في أواخر عمره ، وتحول إلى زاهد ، ومن أهل الطريق ، طريق السالكين ، وكان يعظم الشعر الشعبي ، على شكل « رباعيات ، وتغاني بكافهم الأهل والفقير والفقير والفقير ، في ليرة وصداة وسكينة حالية ولا يزال لذكره عروفا ، يرددنا أغاني شغفيا في صعيد مصر حتى اليوم .

أزيد من التفاصيل ، انظر - حكايات الشطار والمبارين ص ٢٥٢ وما بعدها ، الأدب الشعبي ١ : ١١٦ - ١٢٠ ، ١٩٢ - ١٩٤ ، أقران من القرن الثاني عشر ص ٥١ - ٥٢ ، أدب القصب ص ٨٢ - ٩١ .

(٢٦٢) حكايات الأهل ٢ : ١٩٢

(٢٦٣) عن الأديب الحلمتيشي في العصر الحديث ، مظهره ونشأته ونتاجه منه ، انظر مجلة الهلال ، مقال : الضحك في الشعر الحلمتيشي ، بقلم كمال الجبلي ، العدد السادس يونيو ١٩٧٨ ، ص ٥٢ - ٥٧ وانظر التنازع أخرى في هذا العدد أيضا ص ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ٢٣ ، ٢٤ وقد سبق نشر هذا المقال نفسه في عدد آخر من الهلال ، أغسطس ١٩٧٩ ص ١١٠ - ١٢٠ وانظر أيضا كتاب : مطابخ وتكريرات ، للفروسي التريكي ، ص ١٩٣ - ٢٠٤ ، مجلة لصبرية الملمة للكتاب ، ١٩٧٢ .

(٢٦٤) انظر كتاب أقران من القرن الثاني عشر ، ص ٧٤ - ٨٢

وإذا كان هذا اللون من الشعر ينحومنى السخر المأساوى ، ويكاد ينجم عن حس مأساوى كان ينبغي أن يثير الذموم ، فأننا سوف نلتقى في الفقرة القادمة بلون آخر من السخر « الملهاوى » نجا من برائث هذا الحس المأساوى ، الى الحس الملهاوى ، ومن ثم فهو أكثر فكاهة ، وأبعث عليها لأنه أدخل في الاستحالة والعبث واللاواقعية والتوهيل والمبالغة والمفارقة .

٧/٢ ابن سودون و تيار العبث الاجتماعي

هذا تيار آخر من تيارات الرفض والتباعد الاجتماعي ، شاع في العصر المملوكى ، وبلغ أوجه عند ابن سودون . . وهو تيار قوامه التحاقق والعبث والتفريغ والمحاكاة والخراب والهراب اللفظى والاحلام والأوهام ، ويتوسل بادعاء المعرفة الزائفة والمماحكات الزائفة والمديح الزائفة والتعظيم الزائفة والأسلوب البطولى الزائفة وافتعال البطولات الزائفة وإبداء الدهشة دائما من « اللاشئ » ويعمد الى إثارة ضجة كبرى حولها . ومن ثم فهو من هذه الناحية خلو من أى معنى أو منطق بالمفهوم التقليدى ، بل هو ثورة على عقم الفكر نفسه ، وقد انتهى به - بالفكر - الأمر في أحسن أحوالى الى « تحصيل الحاصل » في هذه المصوّر الحافلة بالعجائب ، الى درجة أنها لم تعد من العجائب فى شئ ، فأصبحت الحياة عبثا وعبثا بلا معنى وبلا غاية وبلا تنظيم ، غرائبها وعجائبها بدهيات ، وبدهياتها ومسلماتها عجائب وغرائب . وهذا هو قمة العبث الاجتماعى بعينه في نظر شعراء هذا التيار الشعرى الذي صدر في أساسه من شعور كامن بانعدام المعنى وتفاهة الحياة وعقم التفكير وسخف الصراع وعيشة الغاية والوجود .

وقد بدأ هذا التيار عند « ذى الرقاعتين » أبى الحسن علي بن عبد الواحد المعروف بصريح الدلاء أو قتيل الغواوى (٢٦٥) ، الذي اشتهر في عالم الادب بمقصودته الهزلية التي عارض بها مقصورة ابن دريد ، يقول في مطلعها :

من لم يرد أن تنتقب نعاله	يحملها في كفه اذا مشى
ومن أراد أن يصون رجله	فليس له من الحفا
من دخلت في عينه مسلة	فاسأله من ساعته عن العمى
من أكل الفحجم يسود فمه	وراح صحن خله مثل الدجى

(٢٦٥) شعر مجهول نشأ في بغداد ومات بمصر سنة ١١٢ هـ . ديوان شعر ، طب عليه طبع للزول والمجون ، كثر ترجمته في ولادت الأعيان . وفوات الوفيات ٢ : ٢٦٩ - ٥٧١ وابن كثير ١٢ : ١٣ ولبيرات القصب ١٣٧ : ١٣٧ وحسن الطائفة ص ٢٥٧ .

أَنْ يَصِفُوهُ فَعَلَيْهِمْ عَسْتَدِي
وَسَالٍ مِنْ مَفْرُقَةٍ شَبِهَ الدَّمَ
سَالٍ عَلَى شَارِبِهِ ذَاكَ الدَّوَا
طَارَ مِنَ الْقَدْرِ إِلَى حَيْثُ يَثَا
أَطَالُ تَرَدَادَا إِلَى بَيْتِ الْخَلَا
مَازَجُهُ السَّبْعَ مَزَاجًا بِجَفَا
فَذَاكَ وَالْكَلْبَ عَلَى حَدِّ سَوَا
وَالسَّرَجَ لَا يَلْزُقُ إِلَّا بِالسُّفْرَا
وَأَمَّا الْأَمْسُ الَّتِي نَحْتُ الْخَصَا
مِنْ زَعْرِفِ الْقَوْلِ وَمِنْ طَوْلِ الْمَرَا (٢٦٦)

من صفع الناس ولم يدعهم
من ناطح الكيش يفجر رأسه
من أكل الكرش ولا يفسله
من طبخ الديك ولا يلبحه
من شرب المهل في فعل الدوا
من مازح المسبح ولا يعرفه
من فاتك العلم وأخطاه الغنى
والدراج يلفى بالنشا ملصقاً
والذئب شعر في الوجوه نابت
استمعوها فهي أولى لكم

ومعنى هذا التبار ويدا . وإن ظل أقرب إلى تيار المهزول والمجهول بالمعنى العام حتى يتلقفه شاعر مجوق آخر، وهو تقي الدين علي بن جابر المغربي ، البغدادي (المتوفى سنة ٦٨٤ هـ) فينشئ القصيدة الدلالية المشهورة التي يلور فيها شيئا من ملاحظ هذا التبار في هذه القصيدة التي وصفها ابن شاكرو بانها « غاية » وانها « طويلة جدا ذكر فيها فنونا » . وإن لم يكن منها إلا أوهها :

أى دبدبة تدبدي أنا على بن المفسري
وهو مظلم ردد في بعض الروايات على هذا النحو:

ويعني بعد هذا البيت بداية جادة تنطوي على التنظيم أو الفخر الذي لا نلث أن نكتشف زيفه بعد قليل :

تأليف	ويعك	في	حق	أمير	الأدب
وأنت	يا	برقانة	تألفى		تركيبى
وأنت	يا	سناجقى	يوم	الوضى	توثبى
وأنت	يا	عساكرى	يوم	اللقا	تأهبي
ها قد	ركبت	للمسير	في	البلاد	فاركبى
ها قد	برزت	فاركبى	في ألف	الف	مقنّب (٢٦٧)

(٢٦٦) وفات التوليد ٢ : ٤٦٩ - ٤٧٠ والبيان الأول والثاني من هذا الطبع غير مستطفي الورق .
(٢٦٧) مكتب : الجماعة للسلطة من الجليل .

وبينما أننا متأهبون لمعركة عسكرية كبرى ، فإذا بنا - اثر هذا الاسلوب البطولي الزائف -
نكتشف أننا ماضون إلى « موكب للهذيان » كما يسميه :

أنا الذي أسد الثرى في الحرب لا تحفل بي
إذا تمطيت وفرقت عت عليهم ذنبي
أنا الذي كل الملوك ليس تخشى غضبي
فمن رأى لاهليا ن موكبا كموكبي

ويبدأ أصحاب هذا الموكب برفض العلوم الأدبية والعقلية (مثلا في الخلافات المنطقية العقيمة بين
النحاة ، ورفض القيم الجادة والمثل العليا التي يتغنى بها الأدب الرسمي) فيقول ابن المغربي : -

أنا امرؤ أنكر ما تعرف أهل الأدب
مولي كلام نحوه لا مثل نحو العرب
لكنه متفرد يلفظه المهلب
يصافع الفراء في النحو بجلد ثملب
ويقصد التثليث في نثف سبال قطرب

وفي ضوء الجزء القليل الذي سجله لنا ابن شاكربعد ذلك ، عن « مذهب » انصار هذا التيار ، وقد مر
بنا من قبل (الفقرة ٤/٢) فإنه يمكن القول بأنه مذهب يصدر عن نزعة متشائمة أو عديمة ، على نحو
ما نفقأ في آخر الجزء القصير الذي اكتفى به ابن شاكرب :

والشد لاليل ما بيننا دول
لقمة تكون حنظل وأخرى تكون عسل
مالك كذا محير لا تهتدي للطريق (٢٦٨)

ويعد ابن دانيال واحدا من رفدوا هذا التيار العيشي في تمثيلاته الظلية ونكتفي له هنا بقصيدته العبيثة
الطويلة التي جاءت على لسان إحدى شخصياته الظلية ومطلعها :

قل لوالي الفسوق والأدبار عضد البله عمدة الفجار
والذي قد غدا سفينة جهل وله من قرونه كالصواري
أنا أشكو من زوجة صيرتني غائباً بين سائر الحضار

وبعد هذا التقديم الذي يدعى فيه الحق، إذ ليس ثمة أحق من زوج يشكو زوجة حمقاء لوالى
 الفسوق والأدبار، فهو لا بد متصرها . . لهذا لا غرو أن ينتهي الأمر بالزوج نفسه إلى الحق والجنون
 الذي جسده ابن دانيال في هذا المديح الزائف والتعظيم المتحرف للذات :

أين مخ الجمال من طبع غني في التسلاوي وأين مخ الحمار
 غفر الله لي بما رحمت للبحر سر من البرد أصطلي بالنار
 ونجهرت للسلحة في الآ ل لظني به الزلال الجاري (٢٦٩)

أو في هذا الأسلوب البطولي الزائف، بعد ما شاهد خياله في زير للماء فظنه عياراً غثيثاً، فصاح
 على زوجته في بطولة زائفة :

أين ترسمي وأين درمي الحقييني أم عمرو بصارمي البتار
 إن مت كنت في الخزاة شهيداً أو أحش كنت أشطر الشطار
 ثم أنخت ذلك الزير ضرباً بحسامي حتى هوى لا تكسار

فإذا انتهى من تلك المعركة الوهمية عمد إلى الفخر بذكائه وعبقريته المزعومة :

أنسا لو رمت للملاج طبيباً ما تمعدت دكة البيطار
 بعد ما كنت من ذكائي أدري أن باي من صنعة النجار
 أحزر البيض قبل ما يكسروه أن فيه البياض فوق الصفار
 ويسعيني نظرت كوز نحاس كان عندي أقوى من الفخار
 وكثير مني على شيب رأسي حفظ هذي الأشياء مثل الكبار

والجدير بالذكر أن ابن دانيال يشجب عبثية الفعل أو المصير، وعجز الإنسان وغياب الاختيار :

ولكن قد عصبت رجلي برؤيا أو طأثني سُماً على مسمار
 ولكم رمت قلع فخرس ضرروب بعد ما ضر غاية الاضرار
 فإذا بي قلمت بعد عنائي واجتهادي القوي من أوزاري
 روحي حزمتا لطحن فمازل ت ضلالاً أدور حول المدار
 وأنادي وقد شعثت من الركض إلى أين منتهى مضماري
 أنا اختار لو قعدت من الجهد ولكن أمشي بغير اختيار (٢٧٠)

ولكن هذا التيار العبي الذي نشأ في أخضاض ملوثة الهزل والمجون سرعان ما انفصل عنه ، وبلغ أوجه على يد الشاعر الشعبي الكبير ابن سودون ، الذي آثرنا اسمه عنواناً دالاً على هذه الفقرة في العيث الاجتماعي .

ويعد ابن سودون الذي ولد في القاهرة سنة ٨١٠ هـ ونشأ بها حتى هاجر إلى دمشق ومات بها سنة ٨٦٨ هـ ، واحداً من أكبر الزجالين الساخرين في التراث العربي بعمامة . أخذ عن علماء عصره ، وتفنن في العلوم ، وعمل إماماً وواعظاً في بعض المساجد ، وله نظم فائق في المديح النبوي ، ولكنه ظل فقيراً معزولاً مغلماً - فما كان منه إلا أن راح يتعاطى التمسخر مع الأراذل في مصر ، فقتراً منه أبوه ، فهرب إلى دمشق ولزم طريقته وتعالى الأدب فبرع فيه ، وشارك في بعض الغزوات والحروب . عمل حائكاً مرة ووراقاً مرة أخرى ، أثقلته بعد أن تزوج - مطالب الحياة ونفقة العيال وفشل في كسب قوته مراراً من عدة حرف أخرى . هذا هو مجمل أقوال المؤرخين في ترجمة ابن سودون . فكان كما يقول - « أن احترف الخراج » (٢٧١) . فراج حاله واشتهر أمره . يقول في مقدمة ديوانه انه « قد ثنى عنان قريحته إلى نوع من أنواع الخراج فغلدت في ميادينه تجول وتلقى الناس فيها ذلك بالقبول ، فصرت أشهر من علم » (٢٧٢) . ويعرف السخاوي - وكان معاصراً له أسلوبه في التعبير وفلسفته في الحياة بأنها « طريقة هي غاية في المجون والهزل والخراب والخلاعة ، فراج أمره فيها جداً ، وطار اسمه بذلك ، وتنافس الظرفاء في تحصيل ديوانه » (٢٧٣) . وأنه بالجملة كان من أعاجيب الزمان (٢٧٤) .

ومن حسن الحظ أن تصلنا نسخة كاملة من ديوانه « نزهة النفوس ومضحك العيوس » ، وكان قد جمعه بنفسه سنة ٨٥٤ هـ ، وقام بتبويبه على هذا النحو . . . ثم قسمته شطرين : الشطر الأول يشتمل على المديح والغزل وغيرهما من الجدييات ، ! والشطر الثاني يشتمل على أنواع من الأقاويل الهزليات ، وفيه خمسة أبواب : الباب الأول في القصائد والتصديقات ، والباب الثاني في الحكايات الملائيق ، والثالث في الموشحات الهبالية ، والرابع في دوبيت الزجل وأنواعه من المواليا والخامس في الطرف العجيبة والتحف الغريبة ، وسميته (قرة الناظر ونزهة الخاطر) (٢٧٥) ولم يزل كذلك إلى سنة ٨٥٦ هـ ، فورد من القاهرة (إلى دمشق) طائفة من الأعاجم لحنوا أقوالاً وطافوا يقولونها في الشوارع

(٢٧١) الخراج يضم إليه لغزياً جترن التلق ، والخرافة على وزن الخلاعة ومضطحا .

(٢٧٢) نظير الأب العلمي في مصر من ٧١٠ وصغار القتل المعطوفة هناك .

(٢٧٣) المقصود بالأربع : ٥ : ٢٢٥

(٢٧٤) شطرات اللعاب : ٧ : ٣٠٧

(٢٧٥) فوجدته نسخة خطية في دار الكتب المصرية تحت رقم ٣٧٦ لقب

واستحلاها الناس منهم ، فسألني بعض الأخوان أن أنظم طرفاً من هذا النمط ، ففعلت ، فانتشر ذلك وانبسط ، ففعلت له عند ذلك - بالكتاب وصلاً ، وأفردت له في آخره فصلاً (٢٧٦) .

وأياماً كان الامر ، فقد كان ابن سودون « شخصية طريفة في أدبنا الشعبي » على حد تعبير أستاذنا الدكتور شوقي ضيف الذي كان معجباً بابن سودون ، ورأى فيه « جحا مصر في عصره ، ووصف أسلوبه المميز في فكاهاته بأنه يعتمد على المفارقة المنطقية » فهي المفتاح الذي ينصب منه نغم المزج عند ، وكان يسلك الى هذه المفارقة طريقة واضحة ، هي أن يقف بين يدك موقفاً جاداً ، يريد أن يروى لك بعض العجائب ، ولكنه لا يبدأ في ذكرها حتى تحس ثباتها ونبواً وشذوذاً عن منطلق الحوادث ، وبذلك تسترسل في الضحك لا لسبب إلا لأنك تشعر كأنك فقدت توازنك ، فقد كنت على استعداد لكي تستمع الى أشياء غريبة فإذا بك تستمع الى بدهيات مسرفة في البدهية ، ومن هنا يأتي الضحك (٢٧٧) . وقريب من هذا التفسير يذهب العقاد ، فيرى أن قوام السخرية عند ابن سودون تنأى من أسلوبه المميز الذي يعتمد فيه الى « تحصيل الحاصل » والخلقة بما هو مفهوم مستغن عن التعريف (٢٧٨) . غير أن هذا التفسير ليس كافياً لأن « يتنافس الظرفاء ، ونحوهم في تحصيل ديوانه » في مصر والشام ، وإنما كان ابن سودون صاحب موقف ملتمز من قضايا عصره ، قوامه الشعور بالعبث الكامن في كل شيء في عصره ، فما الفائلة من الوعي والشرف والاستقامة والعلم والكرامة والقيم والمثل العليا ؟ في الوقت الذي بارت فيه أشعار الجذيات على حد تسميته - وتحولت جماهير الشعر الرسمي أو التعليمي التي أتيح لها قدر ضئيل من المعرفة في المساجد والمدارس الى جماهير سوفسطائية بتأثير رجال العلم وفقهاء الدين الذين انصرفوا عن رسالتهم الحقيقية في الابتكار والاجتهاد ، وهي رسالة من شأنها أن تحقق لهم الزعامة الروحية والدينية الحققة في قيادة هذه الأمة نحو الخلاص . . ولكنهم أثروا الانصراف الى الجمود والعقم ، ولم يعد العلم لديهم الا متوناً وشروحاً وذبولاً . . ولم يعد الدين عندهم الا قضايا فقهية سطحية أقرب الى الألفاظ منها الى أي شيء آخر . . يجترون فيها أقوال - القدماء المتضاربة أو المتناقضة ويقرنون أنفسهم - ومجهرهم معهم في سرد البدهيات العلمية والفقهية التي لا تغير من أمر الواقع شيئاً . على حين أن قضايا الأمة في الحرية والعدالة ورفع الجور عن الرعية ظلت غائبة أو مهملة تماماً .

ولهذا لا غرو أن يقتصر ابن سودون شخصية مدعي المعرفة (الزائفة) التي تقوم على التثنية

(٢٧٦) نقلا عن الألب اللحي من ٢١٠/٢١١ ومصادر النثر المعطوف هناك

(٢٧٧) انظر الفكاهة في مصر ٢٧ - ٧٢

(٢٧٨) جحا الضحك الضحك ص ١٢٦

الفارغة ، وسرد البدهيات في سذاجة مفرطة ، وقد تبلو في ظاهرها مدعاة للضحك الساذج أو الأبله ، ولكنها في الحقيقة مدعاة للضحك الراقى الذي ينشده الشعر الساخر ، وهو إذ يسرد بدهياته في شكل عجائب زائفة ، فلأن العصر نفسه لم يعد يأبه بالعجائب الحقيقية لكثرة حدوثها (ولا سيما في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية) .

ولنقرأ احدى نماذجها التي كان ينشدها ، بشكل تمثيلي ساخر ، أمام جمهور المستمعين ، ولنتأمل أسلوب المعالجة العبثية عنده :-

والأرض أرض والسما سماه	والماء ماء والهواء هواء
والبحر بحر والجبال رواسخ	والنور نور والظلام عساه
والحر ضد البرد قول صادق	والصيف صيف والشتاء شتاء
والمسك عطر والجمال عجب	وجميع أشياء الورى أشياء
وألتر مر والحلاوة حلوة	والنار قيل بأنها حمراء
والشئ صعب والركوب نزاهة	والنوم فيه راحة وعناء
والماء قيل بأنه يروى الصلى	واللحم والحبز السمين غذاء
ويقال ان الناس تنطق مثلنا	أما الخراف فقولها مأماء
كل الرجال على العموم مذكر	أما النساء فكلهن نساء
والميم غير الجيم جاء مصحفا	وإذا كتبت الحاء فهي الحاء
ان اللدنام لدى التعاطى مسكر	ويشربه قد جنت العقلاء
مالى أرى الثقلاء تكره دائيا	لا شك عندى أنهم ثقلاء
وإذا شئت من الثقيل فقل لهم	الناس عندى كلهم ثقلاء

ان الهزل الساخر هنا يكتسب شيئا من قوته الفريدة عن طريق فخامة كلماته وتقاهة المعارف التي يقدمها كما في مثل قوله في قصيدة اخرى :

البحر بحر والنخيل نخيل	والفيل فيل والزراف طريل
والأرض أرض ، والسما خلافها	والطير فيما بين ذاك يحول
وإذا تعاصفت الرياح بروضة	فالأرض تثبت والفصوص تميل
والماء يمشى فوق رمل قاعد	ويسرى له مهيا مشى سيلول
من ظن أن الماء يشبع جوعه	هذا لعمري ذاهل بهلول
لكن من نام فيه يشربه	تلقاه بُلْ وثوبه مبلول

الى أن يقول :

اسمع أخى فوائدا صحت فعن أهل التجارب كل ذا منقول

إن أسلوب المعالجة العنثية عنده ، يتجاوز الفكاهة القائمة على تحصيل الحاصل الى حيث كونها فكاهة مشحونة بالدلالة من خلال تلك المفارقات البسيطة التي ينطوي عليها هذا النوع من الشعر « الخراع » كما يسميه ، كما يتجاوز تفسير الباحثين المحدثين الذين لا يرون في شعره إلا ما يعنيه المنطقة بقولهم عندما يمثلون (للنور) في المنطق بقول القائل :

كأنما والماء من حولنا قوم جلوس حولهم ماء

الى حيث ينبغي أن يكون الأدب الرفيع إداعا فنيا أصيلا ، بعد أن أصبح الشعر الرسمي في عصره مجرد « كلام موزون مقفى » يخلو من أية غاية أو رسالة أو وظيفة جمالية وفكرية رائدة بعد أن أصابه العقم والجعمود . كما أصاب العقل العربي نفسه . . ولذلك فهو يسخر من هذا العقل العقيم الذي لم يعد قادرا إلا على اجترار لغة الأطفال اللامعقولة :

ولما ان كبرت بحمد ربي وصار لستهي عقل ابتداء
بقيت أقول : ننونتوتائه ودحو، كخ وأمبو، مم ، آم

وسرعان ما تتجلى عبقرية هذا العقل في اكتشافاته التالية :

عجب عجب عجب عجب عجب بقر قمشى ولما ذنب
ولما في بزيها لبن يبدو للناس إذا حلبوا
لا تغضب يوما ان شتمت والناس إذا شتموا غضبوا
من أحجب ما في مصر يرى الـ كرم، يرى فيه المئب
والنخل يرى فيه بلح أيضا ويرى فيه رطب
« أوسيم » ، « أوسيم » في الجميزة قد زرع القصب
زهر الكتان مع البلسا ن، هما لونان ولا كذب
كيهود في دير خلطوا بنصاري حركهم طرب
والمركب مع ما قد وسقت في البحر بطرف تنسحب
والخميمة قال الناس اذا نصبت فالجبل لها طناب
البهى اذا جاعوا أكلوا والسمر اذا عطشوا شربوا

والناقاة لا منقار لها والوز ليس لها ذنب
والوز يبيض بثقبته وينام عليه فينثقب
والوز الفقس بأرض بلقس كذا في النفس له زغب
لا بد لهذا من سبب حَزَزُ قَزَزَ: ما السبب؟

إن هذا السميت الذي تخاله بصطنع الجدية في طرح أعقد القضايا في الظاهر ، عجب عجب ، عجب ، عجب « سرعان ما يتهاوى تحت مطارق المفاجآت الساخرة الممعة في بدايتها وسذاجتها ، التي تبلغ ذروتها حين يتجاهل ابن سودون ذلك ، ويعرضها عرضاً قوامه الدهشة والانبهار . . بل يتملأ إمعاناً منه في السخرية - بإظهار عجزه عن فهم هذه المعجائب والغرائب التي اكتشفها - بعقريته الخارقة - وإن فشل أيضاً في تحليل أسباب حدوثها على هذا النحو دون غيره . . فالناقاة مثلاً لا منقار لها - على حين أن الأوز له ذنب ومن ثم فالأمر جد خطير ، ويبدو كأنه « لغز » شديد التعقيد ، ويحتاج إلى حل أو تفسير ، أعلن ابن سودون عن عجزه في معرفة أسبابه المجهولة التي لا بد أن تكون عند جمهور المستمعين . . فتساءل مستخدماً تلك الصيغة التقليدية التي تتردد في القاء الألغاز الشعبية « حَزَزُ قَزَزَ » ما السبب ؟

إن الأمر هنا لم يعد يفضح لمقل أو منطق . . أغرق نفسه في التافه والسفيف متجاهلاً الجهاد والخطير ، على نحو يذكرنا بهذا الجدل العلمي المقيم الذي يدور في بيئات مشاهير الفقهاء والعلماء وفؤى الحجا والعرفان الذين « يجتروا البهيات » ويفرقون أنفسهم وتلاميذهم وجمهورهم - في سرد تفاصيلها المملة والمعممة وكأنها « اكتشافات خارقة » للكون والطبيعة ويرعون دائماً في إثارة ضجة كبرى في كل مرة من جدالهم حول لا شيء ، على نحو ما نقرأ ثانية لابن سودون (على قافية الألف المقصورة) :

إذا ما ألقى في الناس بالعقل قد ساء . تيقن أن الأرض من فوقها السما
وإن السما من تحتها الأرض لم تزل وبينها أشياء متى ظهرت تسمى
وإن ساءلدى بعض ما قد علمته ليعلم أن من ذوى العلم والحجا
فمن ذاك أن الناس من نسل آدم ومنهم أبي سودون أيضاً وإن قضى
وأن أبي زوج لأمي وأني أنا ابنها والناس هم يعرفون ذا
ولكن أولادى أنا لهم أب وأسهم لي زوجة يا أولى النهى
ومن قد رأى شيئاً بعينه بقطعة فذاك لهذا الشيء يقظان قد رأى
وليس يرى أحصى الميول خياله ويصبره ذو العين في الشمس إن بدا

وليست تبلى الشمس من نام في الضحى
نظرت لماء البحر في الأرض قد جرى
بها الظهر قبل العصر قبل بلا مرا
تري ظهر كل منهم وهو من ورا
بها الشمس حال الصحو يبدو لها ضيا
ويبرد فيها الماء في زمن الشتاء
يطن كصيفي طرقت سوا سوا
ويبكي زمان الحزن فيها اذا ابتلى
فذاك له في الهند بالعين قد رأى
لأنهم تبلى بأوجهم لحى
تراه بها وسط النهار وقد مشى
ثمارة كأثمار العراق لها نوى
بأثمارها ، قالوا : يحركها هوا
ولا امرأة قد زوجاني ولا حيا

ومن نام وسط الماء بالليل بله
ومن أصعب الأشياء في مصر أني
بها الفجر قبل الشمس يظهر دائيا
وفي الشام أقوام إذا ما رأيتهم
بها البدر حال الغيم يخفى ضياؤه
ويخفن فيها الماء في الصيف دائيا
وفي الصين صيفي إذا ما طرقت
بها يضحك الانسان اوقات فرحه
ومن رأى في الهند شيئا بعينه
ولها رجال هم خلاف نساءهم
ومن قد مشى وسط النهار بطرقها
وعشاق اقليم الصعيد به رأوا
به بأسفات النخل وهي حوامل
وما علمتني ذاك أمى ولا أبي

انها نفس المفارقة بين المقدمات التي توحى بالحديث عن العجب العجيب ووجاهة الاسئلة المطروحة
وعظورة القضايا المفترضة ، وبين النتائج التي تقضى بنا - في اجاباتها الشرطية الى الوقوف عند بداهيات
البداهيات ، وقناعة الأجوبة وسخف القضايا التي « اكتشفها » مبهورا على شكل « معارف دقيقة »
ينبغي أن ننحن إجلالا أمام مكتشفها الزائف الدعى ، وكم في القياس الصورى من مغالطات
وسخافات ، ولكن هذه المغالطات والسخافات التي يتستر وراءها ابن سودون - تلقت نظرنا بشدة الى
ضرورة الالتفات وبوعي شديد الى المغالطات والسخافات والردائل الحقيقية التي يظفر بها بجمعهم في
عصور الممالك . وهنا نقرب من المذهب المعنى - بمفهومه الحديث ، وهنا أيضا يمكن القول في شيء
من الاطمئنان ودون مبالغة ، أو افراط في استخدام المصطلح أن ثمة بلورا طيبة لأدب اللامعقول
الحديث في شعر ابن سودون من حيث التعبير العادي ، المفرق في العادية ، ومع ذلك من خلال
مفارقة بسيطة نراه مشحونا بالدلالة (٢٧٩) . لقد كان ابن سودون مغرما بتقصص شخصية مدعى
العلم أو المعرفة . الذي يبدو دائما في مظهر العارف المتحليق أو المتضيق ، والذي يستغل في النفس
البشرية توفها الأبدى الى معرفة « عجائب البلاد وغرائب المخلوقات » التي أوحى بها مقدمة هذه

القصيدة ، ولكن كم كانت خيبة أملنا فيما أملنا معرفته من عجائب الشام ومصر . وغرائب الهند والصين ، ثم اتضح انها ليست إلا بدهيات لا يجهلها الا الحمقى والمفلولون من أدعياء العلم والمتحذلقين ، وما أكثرهم في عصره . وبذلك تنقلنا عبثية المعالجة السودونية . بهذه المفاجأة من حال الجلد الى حال الهزل ، ومن حال الترقب الى الشعور بالاحباط - الى شيء من الاشتمزاز والنفور والشعور بالعيب واللامعقول . وليس من شك في أن جمهور ابن سودون حين يقف يستمع اليه وهو يلقى قصائده من هذا النوع (على نحو مسرحي أو تمثيلي ، بين تحليل الظرفاء واعجاب العامة وتصفيقهم) كان ينفرط عقد التوازن العقل عنده ، فينفجر ضاحكا ، لا على « خراع » ابن سودون وحده بل على « خراع » العصر كله ، والطريف الساخر أن هذا الخراع الذي تمثل في تلك الحصيلة من « المعارف الكبرى » التي تعب في تحصيلها ، وجاب من أجلها أقطار الأرض بالطول والعرض ، وما تعلمها من أمه وأبيه ولا من زوجه وحبه . فيالها من معارف ؟ .. ويا له من عبقرى ، وبالمجد العصر الطافح بالمعجائب والغرائب من كل صنف .. ولم لا و « عفاريتة » كم آذنت الكبار وجئنّت أصحاب المعقول على ما نستمع اليه في منظومة غنائية بعنوان : « أنت الحبيب الاول » :

يا شى عجب يا شى عجب الكرم عيد انه خشب لكن يبقى فيه عنب حزين من لا ياكلو
يا رجب أنستنا وطال ما أوحشتنا كم بالعلايق زرتنا ودار فيك المحمل
فيك العفاريت بالنهار تظهر ولا تؤذى صغار لكن كم ذوا كبار وجننوا من يعقل

أو منظومته الغنائية المرحمة ، وهى « من الوزن الحسيقي » كالم منظومة السابقة وهى بعنوان « سيد محمد جان شن » :

تما اسمعوا ما قد جرى	الماجرى فى القنطرا
دلا وقد جا يا رفاق	فى تدفاق
تررى تررى	آه يا بقرى
لو يد قيمين	الفيل سمين

وأخرى شمال شمنى

امبوه يا بقرى امبوه	امبوه برك منه يبحى
قشلة بقرى اخيه	
البحر يبقى فى المطر	عربانومن حوله خضر
وكل من جا ينتظرو	ما يعلّروا

أنني تننى آه ما أفنى أيش كنت أنا من ذا العنا
 الزمر بلا اذن
 والكوز ملا منه مويه حلوه صافية قم يا أخيه
 قم يا على صحيه
 ليش يا مطيره تمطرى ما تقشعى ما تنظرى
 تغيمى ، وادى القمر من حين ظهر
 افلا أفلا آه يا قمرى تبقى تسير على منير
 وأنت أحل منى
 وشوية نامت عيوى نامت ننا لمجى عيوى
 وجعى منه دوية

هذه بعض قصائد ومنظومات من ديوانه ، ليست أفضل ما فيه ، لكننا استشهدنا بها هنا بالقدر الذي رأيناه كافيا ، والغريب أن ثمة أغنية شعبية لا تزال حية حتى اليوم وردت في ديوانه دون أن أستطيع الجزم ، بأنها من تأليفه أو أنه استشهد بها ، ذلك أنها وردت في الجزء الثرى من كتابه ، نزهة الخاطر . . ومطلع هذه الاغنية التى لا تزال تتردد في ريف مصر حتى اليوم :

أبو قردان زوع فدان ملوخية وياذنجان
 فسحت في الطين لقي سكين ذبح ولاده وطلع مسكين

ان هذا الموقف العبثى أو اللامعقول . يعيدنا الى رؤية ابن سودون لكثير من قضايها عصره . وقيمته ومثله العليا ، وهو يعالجها بهذه الرؤية العبثية التي تعتمد إلى قلب الموقف التراجيدى إلى موقف كوميدي ساخر . . يستحيل معه الموقف « التقليدى » الوقور - اجتماعيا - إلى موقف عبثى ، ككل شيء عاجله على نحو ما نرى في رثائه لأمه في أكثر من قصيدة ، منها هذه القصيدة التى أوهمنا في أولها أنه متأثر غاية التأثير أمام هذا الموقف المهيبة ، موقف الموت ، ولكنه لا يلبث أن يحيل الموقف كله إلى عبث سودوني خاص به على هذا النحو :

لسوت أمى أرى الاحزان تحنينى فطالما لحسستنى لحس تحنينى
 وطالما دلعتنى حال تربيى خروفا على خاطرى كى لا تبكىنى
 أقول « مم مم » نجي بالاكل تطمنى أقول « أمبو » نجي بالماء تسقينى

تقول « هو هو » بهزجي تنيني
« صوصو ينيل » كم كانت تخيني
وبعد ذا كشكشتني كي ترصيني
مسكى ويعشى له كانت تخيني
تنثر الملح من فوقى وترقىني
على المنصة تلقان بتزيميني
وبعد ذلك ماتت ، آه وأنيني
وأربعين سنينا في حسابيني
لى في من بعدها ، جودوا بآمين

ان صحت في ليلة « وأو » لاسهرها
كم كحلتنى ولى في جبهتى جعلت
وربما شكشكتنى حين أغضبها
ومن فقيهى أن أهرب ورام أبى
وزغرطت في طهورى فرحة وغدت
وفي زواجى تصدت للجلاء عسى
وريت أولادى أيضا مثل تربيتى
وخلفتنى يتيما ابن أربعة
يمظم الله فيها الأجر لى وكذا

لم تكن هذه المعالجة العبيية مقصورة على هذا الموقف الرئاسى بل ثمة مواقف أخرى مماثلة عاجلها في شعره
ويضيق المكان عن ذكرها جميعا ، فضلا عن كونها تستحق أن تنفرد بدراسة قائمة بذاتها . وأيا ما كان
الأمر فان مفارقات ابن سودون بين جدية الموقف التى توحى بها مقدمات قصائده ، وعبيية المعالجة
وسخافة النتائج وتفاهة الحقائق تظل هى عماد الموقف الفكاهى فى شعره . . وبخاصة في نوع آخر من
شعره . لم تتمكن من الاشارة اليه ، ولم يعد بمقدورنا ذلك ، وقد جاوز هذا البحث مساحته بكثير- هو
شعره القائم على محاكاة لغة الحيوانات فى قصائد طريفة ورائعة . فهو تارة يحاكي صوت الديك بين
عائلة الدجاج والكتاكيت ، وهو تارة يحاكي صوت الحملان وعلاقتها بذويها من الكباش والنماج وهو
تارة يحاكي صوت الثيران بين عائلته البقرية - وهو تارة يحاكي الحيوانات الأليفة وعلاقتها بأصحابها من
العائلة الانسانية . وهذه المحاكاة الصوتية محاكاة سلوكية بغية إثارة الضحك والهزل في الظاهر . ولكن
ما أيسر تأويلها رمزيا (سياسيا واجتماعيا) في غير عتاء ، ان شئنا .

ولابن سودون - كذلك ولع خاص برسم النماذج البشرية رسما كارياتوريا رائعا ، ولكن اذا كان
المذهب العبيى ، هو الابن الشرعي للسيريالية الأم - وليؤذن لى باستخدام هذه المصطلحات مرة
أخرى ، بمفهومها العام - فاننا نتوقع لوحات فنية من هذا النوع في شعر ابن سودون ، على ما نرى في
قصيدته التى وصف فيها زواجه والحفل الذى - أقامه والعروس التى عقد عليها . وقد حرص على أن
يكون مطلعها جادا مبهجا على هذا النحو :

ونجم طالعه بالسعد قد ظهرها
أغصانه بالتهانى تنثر الزهرها

حل السرور بهذا العقد مبتدرا
والقل كل وجه الارض فامتطفت

والطير من فرحها في دوحها صدحت بكل عود عليه لا ترى وترا
تقول في صدحها : دام الهنا أبدا على العرائس كي يقضوا به السوطرا

بعد هذه المقدمة البهيجة التي وصف فيها نجم طالعه السعيد . وفرحة الطبيعة بزهورها وطيرها بهذا
القران المبارك ، يشرع في وصف « العريس » عبقرى زمانه وفريد عصره . ووحيد قرنه في عدة أبيات
منها : -

وكنت عند زفاني قد وصلت الى حد الأشد ، وعقل في الورا اشتهرا
فكنت أعرف من عقل وكشرته ان اذا نمت « مع ظهري » يكون ورا

ومثل هذا العبقرى الفذ حرى أن يقترن بحسناء الزمان التي وصفها على هذا النحو الذي أكاد أجزم
فانعته بالسيريالية ، أو في أبسط تعبير بالمسخ :

هذا وعقل عروسى أصغر من عقل ، ولكن حوت في عمرها كبرا
في السن قد طعت ماضر لوطعت بالسن من رمح أو سيف اذا بئرا
في وجهها غمش ، في أذن طرش في عينها عمش للجفن قد سترا
في بطنها بمج في رجلها عرج في كفها فلج ماضر لو كسرا
في ظهرها حذب في قلبها كلر في عمرها نوب ، كم قد رأيت عبرا
يا حسن قامتها العوجا اذا خطرت يوما ، وقد سببت في جيدها شعرا
تظل تهبط بي ، حسنا حظيت به أواه ، لو حاسها موت لها قبرا

ومن الجدير بالذكر أن هذا التيار العبثي الذي رفع لواءه ابن سودون في شعره وفي نثره وهو في نثره
أوضح منه في شعره - قد ترك بصماته واضحة جليلة في بعض الأدباء الساخرين من بعده ، ومن حسن
الحظ أن المكتبة العربية احتفظت بعمل فني كامل ، سار فيه مؤلفه وهو الشيخ يوسف الشربيني في كتابه
« هز القحوف في شرح قصيد ابن شادوف » (٧٨٠) على منوال « استاذة في هذا الفن الشيخ ابن
سودون » على حد تعبيره ، كما احتفظت بكتاب آخر بعنوان « نزهة النفوس ومضحك العبوس »
(٧٨١) سار فيه صاحبه المجهول على منوال ابن سودون واستعار اسم كتابه لمجموعته التي غلب عليها
النثر . وهناك كذلك كتاب ترويح النفوس ومضحك العبوس في ثلاثة أجزاء للشيخ حسن الآلائي ،
وكان موسيقيا مثل أستاذه ابن سودون أيضا وهو صاحب « المضحكخانة الكبرى أو العلية » المشهورة

ر (٧٨٠) نشر هذا الكتاب في القاهرة سنة ١٩٧٣ ، بإعداد عبد كتيل البائل طر القعدة العربية .

(٧٨١) طرطوط طر الكعب المصرية ، طرطوط سنة ١٣٦٦ هـ ، طرطوط رقم ٥١٠٢ طرطوط

بالقاهرة التي شاع أمرها في القرن الماضي . وكان الناس يأتون إليها من كل فج ، بل كان بعض الأمراء والباشوات يأتونها متنكرا في زى العامة والفقراء ليستمعوا الى الشيخ حسن الآلات « أعجوبة عصره في الفكاهة » . الى أن أغلقت أبوابها بعد وفاته سنة ١٣٠٦ هـ . وأظهر ما في هذا الكتاب من فنون المضحكات « فن المفارقات » على غرار ما في كتاب ابن سودون ، الذي تأثر به كثيرا وسار على منهاجه (حتى في تسمية كتابه) وفي الجمع بين الشعر والنثر وفي الفنون الأدبية الشعبية التي صاغ فيها فكاهاته التي ودعها القاهرة كلها في عصره (٢٨٢) . وثمة كتب أخرى كثيرة ، ولا يزال معظمها مخطوطا في دار الكتب المصرية ، ولم تتح لي الفرصة للتنبه بها . آملا أن يتحقق ذلك في المستقبل القريب ان شاء الله (٢٨٣) .

وبعد :

فلقد ظل هذا الشعر الشعبي الساخر . بفنونه المختلفة صادقا مع نفسه في أمرين جوهريين : أولهما صدقه في تجسيد المتناقضات السياسية والداخلية والخارجية ، وتردي الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والاخلاقية في عصور الممالك ، تجسيدا فنيا وجماليا آمنا .

والأمر الآخر أنه سعى جهادا في غرس الوعي والصمود والتحدى عند جماهيره العريضة لمقاومة حكوماتها الجائرة ، ومجابهة أوضاعها الاقتصادية والاجتماعية واحتمالها في صبر وشموخ وثقة . . وهو في الأمرين كان بحق نبض هذه الامة الحى ، وصوت ضميرها الجمعي الصادق ، وأمل وجدانها القومي الواقع ، الذي لن يمحو أبدا ، وزادها الفنى المتفائل دوما .

الخاتمة : -

ملاحظات فنية

للشعر الشعبي جمالياته الخاصة به ، وهى تختلف عن جماليات الشعر الرسمي أو شعر الصفوة اختلافاً درجة لا نوع . إذ يتوفر فيه قدر كبير من الفنية والرفعة ، تروق جماهير الشعب ، وتدهشهم

(٢٨٢) طبع هذا الكتاب في مصر . الجزء الأول والثاني طبعا سنة ١٨٨٩ ، والجزء الثالث طبع سنة ١٨٩٦ م . وانظر في ترجمه لأب الشعب من ١٠٤ - ١١٢

(٢٨٣) انصرفت لي اعتبار الشوارد القصيرة الخاصة بابن سودون على كتابه في الطبقات التالية - لزعة القوس مطبوع على الحجر بمصر سنة ١٢٨٠ هـ .

والأوزان القوسية في أرجل ابن سودون اعداد محمد تقي الدين الباقى ،

وتبهرهم ، وتشبع حاجاتهم الفكرية والروحية ، وتنشد الى نواح نفسية وجمالية ، عجز أدب الصفوة بطبيعته عن تحقيقها جميعا .

في ضوء هذا المنطلق ، وفي ضوء تحليل النصوص الشعرية التي تضمنتها هذه الدراسة ، يمكن تسجيل بعض الملاحظات الفنية التالية ، الى جانب ما سجلناه من ملاحظات في مقدمة هذه الدراسة وفي أثنائها ، وهذه الملاحظات تتعلق بالفنون الشعرية الشعبية والمفردات وبناء الجملة ، والصورة الشعرية .

١ - الفنون الشعرية :

عمد الشعراء الشعبيون الى التعبير عن قضايا أمتهم بطريقتين .. إحداهما الشعر القريض أو المعرب .. بأوزانه وبحوره الخليلية المعروفة .. وقد شاع ذلك الاستخدام أكثر ما شاع في الشعر الشعبي الاجتماعي . في المعارضات الشعرية الساخرة ، وتيار العبث الاجتماعي وتيار المجون والخلاعة ووصف المنازل. (انظر الفقرات ٣/٢ ، ٤/٢ ، ٦/٢ ، ٧/٢) كما استخدم في الشعر السياسي قليلا في نقد الموظفين أو قبط الدواوين ، وفي رثاء الحيوان السياسي (انظر الفقرتين ٦/١ ، ٨/١) .

غير أنهم توسلوا أكثر ما توسلوا في تعبيرهم بفنون الشعر الملحون ، كما أطلق عليه صفى الدين الحلبي ، لسبب بسيط ، انها كانت أكثر مواءمة لموسيقاهم وإيقاعاتهم وقوالهم اللحنية الشعبية ، وطرائقهم في غنائهم الشعبي الجماعي . على أية حال ، فقد استخدم الشعراء فن الموشح ، معربا وغير معرب ، وبخاصة في مجال المجون والخلاعة والمزحل والعبث الاجتماعي ووصف الطعام (١/٢ ، ٤/٢ ، ٧/٢) كما استخدموا الدويت معربا بالطبع ، بل أسرفوا في استخدامه لسبب بسيط ، سرعة التأليف فيه وبساطته ، فهو يتكون من بيتين فقط من الشعر ولصاحبه للتعبير عن القضايا السياسية ، إذ يكون حيثل بمثابة التعليق « البرقي » على الخبر .. فضلا عن كونه معربا مقبولا من شعراء الخاصة والعامة معا وشائعا بينهم .

وهو أيضا قد يأتي زفرة مكوم على نبح ما نرى عند ابن دقيق العيد في قوله « دويت » (٢٨٤) :

الجسم تذبذبه حقوق الخدمة	والقلب	عذابه	علو الهمة
والعمر يذاك ينقض في تعب	والرحمة	ماتت	« عليها الرحمة »

وعلى الرغم من أصول هذا اللون الفارسية ، فقد ذكر محمد بن اسماعيل أنه « من بحور الشعر المهمة ، وشطره : فعلن متفاعِلن فعولن فاعِلن » (٢٨٥) ، وإن كان قد تصرف الشعراء في هذه التضييقات كثيرا ، كما استخدمه أيضا شعراء المجون والخلاعة ، ونلاحظ أيضا أن الدوييت يأتي رباعيا ، أى على أربعة أشطر ، ثلاثة منها متفقة ، والشطر الثالث ليس مصرعها معها »

كذلك شاع استخدام فن المواليا ، بأنواعه الرباعي (أربعة أشطر على قافية واحدة) والأعرج (خمسة أشطر متفقة ما عدا الشطرة الرابعة فانها مغايرة القافية) والنعماني (سبعة أسطر الثلاثة الأولى لها قافية مغايرة للأسطر الثلاثة التالية ، أما قافية السطر السابع ، فهي متفقة مع قافية الأشطر الأولى) وعلى الرغم من أن فن المواليا فن شعبي نشأ بين الطبقات الدنيا تعبيرا عن أحزانهم العميقة ومآسيهم الدفينة فإنه استخدم في هذا العصر ، في أغراض كثيرة ، ليست مأساوية بالضرورة ، أو على الأقل عاجلها الفنان الشعبي من منظور نفسي تحولت معه المأساة الى ملهاة ، وقد مر بنا كثير من نصوص المواليا أو الموالم التي تتراوح في نبرتها بين المأساوية والتراجيكيوميديا والملهاة . . وهذا يعنى أنه صالح - كقالب فني يميز من البحور الشعرية الشعبية الغنائية من بحر البسيط - لمعالجة القضايا السياسية والاجتماعية ، عودة واحدة الى أية فقرة في هذه الدراسة نجد بعضا من هذه المواليا . وقد شاع هذا الفن في البيئة المصرية كثيرا ، لموامة مزاجها أو روحها الساخرة والحزينة معا . فكان أكثر الفنون الشعرية شيوعا فيها بعد فن الزجل ، وأن النوع الرباعي منه هو الأثير فنيا ، ولهذا كانت معظم نصوصه في هذه الدراسة من هذا النوع .

وإذا كان فن الحماق ، والكان وكان لم يمر بنا نماذج كثيرة له في هذه الدراسة ، فإن فنا شعبيا آخر كان أثيرا لدى الشعراء هو فن الزجل الذي ارتقى في هذه العصور كثيرا ، حتى صار لشعرائه « قيم » ، وشيخ هو « إمام » الزجالين وأميرهم وصارت بينهم وبين شعراء الصقوة ، منافسة قوية ، انتصر فيها هذا « الفن الشريف » على حد تعبير ابن أبياس (٢٨٦) وقد رأينا أن كثيرا من الأشعار في هذا البحث تكاد تكون من الزجل وهو فن غنائي شعبي بالدرجة الأولى وإن كان يفقد كثيرا من جمالياته عند التدوين ، ولذلك قال صفى الدين الحلل « وإنما سمي هذا الفن زجلا ، لأنه لا يلتذ به ، وتقهّم مقاطع أوزانه ولزوم قوافيه . حتى يخفي به ، ويصوت فيزول اللبس بذلك » (٢٨٧) ، فالزجل يعتمد على

(٢٨٥) سابعة المثلث من ٣٧٧

(٢٨٦) بدائع الزحور ص ٣١١

(٢٨٧) النخل لخلل ص ١٠ وما بعدها والزجل لك : كليب والمجلة والطرب وروغ الصوت ، وزجل كرخ ، طرب ولفي ، والزجلة في اللغة صوت اللس - وضمهم . انظر مادة زجل في المعجم اللغوية ، وانظر أيضا لبيب الشعب ٢٢ - ٦١ .

الغناء والحركة المصاحبة للأداء ، ولعل القصيدة الزجلية التي رثى ابن الخيطى فيها غيل السلطان رثاء ساخرا (انظر الفقرة ٨/١) خير نموذج لارتقاء فن الزجل وشعبيته ومواءمته للعامة وهرجهم ومرجهم وضحيهم وطربهم . وفي ضوء أفضل ديوان زجل وصلنا كاملا هو ديوان ابن سودون ، يمكن القول : إن هذا الفن الغنائي كان يسير في وزنه على حسب ما يتفق مع الغناء ولا يلتزم بحور الشعر المعروفة ، ولهذا لم يكن عبثا أن ابن سودون كان يسجل مع كل قصيدة الوزن الموسيقي لا العروضي لها (٢٨٨) .

وقد استخدمه الشاعر الشعبي في أغراض كثيرة . ونوع في أوزانه وأنواعه ، بحسب مضمونه أو موضوعه ، وأهم هذه الأنواع شيوعا في هذه الدراسة الى جانب القصيدة الزجلية نوعان : أحدهما « القرقيآ » وجمعه القرقيات ، وهو « الحماق » ويتضمن الهجاء والثلب والسخر والتهكم والتنكيت . والآخر « البليق » أو « البليقة » ويجمع على بلاليق وبليلات « ويختص بالهزل والخلاعة والأحماض والدعابة الساخرة (٢٨٩) ومن نماذجه الفاحشة نوعا ما هذا النموذج من الأحماض الذي قاله الشرف ابن الطفال (المتوفى سنة ٧٢٢ هـ) في بعض الطالبات في المدارس وأولها :

في	نسى	المدرسا	جامعة	نسا
إذا	أمسى	الما	تسرى	فرقمه
نسا	ذا	الزمان	عجيب	يا فلان
يكونوا	ثمان	يصيروا	أربعة	

(٢٩٠)

وإذا تجاوزنا نماذج البلاليق الفاحشة . وقد أهملناها تماما في هذا البحث . فاته بلفت نظرنا أن هذا النوع قد استخدم بكثرة أيضا في هجاء السلاطين ونوابهم ووزرائهم وقضاةهم هجاء هزليا ساخرا ، كان يتغنى به العوام (انظر الفقرات ١/١ ، ٢/١ ، ٣/١ ، ٤/١ ، ٥/١) .

(٢٨٨) انظر كتاب : الأوزان الموسيقية في أرجل ابن سودون .

(٢٨٩) انظر : فضائل الجليل ص ١٠٠-١٤٠ ، والأحماض أو التصحيص الأتقال من الجبل الى الجبل . وبخاصة في مجال المجدد الفاحش .

وانظر أيضا خلاصة الأثر للشمسي ١ : ١٠٨-١٠٩

(٢٩٠) القناع السعيد ص ٢٥١ .

٢ - المقررات والتراكيب والصور الشعرية :

كان طبيعياً أن تستمد فنون الشعر الساخر ، لغتها ومفرداتها وتراكيبها وعباراتها ، فضلاً عن تصميمها الدائم للعبارات النمطية الشائعة والأمثال الشعبية ، من معجم الحياة الشعبية اليومية ، تحقيقاً لعدة أمور ، منها أنها فنون من العامة ولل العامة ، ومنها أنها ذات طبيعة تهكمية هجائية ، ساخرة ، فاحشة أحياناً ، هازلة أحياناً أخرى وحيثل فأفضل ما يناسبها ، ويترجم عن مشاعر أصحابها ، ويفرغ شحنتهم الانفعالية الغاضبة والساخطة ، هو اللغة « الحية » التي يعبرون بها ذاتها عن هذه المشاعر ، فيها بينهم هم أولاً . . ويدعى أن الفاظ الغضب والسخط والسباب والسخرية الشعبية ، وكذلك تراكيبها « النمطية » إذا ترجمت الى اللغة الفصحى فقدت شحنتها العاطفية وقطعت وشائجها النفسية بال العامة مباشرة ، ولا سيما أن عنصر الاضحاك أو السخر أو الهزل فيها يقوم أساساً على التلاعب اللفظي ، تورية وجناساً وطباقاً : . . ولا يعنى هذا أن لغة الشعر الشعبي آنذاك قد تدنت تماماً الى درك العامة المحلية ، وإنما ظلت متكئة على اللغة الفصحى ، ولكنها تحللت من بعض قيودها اللغوية والنحوية ، حفاظاً على الوزن من ناحية ، وتحقيقاً لعنصر الواقعية في الدعابة الشعبية من ناحية أخرى . وقد نلاحظ ندرة النماذج الشعبية التي توسلت باللغة الفصحى قياساً الى كثرة النماذج الشعبية التي توسلت بلغة الحياة اليومية . . ورغم ذلك ، فأكثر النماذج كتبت بلغة متفاحصة ، أو مشتركة ، لا ينكرها الخاصة ولا يبجلها العامة . . فضلاً عن شعر المعارضات الشعبية الساخرة التي قامت على المحاكاة الفصحى لعيون القصائد في التراث العربي . وفي الجملة يمكن القول بأن الشاعر الشعبي إذا لجأ الى الشعر القريض استخدم لغة فصحى ، وإذا عمد الى الشعر الزجل لم يجد حرجاً في استخدام العامة ، وقد مر بنا من النماذج - ما يفتينا عن التكرار هنا .

أما الصور الشعرية في هذه الفنون ، فهي وليدة الخيال الشعبي بالطبع ، وهي على طرافتها ، وبراعتها في الابتكار ، وقدرتها على السخر ، فانه يلاحظ عليها انها بعامه بسيطة وحسية وشديدة الواقعية ، ويغلب عليها طابع المبالغة والتهويل ، وذلك أمر متوقع ، فهي نتاج العامة ، ولل العامة فيها بساطتهم وواقعيتهم ، وسلطة لسانهم ، وديلتهم في المبالغة بالتهويل ، ولكنها في الوقت نفسه محملة بعقود البيئة ومعطياتها ومكوناتها ، وهي أحياناً صريحة تصيب مرمها مباشرة ، وهي أحياناً أخرى رمزية تميل الى التلميح . والصورة الشعرية الشعبية في الحالين استطاعت أن تجسد مشاعر العامة وغضبها وسخطها ، تمسيداً فنياً بالغ الصلوق . . حتى ولو وصلت الى حد « القبيح والمفر » كما نلاحظ في وصف الدور (انظر الفقرة ٣/٢ ، ٦/٢) حيث نلاحظ شيوع صور الحشرات والمروم الحقيرة الكريهة

والطيفية من كل حذب وصوب ، ومن كل نوع وصنف ، مع استحالة ذلك واقعا في بعض الاحيان ، ولكن وقد زجد بينها جميعا المكان والمهدف والغاية ، فهي جميعا على اختلاف « أجناسها » تتعايش في الدار على الرغم من أنف صاحبها . وهي جميعا تتأزر فيما بينها . وتتكاذب كلها على احتلال الدار ، وامتناص دم صاحبها الضحية الذي يشكو ويتضرع ، فلا يسمع شكواه أحد ، ولا يقلل ضراسته واحم .. فهي جميعا حشرات وهوام طفيلية خبيثة مؤذية ، شأنها في ذلك شأن مستفله وظالمه ومصاصي دمه من المماليك .. ان هذا النوع من الصور الفنية المتتابعة المتلاحقة في وصف الدور أشبه « سيناريو فيلم تسجيلي ودرامي » في آن .. تعجز عن أن تفصل فيه بين الواقعية الفوتوغرافية والواقعية الفنية .. وتمتاز الصور الفنية عموما بما تتضمنه أيضا من الظلال الفكاهية التي تتدرج بنا من الطرف ، حتى القلق المباشر ، مروراً بالسخرية والتهكم والاستخفاف واللامبالاة .. فإذا ما تعرضت الصورة للنماذج البشرية فأسلوبها الأثير هو التشويه والمسخ ، وهي تعتمد أيضا الى تصوير بعض المواقف السياسية والاجتماعية تصويرا كاريكاتيريا ساخرا .. وهي أخيرا كما في الفقرة (٧ / ٢) تنحو منحى حيث لا واقعا كما هو الحال في الصور الفنية عند ابن سويون . وهي أحيانا تنحو منحى رمزيا ، كما في رثاء الحيوان السياسي (الفقرة ٨ / ١) وهي كذلك في جانبها الذهني - تتوسل بالمفاقات بصرية كانت أم سمعية ، وتعتمد الى الجمع بين المتناقضات والتأليف بين العناصر المتنافرة ، ووضع الشيء في غير موضعه الطبيعي ، كما تعتمد الى التباين بين صورتين أو تصورين أحدهما جليل القيمة والآخر نافه حقير الشأن ، أحدهما واقعي ، والآخر لا واقعي ، وهي معظمها تعتمد الى الإيجاز - والتكثيف ، وتكتفي باللمحة المستعملة من التشبيه أو الاستعارة أو الكتابة لكي ترسم البعد الهزلي ، أو تفجر الموقف الساخر .



المصادر والمراجع *

- (١) آداب الدول النشطة ، د . عمر موسى باشا ، بيروت ١٩٦٦
- (٢) لأدب الشخصي ، رشاد صالح ، القاهرة ، ط ٣ ١٩٧١
- (٣) لأدب العلمي في عصر لي العصر للمؤلفين ، أحمد صافق إسماعيل الظاهرة ، ١٩٦٦
- (٤) لأدب في العصر للمؤلفين ، د . محمد زغلون سلام ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ١ سنة ١٩٧١ .
- (٥) لأدب المصري ، د . عبد الطيف حوزة ، القاهرة ، سلسلة الآداب كتاب
- (٦) إيقاظ الأمة بكتشفه العلمية ، للمشيرزي ، القاهرة ١٩٤٠
- (٧) كروان من الفن القديم ، محمد إسمي عبد الطيف ، القاهرة ١٩٦٤
- (٨) الأورقان للسياسة في أرجال ابن سوريان ، احمد محمد فتحي الجبل ، القاهرة ١٩٧٣
- (٩) نتائج الزعمور في وثائق النعمور ، لأنين لياس ، القاهرة ، ١٩٦٠
- (١٠) الجبل في للتلاحم الدينية العربية ، لعليان ويلاهة العلمية ، د . محمد رجب النجار ، رسالة دكتوراه .. جامعة القاهرة ١٩٧٦
- (١١) البوصيري وأهلبا عصره ، د . محمد رجب النجار ، دراسة معقة للنشر في الكويت ١٩٨٢ .
- (١٢) تاريخ خلاصة الأثر في أعيان القرن الخامس عشر ، محمد بن فضل الله للهي ، الطبعة القومية ، ب . ت .
- (١٣) التاريخ السياسي والاقتصادي والعسكري ، د . أنطوان خليل خويطة . بيروت ، ١٩٨٠ .
- (١٤) تاريخ عصر الانجساحي الأكاديمي ، أحمد صافق سعد ، بيروت ١٩٧١
- (١٥) تاريخ ابن العربي (مقدمة للمختصر في أخبار البشر) تحقيق أحمد رأفت البازاوي (جوزان) بيروت الطبعة الأولى سنة ١٩٧٠)
- (١٦) فثير السبك في أصل السلفك ، السخاوي ، القاهرة ١٨٩٦
- (١٧) جهاد الفاضلات الضحك ، عباس الطلل ، القاهرة ١٩٥٦
- (١٨) جهاد العربي شخصيته وفلسفته في الحياة والسير . د . محمد رجب النجار ، الكويت ١٩٧٨ .
- (١٩) الحركة الفكرية في مصر ، د . عبد الطيف حوزة ط ٨ القاهرة ١٩٦٨
- (٢٠) حكايات الشطار والبارزين في التراث العربي . د . محمد رجب النجار الكويت ١٩٨١ .
- (٢١) الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية د . احمد احمد بدوي ط ٢
- (٢٢) حياة الجيران الكبرى المصري ط ١ ، القاهرة ١٩٦٩

* رأيت في هذا الترتيب أن تكون أسماء المصادر والمراجع سابقة لأسماء مؤلفيها وذلك مساهمة لدراسة بنو أسلاف مؤلفيها في الأثر الأسبقين .

- (٢٣) عزلة الابن للحموي القاهرة ١٣٠٤هـ .
- (٢٤) خيال الظل ، وثائقيات ابن خلدون تحقيق د . ابراهيم حاتم القاهرة ١٩٦٣
- (٢٥) النور الكامة في اعيان ثلاثة الفامة لابن حيدر المشككي القاهرة ١٩٤٧
- (٢٦) القدره لاصية في القدره للقاهرة ابن مصري تحقيق د.مير يونس كاتيفوريا ١٩٦٣
- (٢٧) ديوان اليرصيري تحقيق محمد سيد كياكي القاهرة ١٩٥٢
- (٢٨) ديوان ابن عيون تحقيق مريم مشق ١٩٤٦
- (٢٩) ديوان ابن الوردي مطبعة الجرافيك الفلسطينية ط ١٣٠٠هـ
- (٣٠) نيل القرويين للشعبي القاهرة ١٩٤٧
- (٣١) السلك امره دول للروك النريزي تحقيق محمد مصطفى زينة القاهرة ١٩٦٩
- (٣٢) سيرة الملك وابسة الملك عند بن اسماعيل بن عمر طبع حيدر بالقاهرة سنة ١٢٨١هـ
- (٣٣) سدياد مصري د . حسين فوزي القاهرة ١٩٦١
- (٣٤) سيكولوجية الحكامة والحكمك د . زكريا ابراهيم القاهرة ب . ت
- (٣٥) شخصية مصر د . جمال حسان كتاب للنلال القاهرة ١٩٦٧
- (٣٦) شذرات الذهب في اخبار من ذهب ابن العماد مصر ١٣٥١هـ
- (٣٧) صور ومظالم من عصر للملك نظير حسان سعادتي القاهرة ١٩٦٦
- (٣٨) قصود اللامع ، لسماوي ، القاهرة ١٣٥٤هـ
- (٣٩) الحكمك في الشعر لخدمتي ، كمال النجدي ، دراسة مطبوعة في مجلة للنلال القاهرة عدد يوليو ١٩٧٨
- (٤٠) القطيع السعيد ، لأديبي ، القاهرة ١٩١٤ ، ١٩٦٦
- (٤١) المعامل الخلق والارخص الفلك ، صفى الدين الخلق ، لكنا ، ١٩٥٥
- (٤٢) حجاب الاثار في التراجم والاعمال ، الجليلي ، القاهرة ١٩٥٩ - ١٩٦٦
- (٤٣) عصر سلاطين للملك ، د . محمود رزق سليم ، القاهرة ، الطبعة الأولى
- (٤٤) العصر للملك في مصر والشام ، د . محمد طاهر ، القاهرة ١٩٦٢
- (٤٥) حيون الأتية في طبقات الاطية ، ابن أبي اسوية ، القاهرة ١٨٨٢
- (٤٦) حيون التاريخ ، ابن خلدون ، الجزء المشهور ، تحقيق د. فهد السامري وآخرين ببلد ١٩٨٠

- (٤٧) القنكر للتسليم في شرح لأية العليم ، الصلبي ، بيروت ١٩٧٥
- (٤٨) القنكر في مصر ، د . خولي خليف ، كتاب الخلال ، العدد ٨٣ ، القنكر ١٩٨٨
- (٤٩) القنكر في القنكر السياسي والاجتماعي ، دراسة للتكوير - سوير القنكر ، منشورة في مجلة الخلال ، يونيو ١٩٧٨ .
- (٥٠) القنكر القنكرية ، رشدي صالح ، القنكر ١٩٩١
- (٥١) القنكر القنكرية غير القنكرية : د . رشدي صالح القنكر ، القنكر ١٩٧٧
- (٥٢) قنكر القنكرات ، ابن خنكر ، تحقيق عبد عيسى القنكر عبد الحميد ، القنكر
- (٥٣) قنكر القنكرات والقنكرات والقنكرات القنكرية ، أحمد أمين ، القنكر ١٩٥٣
- (٥٤) القنكر القنكر في مصر سلطان القنكر ، د . محمد خالد ، القنكر ١٩٩٢
- (٥٥) قنكر القنكر ، يوسف بن القنكر ، د . د . قنكر القنكر
- (٥٦) القنكر في كل من القنكر ، الأ قنكر ، القنكر . ب . د .
- (٥٧) القنكر القنكر القنكر القنكر القنكر ، قنكر ، قنكر د . قنكر القنكر القنكر ١٩٧١
- (٥٨) قنكر القنكر قنكر القنكر القنكر ، قنكر قنكر القنكر ، القنكر ١٩٤٨
- (٥٩) القنكر في كل من القنكر لاين قنكر ، قنكر د . قنكر خليف القنكر ، القنكر ١٩٨٣ .
- (٦٠) القنكر القنكر . آ . قنكر ، قنكر صالح القنكر ، القنكر ١٩٧٢
- (٦١) قنكرات من قنكرات القنكر في كل من القنكر والقنكر ، ابن قنكر قنكر قنكر ، ١٩٧٠
- (٦٢) القنكر والقنكر القنكر القنكر ، قنكر ، قنكرات القنكر
- (٦٣) القنكر القنكر ، ابن قنكر قنكر د . قنكر القنكر ، القنكر ١٩٤٢
- (٦٤) قنكر القنكر والقنكر القنكر ، ابن قنكر ، قنكر على القنكر في مصر ١٢٨٠ هـ
- (٦٥) قنكر قنكر القنكر القنكر ، د . عبد القنكر ، القنكر ١٩٩٤
- (٦٦) قنكر القنكر في شرح القنكر في قنكر ، يوسف القنكر ، قنكر قنكر القنكر ، القنكر ١٩٧٣
- (٦٧) قنكرات القنكر ، لاين قنكرات ، قنكر القنكرية ، مصر ، ١٣٩٠ هـ .

ولد ادوارد سعيد بالقدس بفلسطين .

٤

أتم دراسته الجامعية كلها في الولايات المتحدة الأمريكية وحصل على البكالوريوس من جامعة برنستن ، وعلى الماجستير والدكتوراة من جامعة هارفرد ، حيث فاز بجائزة Bowdoin و بين عامي ١٩٧٤ و ١٩٧٩ قلم بحاضرات ليس كاستاذ زائر فقط ، في كل من الجامعات الأمريكية المشهورة كهارفرد وستنفورد وبرنستن وجون هينكز .

والى جانب ما نشر له سابقا وترجم الى عدة لغات فقد بدأ أخيرا في نشر سلسلة من الكتب التي تمس من قريب علاقات الغرب بمنطقة الشرق الاوسط فسبق ان ظهر له في الولايات المتحدة الأمريكية كتاب الاشتراق في orientalism في سنة ١٩٧٨ ثم كتاب للسالة الفلسطينية The Question of Palestine في السنة التالية ١٩٧٩ .

يأتى كتاب تغطية الاسلام Covering Islam (موضوع هذه المراجعة آخر هذه الكتب في هذه السلسلة للمؤلف عن الشرق الاوسط والغرب (١٩٨١) ويعمل كتاب الاشتراق أهم هذه الكتب محقوى واكثرها صدق ونفاذا في المحافل الاكاديمية الغربية على الخصوص .

●●●

يمرّ كتاب تغطية الاسلام على ١٩٥ صفحة من القطع المتوسط و ١١ - صفحة للتمهيلات والمراجع . وتتصدر هذا الكتاب مقدمة ذات ٣١ صفحة ، تتبعها ثلاثة فصول تمتد على مدى الى ١٦٤ صفحة الباقية من الكتاب . وفي هذه المقدمة الطويلة نسبيا يلخص ادوارد

تغطية الاسلام

تأليف: ادوارد سعيد
عن: خليل، محمود الذواوي

سعيد أبرز الأفكار التي تتعرض لها الفصول الثلاثة التي عنونها الكاتب كالتالي :

الفصل الأول : الإسلام كإخبار Islam as news
ويتقسم هذا الفصل بدوره الى ثلاثة عناوين صغيرة :

(١) الإسلام والغرب .

(٢) جماعات التطويل .

(٣) ظروف حادثة الاميرة . اما الفصل الثاني فيحمل قصة ايران: The Iran story كمنوان له . ويضرب هذا العنوان الى أربعة فروع .

(١) للحرب المقدسة .

(٢) خسران ايران .

(٣) الاعتقادات غير المدروسة والخفية .

(٤) ويلاذ اخرى . واخيرا يتخذ الفصل الثالث للمعرفة والقوة Knowledge and power كمنوان رئيسي له . ويقسم المؤلف هذا الفصل الى جزئين وثانيتها للمعرفة والتأويل .

ويلخص عنوان الكتاب في الحقيقة الفكرة الرئيسية التي ابتنى المؤلف ليصالحا لقرائه . فمن المقارقات أن كلمة « تغطية » أصبحت ذات معانٍ متطابقة في كل من اللغة الانكليزية والفرنسية والعربية ، فهناك للمعنى اللغوي الاصيل من جهة ، وهناك مصطلح استعمال

ومسائل الاعلام الحديثة لكلمة « تغطية » من جهة اخرى . اما المعنى الاول اللغوي لكلمة « تغطية » فيفيد الاختيار اى التستر والاختفاء . واما المعنى الاعلامي لنفس الكلمة فيعني اللام بالشيء قصد ايضاحه وبرز ملاحظته . فمتدنا نقول ان الصحافة أو الاذاعة أو التلفزة قد ضغطت الحدث القلاص فلذلك يعني ان هذا الحدث قد القيت عليه الاضواء وانقشعت عنه عوامل الغموض والضيائية . فالتغطية بهذا المعنى تفيد تعرية الظواهر والاحداث للقارئ والمتستمع والمُشاهد قصد اكتساب فهم احسن لها . واستعمال المؤلف لكلمة تغطية covering في عنوان كتابه هذا تفيد للدلول اللغوي لا المصطلح الاعلامي ، وبعبارة اخرى فوسائل الاعلام الغربية بكل انواعها (من صحف ومجلات وكتب وبرامج اذاعية وتلفزيونية ودراسات اكااديمية جامعية الخ ...) تغطي (بالمعنى اللغوي) بتغطيتها (بالدلول الاعلامي) للاحداث والظواهر الاسلامية المعاصرة - الاسلام نفسه عن القارئ والمتستمع والمُشاهد والمتقف الغربي . ولظاهرة تغطية الاسلام (بمعنى اخفائه عن الانسان الغربي) جلود تاريخية اساسا في كل من اوروبا والولايات المتحدة الامريكية .



يشير ادوارد سعيد انه يمكن القول انه ابتداء على الاقل من نهاية القرن الثامن عشر تكون رد فعل غربي لُزاء الاسلام يتسم اساسا بنوع من التفكير البسيط الذي يجوز تسميته بالفكر الاستشراقي . ويمكن تعريف هذا الاخير بدقة اكثر بقولنا انه تفكير غيالي تسيطر عليه اوهام تيمده في النهاية عن فهم واقع الاسلام والمجتمعات التي تدلن به . ويصير هذا النمط من التفكير على تصنيف العالم الى قسمين غير متساويين

الصحة الإسلامية والغرب :

ومن خلفية عداوة الغرب للإسلام المشار إليها أعلاه لا يبدو غريباً في نظر المؤلف أن تتصلب مصالح هذه العداوة آراء المسلمين والإسلام في مرحلة تشهد فيها المنطقة الإسلامية أحداثاً تهدد مصالح الغرب على العموم والأمريكيين على الخصوص . فالحداث الثروة الإيرانية وما أعقبها من أحداث سبغت بين الولايات المتحدة الأمريكية وإيران من أهمها قضية الرهائن - التي كانت تقترب من نهايتها عند كتابة هذا الكتاب - لم تزد عداوة الأمريكيين للإيرانيين وللإسلام إلا ضرورة وتشويقاً . وما نشر في الصحف والمجلات وما أُنعم في البرامج الإخبارية والتلفزة الأمريكية في هذه الفترة الساخنة بين إيران والولايات المتحدة يشهد بذلك . وقيل إن نورد « صورة الإسلام » عند تلك الوسائل الاعلامية يحسن أن نتعرف على « اخلفية العامة » التي أثرت وتؤثر في نظرة الأمريكيين الى عالم الإسلام كما أوردنا أدوارد سعيد في كتابه هذا .

جهل الأمريكيين بالإسلام أكبر : يعتقد المؤلف أن جهل الأمريكيين بالإسلام - كدين وحضارة - أكبر مما هو عليه الوضع بأوروبا . يرجع ذلك الى أن الولايات المتحدة الأمريكية لم تستعمر المنطقة الإسلامية في الماضي ، ولم يكن لها اهتمام يذكر بالثقافة الإسلامية قبل الحرب الكبرى الثانية . وحتى الشخصيات الأمريكية ذات الاهتمام والمعرفة بالإسلام هي شخصيات غير أمريكية المولد . واهتمام النشورات الأمريكية من صحف ومجلات أسبوعية وشهوية يترن عادة بملئى تمليد المصالح الأمريكية في العالم الإسلامي . ويلاحظ المؤلف أن ماكتب عن الإسلام بالولايات يتسم بالفقر عدا بعض المؤلفات مثل كتاب

أكبرهما ما يطلق عليه بالشرق ، والآخر مايلدى « بعلنا » وهو الغرب .

ومن الملفت للانتباه هنا حسب تحليل صاحب الكتاب هو أنه رغم نظرة العالم الغربي بظلمة وازدراء وتحية الى العالم الشرقي فإن الغرب ينظر في نفس الوقت الى الشرق « الضعيف » و « المحقر » بوصفه قوة شر هدامة الى الاساس ، وبالنسبة للاسلام كظاهرة دينية واجتماعية شرقية فإن أوروبا استمرت في معادته طوال معظم فترة القرون الوسطى ، وفي بداية عصر النهضة حل أنه دين الشيطان ، والكفر والظلام . فبالنسبة للمسيحيين الأوروبيين لم يكن مهما عندهم أن المسلمين يعتبرون محمداً نبياً وليس إلهاً ، وإنما المهم عندهم هو أن محمداً كان نبياً كاذباً وماهى اللذات ومناقفا وعامل صراعات ، وبانتصار فقد كان عنصر شر . ويضع الكاتب ظاهرة العداوة هذه في إطارها التاريخي ، فيؤكد أن ما ساعد على هذا التصور للإسلام ونبيه هو وقائع الأمور التاريخية بين البلاد الإسلامية وأوروبا . فقد حدثت فعلاً جيوش المسلمين البرية والبحرية لمدة قرون القارة الأوروبية ، فهلكت مرافقها واستولت على أراضيها ، ومن ثم ظل الرعب والخوف من الإسلام مستولياً على أوروبا حتى عندما ضعفت الحضارة الإسلامية وقويت شوكة الحضارة الغربية الأوروبية . ولعل قرب الإسلام كدين وحضارة الى أوروبا أكثر من أي دين آخر غير مسيحي قد ساهم في استمرار ذكريات مزعجة لدى أوروبا ، وبالتالي الغرب ينظر اليه دائماً بحذر وخوف من قوته (الشريعة) للكلمة التي يمكن أن تظهر من جديد فتكسر صفوميتها . وهكذا فخوف الغرب مما يسميه « بالمحمدية » Moham- medianism « هي ظاهرة لا تزال مصدر رعب للغرب في العصر الحديث .

ويربطانها فالشرق بصفة عامة أصبح مهما للولايات المتحدة لوجود مصالحها هناك .

التحديث Modernisation السلاح الامريكى

الجلد

ويستطرد ادوارد سعيد موضحا انه من هذه الخلفية :
خلفية الجهل حتى لدى الشخصين في « الاسلاميات »
في الولايات المتحدة الامريكية بلأ أصحاب القرار
الامريكيون الى ايدولوجية جديدة مناسبة لنبضات
وتطلعات العصر ، فهؤلاء المسؤولون الكبار ينظرون
الى العالم الثالث على أنه ملغى بانحطاط الثورات
والانقلابات التي يمكن ان تعصف بالصفوة التقليدية
والسياسة التي يبدلها مقلدات الحكم في المجتمعات
المستقلة حديثا . وفي هذه الظروف يلتقى التفكير
الاستراتيجى المحفر للمسلمين بضمير شان وتمدنيى
تخصص فيه علماء الاجتماع والسياسة والانثروبولوجيا
لانقاذ عالم الاسلام « المتخلف » وذلك بمساعدة بحوثات
المخاط حياة شبه امريكية : من مواد استهلاكية ودينية
ضد الشيوعيين وحتى ضد القادة الوطنيين
أنفسهم

ولكن معضلة الغرب والامريكيين بصفة خاصة امام
الاسلام في رأى الكاتب هو ان هذا الأخير ظل دائما حيا
على عكس مواقع للهند والصين مع الغرب . وبعبارة
اخرى فان عالم الاسلام رغم استعماره والسيطرة عليه
من طرف الغربيين لم تتم تهلكته او هزيمته حقا بسبب
ضريعات ووطنات الغرب له .

ايران : كمثل خطأ الفهم الامريكى :

ويتضح مدى سوء فهم « الحبراء » والمسؤولين

Marsgal Hud- venture of islam للمؤلف

gason وادى هذا الوضع الى عدم وجود دراسات
امريكية جديدة حول الاسلام . وكان اهتمام بعض
الباحثين الامريكيين يقتصر على الاعتناء خاصة بما يدعى
بالاسلام الكلاسيكى .

ومن هنا يرى الكاتب امكانية علم فهم المسؤولين
الامريكيين لما يجري في ربيع المنطقة الاسلامية العربية
حاليا . وفي نظر ادوارد سعيد فان الفهم الصحيح لهذه
المنطقة او غيرها من العالم لا يمكن ان يتم من الاماكن
النائية كما يعتقد البعض . وان هذا الاعتقاد خاطيء
ومبنى اساسا على مجموعة من السياسات الروتينية التي
لا تعنى الأمور بعين ناقلة وواضحة . فنظرة « الحبراء
Experts يهود لبنان وفلسطين (كقوة سياسية)
وعدم الاكثريات أدت الى مفاجأة هؤلاء « الحبراء »
أنفسهم بما في ذلك مفاجأة الحرب العراقية الايرانية .

يعترف مؤلف كتاب « تغطية الاسلام » انه على
العموم لم يستطع العثور على أى فترة من تاريخ أوروبا
في الولايات المتحدة الامريكية منذ القرون الوسطى حيث
يناقش او يدرس فيها الاسلام خارج اطار المحافظة
والتحيز والمصالح السياسية ، كما انه غير مستعد ان
ينسب ممارسة الموضوعية للمستشرقين الاوربيين امثال
Ernest Renan و Edzard Lane و Louis Massbgnon و Hamilton Gibb
ولا هو قادر على نفس الشيء فيما يخص اساتذة -
دراسات الشرق الاوسط بالجامعات الامريكية البارزة -
امثال Princeton و Harvard و Chicago وفي
رأى ادوارد سعيد « ان الاستشراق ليس اكثر تحيزا من
العلوم الاجتماعية والانسانية فقط ، ولكنه بكل بساطة
ميدان ايدولوجى ومشوّء بالمصالح مثل ميدانين
الدراسات الاخرى » وكما كان الشأن بالنسبة لفرنسا

استمرارية مسطرة الغرب في المنطقة ونشر خصائل
وفضائل التحديث بالمفهوم الأمريكي .

نماذج للنظية الاعلامية للإسلام : نستعرض هنا
باختصار مركز ماجاه في كتاب المؤلف من نظرية وسائل
الاعلام الأمريكية للاحداث الاسلامية :

(١) دور التلفزيون :

ان للثورة الايرانية التي اطاحت بمصالح الولايات
المتحدة والتي جعلت من الأمريكيين رهائن لمدة غير
قصيرة صدى كبيرا في وسائل الاعلام الأمريكية المكتوبة
والمسموعة والمرئية على السواء . فالتلفزيون الأمريكي
قام ببرامج مختلفة لما علاقة وثيقة بالاسلام عموما
وبالاحداث الايرانية على وجه الخصوص .

فالقناة A. B. C قامت ببيت برنامج يومي خاص في
أشهر السهرة سمته رهائن امريكا للقبوض عليهم
American Held Hostage وقناة P B C قامت تحت اشراف
Meneil و Lehrer بتقديم برنامج عدة حول ازمة الرهائن ، وكانت بعض البرامج
الأخرى تعطي دروسا تستغرق ثلاث دقائق من تاريخ
الاسلام وهل العموم ، فان معلقى التلفزيون الأمريكي
مثل Walter Cronkite لقناة C B S او
Frank Reynolds مدير قناة ABC كانوا يرددون
باتتظام عبارات تشير الى عدواة المسلمين للولايات
المتحدة . ففى وصفه التلفزيونى في ٧ ديسمبر ١٩٧٩
للجماعات المناهضة « الله أكبر » قام Reynolds
بتأويل ذلك على أنه يعنى « الكراهية للمواطنين للتحدة »
ودروس قناة التلفزيون القصيرة (ثلاث دقائق) كانت
تردد نفس الشيء عن الاسلام وبالتالي فإن الكراهية
والتحقير وعدم الثقة ازاء الاسلام ، مكة ، الحجاب ،
الاسلام السنى ، الاسلام الشيعى هي امور منتظرة من

الامريكيين لطبيعة القوى التي تؤثر فعلا في حركة
مجتمعات الشرق الاوسط في الاحداث التي اطاحت
بشاه ايران التي وصفها الرئيس الأمريكي كارتر عند
اجتماعه بالشاه (١٩٧٨) بأنها جزيرة استقرار -
Is- land of Stability تصبح في السنة التالية مسرح
ثورة عارمة ضد الحكم الشاهي لم يعرف العالم قسماقتها
منذ الثورة الروسية ١٩١٧ . وهكذا حسب رأى المؤلف
تتحطم منطق أسس نظرية التحديث الأمريكية وسيطر
القلق والحيرة على « غيراء » وأصحاب القرارات فيها
يخص ايران . فسلوك الايرانيين لم تعد تفسره المفاهيم
الأمريكية التي استند عليها قبل الثورة الايرانية
الكاسحة .

ولا بد ان ينظر الى علم صديق تصريح اكبر مسؤول
امريكي : (الرئيس كارتر في تصريحه للشار اليه اهلاء)
على ان الذين يملكون الرئيس بالمعلومات عن ايران او اى
مجتمع اسلامي هم جماعات كثيرا ما تخفى الحقيقة عنه او
لا تعرف صلب حقائق الامور بالعالم الاسلامي اساسا .
فالشركات البترولية والمتعددة الجنسيات وغابرات وزارة
الدفاع ووكالات الاستعلامات الخ . . . يسدوا إما انها
جاهلة بطبيعة هذه المجتمعات أو انها تخفى كثيرا من
المعلومات ، وفي كلتا الحالتين فهي تنطى (تخفي)
الاسلام وتحجبه عن المسؤول والامان الأمريكي .
المعادى ، فتأت رؤية الاسلام في المجتمع الأمريكي
مخالفة لما هو عليه الاسلام اصلا . ويرى إدوارد سعيد
ان علاقة الولايات المتحدة المتميزة باسرائيل هي من
الاشياء التي تساهم في تشويه فهم الاسلام خاصة عند
المسؤولين الأمريكيين الذين يعتقدون ان اسرائيل هي
الدولة الديمقراطية الوحيدة بالمنطقة الاسلامية . ومن
هنا فأمم اسرائيل بالنسبة للبيت الابيض هو وسيلة من
وسائل تجسيد الاسلام ، وبالتالي المحافظة على

شيكات وسائل الاعلام الامريكية في الظروف التي تعيشها الولايات المتحدة مع عالم الاسلام خاصة ايران .

دور الصحافة :

اما الصحف والمجلات الامريكية فقد كانت لها تحليلات وإشارات لتأخى عدوانها وسطحيتها في معالجتها لمعاملات الاسلام بالولايات المتحدة . فقد كتبت *The New York Times*, *Sunday Magazine* بتاريخ ٦ يناير ١٩٨٠ مايل :-

« الاسلام المتحدي : الزوبعة التاريخية »

وفي عدد ٨ ديسمبر ١٩٧٩ قام كاتب بعنوان مقال ب « انفجار الاسلام » *The Islam Explosion* في مجلة *New Republic* في ٨ نوفمبر ١٩٧٩ جاء في اول صفحة لـ *Atlanta Constitution* ان منظمة التحرير الفلسطينية هي وراء احداث السفارة الامريكية بطهران .

وفي ١١ ديسمبر ١٩٧٩ خصصت جريدة *The New York Times* صفحتين كاملتين لندوة اعطتها عنوان « الانفجار في العالم الاسلامي » وكان عدد المشاركين سبعة ، منهم متخصصون معروفون حول التاريخ الحديث والثقافة ومجتمعات العالم الاسلامي . وكل سؤال طرح للمناقشة كان سياسيا وكل الاسئلة تركزت على خطر الاسلام بالنسبة للمصالح الامريكية . ورغم المحاولات لمناقشة الاسلام (تاريخيا ، تنوع المسلمين ، العمليات السياسية) من طرف هؤلاء المختصين الا ان الاسئلة المطروحة كانت تبعد عن صلب العناصر التي من شأنها ان تحجب فهم الاسلام من المشاهدين والمشاركين على حد سواء . وفي

رأى ادوارد سعيد فان وسائل الاعلام على الجانب الآخر من العالم الغربي (فرنسا) ليست أحسن بكثير على العموم مما يجده المرء في وسائل الاعلام الامريكية ، الا ان مقالات الصحفي أريك رولو *Erick Rouleau* في جريدة *Le Monde* تتميز عن غيرها من وسائل الاعلام الغربية في تغطيتها (بالمعنى الاعلامي) لأحداث نفس الفترة بـ إيران . حتى ان المطلع على تحليل رولو لإيران يغفل اليه كانه يقرأ أحداثا عن بلد آخر غير إيران . فـ رولو « لم يستعمل ابدا الاسلام لتفسير الأحداث والشخصيات . ويبدو انه اعتبر مسؤولية تغطيته الاعلامية تنحصر في تحليل السياسة والمجتمعات والتاريخ في الساحة الايرانية دون اللجوء الى التعميمات العقلانية (الايد يولوجية) اما المراسلون الصحفيون الامريكيون فلم يعطوا أي اهتمام يذكر للمناقشات الجارية في إيران حول الاستفتاء المستوي آنذاك ، ولم يكن هناك الا بعض التحليلات القليلة للأحزاب المختلفة ونادرا ما تطرقت هذه المراسلات الى الصراعات الايديولوجية الهامة التي تفصل مثلا بين بهشي ويزوكان وبني صدر وعقب زاده .

وباختصار فان مراسلات اريك رولو كانت سياسية بأنم معنى للكلمة . بينما ظلت وسائل الاعلام الامريكية لعدة شهور عكس ذلك ، او كانت سياسية بالمعنى السوء . . .

المعرفة والقوة (السلطة)

ينطلق ادوارد سعيد من المعرفة التي تؤكد بان المعرفة الموضوعية العلمية امر مشكوك في اسره في العصر الحديث كما كان الحال في عهد الفيلسوفين الغربيين يمكن *Bacon* و *Nietzsche* لكن ريتان وغيره من المعاصرين يعتقدون ان المعرفة العلمية بالاسلام شيء

الاجتهادات الاقتصادية والتاريخية والديغرافية . وانا لا اشك ان الاطار الاكاديمي هو مكان التدريب . ولكن المشكل يبدأ عندما ينتج التدريب انظمة Guilds ليس لها اتصال بواقع المجتمعات وليس لها مسؤلية عقلية ولا حس طيب يساعد ها إما عل ترقية مكانة هذه الانظمة عل حساب كل شىء آخر ، وإما وضعها (الانظمة) بكل طوعية وبدون اى نقد فى خدمة السلطة .

وفى كلتا الحالتين فان المجتمعات والحضارات الاجنبية مثل الاسلام تعرض بذلك اكتر الى التغطية (الاخفاء) منها الى الفهم والأيضاح (ص ١٦٢) .



ملاحظات واستفسارات

تلك هى باختصار الافكار الرئيسية لكتاب تغطية الاسلام Covering Islam وكما يتضح من هذه المراجعة (١) فان موقف الغرب العدائى للاسلام لم يعد ينحصر فى تحليلات ونظريات الاستشراق ، وإضا تعداه اليوم الى وسائل الاعلام العصرية مكتوبها ومسموعها ومرئيها . ومن ثم فظاهرة المضاء الغربية للاسلام لا يمكن ان تنقص حدثها فى هذه الظروف السياسية والاعلامية .

٢ (وما يساعد عل استمرار صورة الاسلام المشوه عند الغربيين هى طبيعة العلاقة التى تربط بين الانظمة الاسلامية والانظمة الغربية المعاصرة . فالعلاقة هى علاقة الغالب بالمغلوب ، والتابع لا يستطيع ان يفرض الاحترام ولا الفهم التزيه عل المتبوع . فهل ادركت انظمة العالم الاسلامي للمحافظة مع الغرب هذه الحقيقة المرة ؟ وهل حياتها اوتيمىء لها بعض الاستراتيجيات لتحسين صورة الاسلام فى عالم الغرب ؟ فمثل هذه

يمكن ، ويرجع المؤلف تشككه فى امكانية المعرفة العلمية للحضارات والثقافات الانسانية الى ان اتصال اوروبا او امريكا مثلاً بالمجتمعات الاسلامية لم يكن ابداً يخلو من توترات وصراعات من جملة اسبابها هى المصالح الاقتصادية والسياسة والايديولوجية . ومن هنا فالصورة السلبية التى يعرض بها الاسلام اليوم فى الغرب فى كل الولايات المتحدة الامريكية واوربا ليست بالمفاجئة ، ومن ثم فالمعرفة التى نظر المؤلف هى حصيلة عملية تاريخية . فكل التاويلات التى يفرزها أهل حضارة ما حول حضارة (حضارات أو ثقافات انخري) هى اساساً تاويلات تتأثر بالظروف الرابطة بين شعوب الحضارات المتفاعلة . فمعرفة الغرب للاسلام فى العصر الحديث هى وليدة سيطرته واستعماره للمجتمعات الاسلامية ، بالتالى تصعب موضوعية المعرفة الغربية حول الظاهرة الاسلامية . ففهم العالم الخارجى (الاجتماعى) لا يمكن ان يتم دون تدخل العوامل غير الموضوعية فى هيكل الرؤية التى ترى بها هذا العالم الخارجى . ويأتى عام مصالح الغرب فى العالم الاسلامي فى العصر الحديث فى اولى قائمة العوامل التى تشوه صورة الاسلام عند الغربيين . ويختتم ادوارد كتابه هذا بالملاحظات التالية : ان اعتقد ان معظم المعرفة حول المجتمع الانسانى شىء يمكن بالعلم العام - com-mon sense وهذا يعنى ان المعنى الذى نشأ من التجربة الانسانية العامة يجب ان يكون عل تقييم ناقد critical assessment وهذا المنصران للمعنى العام والتقييم الناقد لسا فى النهاية الا مكتسبات اجتماعية وفهمية يمكن تعلمها وتمييزها من طرف اى انسان دون ان يكون ذلك من امتيازات طبقة اجتماعية معينة او ملك نخبة المتخصصين ذوى الشهادات . ومع هذا فالتدريب شىء ضرورى لتعلم العربية او الصينية مثلاً وانه لا بد من التعلم اذا لراد المرء ان يفهم

التساؤلات والملاحظات المناسبة لا يتطرق إليها ادوارد سعيد رغم شرعية إثارتها ، خاصة في آخر فصول هذا الكتاب .

٣) ان محور الكتاب هو تعرية لطيفة الغرب في محاولاته لتغطية (إخفاء) الاسلام ، - والغرب يملأه سبيل يدفع غالبا مقابل جهله أو حجب لهامم الاسلام وخسارة إيران مثال على ذلك . والمؤلف كان يمكن له أن يمدد آفاق تفكيره ويقول ان جهل أو تجاهل المسلمين (بما في ذلك حكاهم لتجلى عداوة الغرب لهم جعلهم) وسوف يجعلهم كذلك يندفعون الثمن غالبا رغم اعتقادهم المتضائل الساذج عكس ذلك . ليست فلسطين اكبر نكسة أصابت العرب المسلمين خاصة في العصر الحديث ؟ ألم تتم هذه النكسة حدود فلسطين ارضا واقتيالا وتقسيا وتهدئا بمساعدة أو برضاء نفس

الغرب الذى يكن لئلا سلام كثيرا من البغضاء والكراهية ؟ أفلا ينبغي ان يرجع المسلمون البصر كرتين في روابطهم بالغرب الذى يعتبرونه الصديق الوثقى ؟

٤) وانخيرا لا يكاد يذكر الكتاب في كتابه ثنائية الموقف الاسلامى من الغرب . فالمسلم من جهة مبهود بلامح الغرب المادية والتكنولوجية . ومن جهة اخرى فهو مستغفر من بعض عقائد وانماط حياة الغربيين المعاصرين . ومن هنا فهناك مخوف وهذاء - رغم اختلافهما من حيث الطبيعة والدرجة - على الجبهتين ، ويبدو ان الذى يربط الطرفين في العصر الحديث في نوع من التحالف المتوتر المشائى اما هى المصالح وخاصة مصالح الحكام . وكيف طمئن على مستقبل علاقة الشرق الاسلامى بالغرب طالما استمر الخوف والسطحية وضحالة الفهم بينهما ؟



العدد الثاني من المجلد

العدد الثاني - المجلد الرابع عشر
يوليو - أغسطس - سبتمبر
قسم خاص عن
"قراءات جديدة في كتابات قويمه"
بالإضافة إلى الأبواب الثابتة

طَبَعَ فِي
مَطْبَعَةِ حُكُومَةِ الْكُوَيْتِ

عالم الفكر

٢

■ ابن خلدون مؤرخاً

■ كتاب الفرج بعد الشدة

■ كتاب الالمام للتوحيدي

■ أضواء على كتابات المقرئ

المجلد الرابع عشر - العدد الثاني

يوليو - أغسطس - سبتمبر ١٩٨٢

عالم الفكر

رئيس التحرير: محمد شاري العدواني
مستشار التحرير: دكتور أحمد أبو زيد

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الاعلام في الكويت * يوليو - أغسطس - سبتمبر ١٩٨٢
المراسلات باسم : الوكيل المساعد لشئون الثقافة والصحافة والرقابة - وزارة الاعلام - الكويت : ص. ب. ١٩٢

المحتويات

قراءات جديدة في كتابات قديمة

٣	علم مستشار التحرير	التمهيد
١١	الدكتور سعد زحلول عبد الحميد	ابن خلدون مؤرخا
٧١	الدكتور محمد حسن حيدك	كتاب الفرج بعد القلس للفاطمي التومخي
١٣٧	الدكتور عزيز سوريال عطية	كتاب الآلام للفوري الاسكتلندي
١٦٥	الدكتور محمد عاشر	أشواء جديدة على الفلرخ أحمد بن علي المغربي وكتابه

● ● ●

شخصيات وآراء

٢١١	الدكتور جلال شوقي	أبو بكر الرازي
-----------	-------------------	----------------

● ● ●

مطالعات

٢٢٣	الدكتور محمد عيسى صليحة	الفيزياء والحبل عند العرب
-----------	-------------------------	---------------------------

● ● ●

من الشرق والغرب

٢٦٣	الدكتور إسحاق صفدي الصمد	تراصة قديمة من معجم البلدان لياقوت الحموي
-----------	--------------------------	---

● ● ●

صلى الله عليه وسلم

٣٠٣	مرض وتحليل للدكتور عثمان القدوي	الصراع من أجل أن تكون السلالة والجريمة وحلم الاجرام والقوضوية
-----------	---------------------------------	--

الدراسات التي تنشرها المجلة تعبر عن آراء أصحابها وحدهم

تمهيد

لم يختلف المثقفون في الوطن العربي في الوقت الحاضر حول شيء قدر اختلافهم حول أهمية التراث بالنسبة لحياتنا الثقافية والدور الذي يمكن أن يؤديه في حركة الفكر ، إن كان له فيها دور على الإطلاق ، وقد أثبتت بذلك تسلاوات عديدة تتناول ماهية التراث وجدوى الاشتغال أو الانشغال به ، وإذا ما كان يستحق كل ذلك العناية الذي يبذله المتخصصون في التنقيب عنه وتنقيحه وتحقيقه ونشره ودراسته ومدى الفائدة التي يمكن أن تعود علينا من كل هذه الجهود ، والمحركات والمعايير التي يمكن الاسترشاد بها في اختيار وانتقاء الأعمال التي ننشرها ونقدمها لجمهور القراء . ولقد كان من الطبيعي أن تختلف وجهات النظر وتتعدد الآراء نتيجة لظروفنا الثقافية الراهنة والوضع الذي يجد فيه المثقفون أنفسهم ، والذي يكاد يصل إلى حد التمزق النفسي الرهيب بين الرغبة في المحافظة على الهوية الثقافية العربية ، والدفاع عن مقومات الثقافة العربية والإسلامية ضد الغزو الثقافي ، أو ما يطلق عليه أحياناً اسم الامبريالية الثقافية والاستعمار الثقافي الوافد من الغرب من ناحية ، والرغبة في متابعة التطورات الثقافية والتيارات الفكرية التي يموج بها العالم في الخارج وما يرتبط بذلك من الاعتقاد بأن التراث القديم يمثل عبئاً ثقيلاً يعوق حركة الانطلاق في مجالات الفكر الحديث من الناحية الأخرى . وواضح أن هذه الأمور كلها تندرج تحت القضية الأساسية التي تعصف في الوقت الحالي بقضية الأصالة والمعاصرة . وهي قضية عامة تشترك فيها كل مجتمعات العالم الثالث ، أو المجتمعات التقليدية ، التي تخضع لعمليات التغير الاجتماعي والثقافي ، نتيجة لاصطدامها المتزايد بالعالم الخارجي ، وقد تجاوزت القضية بذلك حدود الثقافة بالمعنى الضيق

موقفنا من التراث

للكلمة ، الى مجال الثقافة بالمعنى الأنثروبولوجي الواسع . ومن هنا كانت مشكلة التراث تنتمي الى دائرة أوسع وأعم وأشمل هي مشكلة العلاقة بين القديم والجديد التي نصادفها في كل المجتمعات التي تتعرض للتغير السريع الناتج عن احتكاك الثقافة التقليدية بثقافات أخرى غريبة أكثر تقدماً وتطوراً ، ووقوع الثقافة التقليدية الأصلية تحت وطأة وتأثير الثقافة الوافدة ، وشعور تلك المجتمعات بالخطر الذي تهدد ثقافتها ، والتي قد تصل الى حد طمس معالمها وهدم مقوماتها الأساسية ، ثم رد الفعل الطبيعي والمنطقي الذي يترتب على ذلك الشعور والذي يتمثل في أبسط صوره في الاتجاه الى التراث التقليدي للاحتياط به من هذا الخطر الثقافي الزاحف . فالوضع هنا يشبه الى حد كبير الوضع الذي سبق أن عالجت به قدرة وبراعة وعصم عائلة الأنثروبولوجيا البريطانية الأستاذة مونيكاه هنتر Monica Hunter منذ حوالي نصف قرن في كتاب لها يحمل عنواناً له مغزاه هو « رد الفعل ضد الغزو Reaction to Conquest » ، وقد درست في هذا الكتاب الضخم العميق موضوعاً محدداً هو وطأة الحضارة الأوروبية على بعض الجماعات القبلية في جنوب أفريقيا . وكان لا بد لها أن تتناول بالوصف والتحليل نظمهم الاجتماعية الأصلية وعاداتهم وأنماط سلوكهم وقيمهم وثقافتهم التقليدية قبل الهجمة الثقافية الوافدة من الخارج ، ونوع الخلل الذي طرأ على هذه الحياة التقليدية ورد الفعل الذي تولد في المجتمع إزاء هذا الغزو الثقافي والصراع الذي نشب بين أنصار الجديد الذين يتنادون بتقبل الحضارة الغربية ومسايرتها على اعتبار أنها هي حضارة العصر التي سوف تتيح لهم اللحاق بأحداث العالم وتطوراتها ، والخروج من حالة التفرقع الثقافي والفكري والاجتماعي التي يعيشون فيها ، وبين أنصار القديم الذين لا يرون في هذه الحضارة الجديدة الوافدة سوى التشكك الأسري والاجتماعي ، والأمراض الاجتماعية من دعاية وادمان للخمر ، وأمراض سرية وتناسلية وضياح للقبح والتقاليد ، بل وضياح للالسان ذاته نتيجة لازدياد الفردية ، وقتل روح الجماعة ، وهدم التماسك الاجتماعي ، وإن من الخير الرجوع الى التراث القديم بكل ما يحمله من تقاليد وآداب غير مكتوبة ، ولكنها تتناقل شفاهة عبر الأجيال ، حاملة في ثناياها كل قيم المجتمع وأخلاقياته . فالوضع كما عالجت مونيكاه هنتر له اذن جانبه الانساني العام الذي يتعدى حدود تلك التباينات الإقليمية للمتخلفة ، ويتجاوزها الى كافة المجتمعات والثقافات التقليدية التي تتعرض للغزو الثقافي الأجنبي ومنها المجتمع العربي .

وعلى الرغم من الفوارق الجوهرية بين العالم العربي وتلك الجماعات الأفريقية القبلية ، فالوقوف واحد في جوهره . والأمور لا يفرج في النهاية عن أن يكون عملية هجوم أو غزو ثقافي من الغرب وحضارته على الثقافة العربية الإسلامية وتهديد لها ، مما أثار لدى بعض الأوساط إحساساً عميقاً بالقلق ، تمثل في المنداة بضرورة العودة الى التراث والعمل على احياائه كنوع من الملاذ الأخير الذي يمكن أن نحتمي به من ضياع شخصيتنا الثقافية ، وإن كانت هناك فئات أخرى ترحب بهذا الاحتكاك الثقافي وتقبله بدون منقشة أو مع بعض التحفظات . فكان الاهتمام بموضوع التراث وإثارة مشكلة جدوى الاشتغال به ، واختلاف الآراء حول ذلك ، كل هذا نجم - الى حد كبير - من الشعور العام بالضعف والتخلف إزاء الثقافة الحديثة الوافدة من الغرب والرغبة الطبيعية لدى البعض على الأقل في الدفء عن « الهوية الثقافية » ، والاتجاه الى ذلك الى سلاح التراث ، على الرغم من كل ما قد يحمله ذلك من غمط العودة الى الماضي ، والتفرقع على الذات ، والانفصال عن الحاضر ، والابتعاد - الى حد كبير - عن التيارات الثقافية والفكرية المعاصرة .

ولست أقصد هنا الى التعرض للآراء المختلفة والأفكار المتضاربة حول قضية التراث . ولكنني أرجو أن أعرض

الموضوع من وجهة نظر محددة بالذات ، تقوم على التسليم منذ البداية بأهمية التراث وضرورة العمل على إحيائه .. أو إحياء بعضه على الأقل .. والتعريف به وتقريبه الى ذهن الرجل المعادي فضلاً عن خاصة المثقفين ، على أمل أن يصبح ذلك التراث جزءاً أساسياً في تكويننا الفكري والثقافي .

ونقطة الانطلاق في هذه المعالجة هي اعتبار الثقافة وحدة كلية متكاملة وعملية مستمرة تتعدى في وجودها كل اللحظات الزمنية الآنية وتتصل حلقاتها ببعضها ببعض ، بغير انقطاع على مر العصور ، على الرغم مما قد يطرأ على بعض مظاهرها من تغير واختلاف ، وما تتعرض له أثناء ذلك من إضافات وإستعارات من الثقافات الأخرى التي تحثك بها . وهذا معناه أن الثقافة تنمو وتطور وتكتسب قدرات جديدة باستمرار ، وأن العقبات التي قد تعترض سبيلها وتعوق نموها إنما هي في آخر الأمر تجارب وخبرات جديدة ، من شأنها أن تزيد هذه الثقافة عمقاً وثراء إذا أحسن الاستفادة منها . وعلى ذلك فليس ثمة ما يدعو الى التنكر للجلود أو الأصول الثقافية القديمة أو قطع الصلة بها ، رغم أن ذلك سوف يساعد على تطوير واقعنا الثقافي ، وريطه بالحركات الفكرية السائدة في الخارج ، وإغناء طابع المعاصرة على هذا الواقع . وأي محاولة لقطع الصلة بين حاضر الثقافة وماضيها في أي مجتمع من المجتمعات لن يؤدي الا الى ظهور مسوخ ثقافية شوهاء لا تمت الى ذلك المجتمع بصلة .

ومن الناحية الأخرى ، فإن استعارة عناصر ثقافية من مجتمعات وثقافات أخرى ومظهلها لن تؤدي بالضرورة الى ضياع المعلومات الثقافية الأصلية وإخضاعها تماماً ، بل قد يكون ذلك عامل قوة ونمو وإثراء . وإذا كنا نقول ان الثقافة كائن حي وعملية مستمرة ومتصلة الحلقات ، فإن بقاء هذه الثقافة وإستمرارها في الوجود ، وتطورها مع الاحتفاظ بأصالتها ومقوماتها الأساسية ، تستدعي ربط الماضي المتمثل في التراث الثقافي بالحاضر والعمل على تحديثه « وعصرته » - أن يصبح هذا التعبير - عن طريق تقريبه الى الأفهام ، وتقديمه بصورة تتلاءم وتتفق مع ظروف وأوضاع ومتطلبات الحياة الفكرية في الوقت الحالي ، بحيث يصبح عنصراً متكاملأ في الثقافة المعاصرة . فالمسألة فيما يتعلق بالثقافة العربية والتراث العربي الاسلامي تنحصر في كيف نضمن الاحتفاظ بملك التراث العريق ونضمن في الوقت ذاته عدم تحللنا ثقافياً عن التيارات والحركات الفكرية الحديثة المتلاحقة .

والذي يدعو الى الاستغراب ، ويستحق الملاحظة ، هو أن التراث الثقافي لم يؤلف في الحضارة الغربية مشكلة عويصة تستنزف قوى المثقفين هناك ، وترهق عقولهم وتلدغهم الى ذلك الانقسام الخطير حول أهمية وجدوى الاهتمام به ، مثلاً حدث في العالم العربي منذ أواخر القرن الماضي وحتى الآن . فعل الرغم من كل ما أحرزه الغرب من تقدم في العلم والتكنولوجيا ، وبخلاف مظاهر الحياة ، وأوجه النشاط العقلي والفكري فإنه لم يشكك قط في أهمية التراث ، أو على الأقل لم يعتبر ذلك مشكلة عويصة تستحق الوقوف أمامها طويلاً ، وتتسم حولها الآراء ، وتباين وجهات النظر ، بل حل العكس من ذلك ، كان دائماً يعتبر الاهتمام بالدراسات التراثية مسألة مسلماً بها ، وليس علامة على التخلف أو عاملأ من عوامله ، وأنه ليس ثمة تناقض على الإطلاق بين ذلك التراث سواء أكان هو التراث اليوناني الروماني ، أو تراث العصور الوسطى ، وحتى عصر النهضة ، وبين ما أحرزته حضارتهم وحققته من تقدم . فثمة إذن نوع من الاتصال والاستمرار ابتداء من الثقافة الميمنية حتى الحضارة العلمية المعاصرة .

ولقد كانت هناك دائماً جهود طويلة مضيئة ومتصلة لدراسة التراث الثقافي في الغرب وتحليله ومحاولة فهمه وتطويره لتطلعات العصر وتقريبه إلى أذهان الأجيال المتتالية حتى يؤلف جزءاً من ثقافتهم الخاصة وتكوينهم الذهني . وهو الأمر الذي نفتقر إليه نحن هنا بالنسبة لتراثنا العربي والإسلامي العريق . ولسنا نقصد بذلك تلك الجهود المتشرة التي تبذل في الغرب لنقل التراث اليوناني الروماني ، وترجمته من لغته الأصلية إلى اللغات الأوروبية الحديثة فحسب ، بحيث نجد أن العمل الواحد يترجم أكثر من مرة في اللغة الواحدة ، ويتوفر على هذه الترجمات كبار المتخصصين من الأساتذة ، وإنما أقصد أيضاً (ترجمة) التراث داخل اللغة الواحدة من (اللغة) التي كانت سائدة في عصر من العصور إلى (اللغة) السائدة الآن . والمثال القذ في ذلك هو نقل ملحمة بيوولف Beowulf الشهيرة من اللغة الانجليزية القديمة إلى الانجليزية الحديثة ، لتيسر قراءتها للرجل المعادي . وذلك فضلاً عن الشروح والتعليقات والتفسيرات والدراسات المختلفة ، التي تتناول مختلف جوانب هذه الأعمال ، وتلقي الضوء عليها ، وتقربها إلى ذهن الرجل الحديث ، وتساعد بالتالي على (عصرنه) ذلك التراث وتحديثه . بل لقد أخضع هذا التراث القديم للدراسة والتحليل في ضوء النظريات العلمية الحديثة بقصد التعمق في أغواره . فلم تحمل الأساطير اليونانية القديمة ، على زعم أنها خرافات تتعارض مع نظريات العلم الحديث ، وإنما خضعت لتفسيرات التحليل النفسي وللتأويلات الاشتراكية ، بل وكانت هي ذاتها مصدراً لقيام نظريات جديدة ، تحمل مكاناً مرموقاً في تاريخ العلم . والمثال الواضح لذلك هو نظرية فرويد عن عقدة أوديب التي تقوم وترتكز على أسطورة أوديبوس المشهورة . والدراسات التاريخية والاركيولوجية والانثروبولوجية والاجتماعية والسيكولوجية وغيرها حول تلك الأساطير تنفق الحصر . وليس ثمة ما يدهو إلى الدخول هنا في تفاصيل هذا الموضوع . لأن كل ما يهدف إليه هو الإشارة إلى موقف الحضارة الأوربية العلمية العقلانية المعاصرة من التراث القديم ، وكيف أن هذا الموقف لم يسمح بوجود فجوة واسعة صحيحة ، تفصل بين الفكر القديم والفكر الحديث ، وذلك بعكس ما هو عليه الحال في الثقافة العربية ، حيث أدى الإهمال والتفكير الطويل للتراث من ناحية ، والجبري غير الواحي وراء الحضارة والفكر الغربي من ناحية أخرى ، إلى قيام هذه الفجوة الرهيبة بين القديم الأصل ، والجديد المعاصر ، وهي فجوة تعبر عن نفسها بوضوح في ذلك التساؤل الذي يثور الآن حول جلوى التراث ، وهل نمحله على اعتبار أنه من مخلفات الماضي ، أم نمعمل على إحيائه كوسيلة للمحافظة على الهوية الثقافية بصرف النظر عن قيمته في ذاته .

وتحمل هذه النظرة الضيقة - وهذا أقل ما يمكن أن يقال عنها - كثيراً من الخطر لأنها إنما تهتم بالتراث حتى مخرب من الحاضرات الراقية بشروطه ومتابعيه ، وتعيش في الماضي الذي يمثل المرحلة الزاهرة السعيدة في تاريخ الفكر العربي والأصالة العربية . ولذا فإن أصحاب هذه النظرة لا يبهجون كثيراً بمسألة (تحديث) التراث ، أو العمل على تقريبه للأذهان والأفهام ، وتحليله في ضوء النظريات العلمية الحديثة بقدر ما يهتمون بمجرد التحقيق والنشر والشرح اللغوي ، والدعوة إلى التمثل بالتراث ، وإحياء القيم التي كانت تلازمه ، والعودة إلى أنماط الحياة المرتبطة به . ولست أعتقد أن ذلك هو خير أسلوب لحفنة التراث وتطويره . فهو موقف يؤدي في آخر الأمر إلى وجود ذلك التراث ذاته ، ويقاله على ما كان عليه ، وزيادة التفوق منه ولن يؤدي بحال إلى أن يصبح ذلك التراث جزءاً من الحياة الثقافية والفكرية المعاصرة .

ولسنا ننكر أو نهون من شأن الجهود التي يبذلها المتخصصون في تنقيح التراث ونشره ، ولكن هذه كلها عمليات تتم في

نطاق ضيق محصور ، ويقوم بها متخصصون لخدمة غيرهم من المتخصصين ، ولا يكاد أثرها يتجاوز حدود المهتمين بالدراسات التراثية ، دون أن تلمس في ذلك القاري العادي ، أو من يمكن تسميته بالمتقف العام . وصحيح أن هناك بعض الجهود التي تبذل لإعادة كتابة التراث وتبسيطه ، وتقديده في أسلوب عصري حديث بقصد تقريبه إلى أذهان وأذواق وأفهام النشء ، وقد حققت هذه المحاولات - أو بعضها على الأقل - كثيراً من النجاح ، ولكنها مع ذلك جهود فردية وقليلة وينقصها عنصر الاستمرار . والطريف في الأمر هو أننا كنا في عهد غير بعيد نعطي مسألة تقريب التراث من أذهان النشء أهمية وعناية أكبر عما نعطيه لها الآن ، وكانت كتب التراث المبسطة أو (الملهجة) توزع على طلاب المدارس في مرحلة التعليم الثانوي . وأفضل الأمثلة على ذلك كتابان كان لهما بغير شك شأن في تعريف الطلاب ببعض التراث العربي ، وكانا بداية لاثارة اهتمام الكثيرين بمتابعة الكتابات التراثية ، وأعني بهما كتاب (مذهب رحلة ابن بطوطة) بعد تنقية الكتاب الأصلي من كثير من الشوائب والأطناب والتطويل للمل ، بحيث أصبحت قراءته متعة للكثيرين ، وكتاب (كلية ودمية) . بل الأكثر من ذلك أن بعض كتب التراث كانت تقرر على الطلاب في صورتها الأصلية بغير حذف أو تبسيط أو تعديل الا في أضيق الحدود ، ان كانت تتألف بد التغيير على الإطلاق .

والثال الذي يحضر الآن هو كتاب قدامة بن جعفر (نقد النثر) الذي كان يقره طلاب السنوات الأخيرة من المرحلة الثانوية رغم صعوبته وصعفه . وما أظن أن الكثيرين من خريجي الجامعات العربية الآن ، بما في ذلك خريجو كليات الآداب ، قرأوا هذا الكتاب أو حتى سمعوا به وباسم صاحبه . وليس العيب في هذا الوضع هو عيب الأجيال الناشئة ، بقدر ما هو عيب نظام التعليم وفلسفته في الوقت الحالي ، والليل الغالب إلى التبسيط والتسطيح . ولكن هذه مسألة أخرى ليس هنا مجال التعرض لها .

والمهم هنا هو أن الذي نفتقر إليه بحق هو العمل على نقل أو (ترجمة) التراث إلى اللغة الحديثة السائقة بين أوساط المتعلمين كوسيلة أولى لتقريب التراث وإدخاله إلى حياتنا الفكرية كي يصبح جزءاً عضوياً من تفكيرنا ، وحتى يلتحم مع بقية مكونات الثقافة العربية المعاصرة بنفس المعنى الذي التصحت به الأعمال التراثية في الغرب بالثقافة العلمية الحديثة المتطورة .

وسوف يساعد ذلك بطريقة فعالة ومجدية على إحياء الأعمال التراثية الأصيلة ذاتها . ولست أقصد بالأحياء هنا عملية النشر بعد تحقيق النص بالأسلوب التقليدي المتبع الآن ، وإنما المقصود بالأحياء هنا نفخ الحياة من جديد في هذا التراث ، وبعثه من رقدته من طريق تحديثه وإعادة النظر فيه ، في ضوء النظريات العلمية الحديثة ، سواء أكانت نظريات لغوية أم سيكولوجية أو اجتماعية أو انثربولوجية أو غير ذلك . وكما سبق أن ذكرنا فإن الأسلوب المتبع حتى الآن في تحقيق التراث ونشره ، يترك هذا التراث في آخر الأمر مادة ميتة خالية من الحياة بالنسبة لعامة المتقنين ، أو حتى خاصتهم من غير المتخصصين في شؤون التراث ، لأنها تقنع بتقديده في ضوء العصر الذي ظهر فيه فحسب ، وبذلك يبدو جزءاً من ذلك الماضي الذي راح واتفق ، ويظل بعيداً وغريباً عن الثقافة المعاصرة ، بل ومتعارضاً معها في كثير من الأحيان . وإذا كنا قد أشرنا إلى بعض الجهود التي بذلت لتبسيط التراث ، وتقديده لطلاب المدارس الثانوية في فترة

معينة من تاريخنا المعاصر ، فإن ثمة جهداً ينبغي الإشارة اليه والأشادة به لانه كان يحاول تقريب هذا التراث للغايرء الختلف في العالم العربي ، ولكنه توقف هو أيضاً رغم ما حققه من نجاح . وأنا أعني بذلك الجهد المضني الذي بذل في اصدار مجلة (تراث الإنسانية) التي كانت تنشر في مصر ، واستمرت في الصدور تسع سنوات ، وكان في حظ الاشراف على تحريرها لفترة قصيرة ، قبل أن تعصف بها القرارات غير المدروسة والمتسارعة ، فتوقفت عن الصدور ، رغم ما كانت تؤديه من خدمات ممتازة في مجال التعريف بالتراث . فقد كانت المجلة تعني بتقديم أهميات الكتب التراثية العالمية (وليس فقط كتب التراث العربي الاسلامي) ، وتعرف بهذه الكتب وتقدم ملخصات وافية لمحتواها ، والعصر الذي ظهرت فيه ، وحياة أصحابها ، ومقتطفات منها ، والأثر الذي تركته . وربما كان أهم نقطة عرضت لها بعض الكتابات التي ظهرت في هذه المجلة ، هو الاهتمام بابرار المنهج الذي اتبع في تلك الأعمال ، والموقف المنهجي والنظري لأصحابها . فهذه ناحية هامة وجوهية . بغير شك ، كما أنها هي الناحية التي تمتدى وتتخطى كل حدود الزمان والمكان . وإذا كان هناك من يرفض الاهتمام بأعمال التراث ، على أساس أن المادة التراثية تنتمي الى عصور غير عصرنا ، فليس هناك من يستطيع أن يرفض للمشكلات والمواقف المنهجية ، التي تكشف عن التوجه العقلي ، أو الموقف الذهني الذي يصدر عنه الكاتب في كتاباته .

فكان الذي ييم في المحل الأول في دراسة التراث ومعالجة أحيائه والاهتمام به ، ليس هو المادة التي تضمها الأعمال التراثية وإنما المبادئ العقلية وقوانين الفكر التي كانت تحكم تفكير المفكرين والكتاب والعلماء والأدباء الذين تركوا لنا هذا التراث الضخم ، والأسلوب الذي كانوا يتبعونه في التأليف والدراسة والتحليل ، والمناهج التي كانوا يصنعونها ، والتي كانت توجه دراستهم ويحولهم ، على اعتبار أن المنهج هو في جوهره موقف عقلي يفقه الباحث ، ويتمسك به في نظره الى الأشياء . فالذي يبقى من كل النتائج الفكرية بعد أن تزول أهمية وجدة المادة ، هو المنهج والطرائق والمعايير التي كان يتمسك بها أصحاب تلك الكتابات ، وربما كان ذلك أوضح في الأعمال التراثية العلمية منه في الكتابات التي تدور حول الموضوعات الإنسانية ، من أدبية وفلسفية واجتماعية . فالمادة العلمية في كتب التراث لم تعد تتلاءم بغير شك مع العصر الحديث ، بعد كل ما أحرزه العلم من تقدم ، ومع ذلك فإن هذه الكتابات العلمية ذاتها تكشف لنا بغير شك من نوع التفكير الذي كان يسود في العصر الذي تنتمي اليه ، والاهتمامات التي كانت تشغل بال العلماء وتسقطب جهودهم ، كما أنه تكشف لنا عن مدى ما تحقّق من تقدم علمي في عصر معين من العصور . والأهم من هذا كله هو أنها تكشف لنا عن القيود والضوابط والمبادئ والمعايير التي كانت تحكم عملية التفكير والبحث العلمي . وهذه أمور أكثر بقاء واستمراراً ويمكن أن تكون جزءاً من موقفنا نحن الآن في نظرنا الى الأشياء ، وذلك لو أمكن لنا دراسة هذه الأعمال التراثية من هذه الزاوية بالذات . فمسألة المنهج في الكتابات التراثية اذن مسألة محورية وتستحق أن تعطي ما هي جديرة به من عناية واهتمام .

وثمة ناحية أخرى قلما تلفت اليها في دراستنا للأعمال التراثية ، وإن لم تغب عن أذهان بعض المستشرقين والمهتمين بالتراث العربي والاسلامي من الأجانب ، واعني بذلك اختضاع بعض القضايا والأحكام الواردة في كتب التراث للفحص والاختبار ، ليس في ضوء الظروف التي أنتجتها ، ولكن في ضوء المعطيات والأوضاع الراهنة التي تسود الآن في

المجتمع العربي ، أو حتى في غيره من المجتمعات التقليدية ، بحيث تحبر هذه القضايا والأحكام بمثابة الفروض التي يراد اختبار مدى صحتها ، بالرجوع الى ملايسات وشروط جديدة . والمثال الذي أحب أن أثير اليه هنا لتوضيح ما أريد أن أقول ، هو مبدأ « العvisية » كما عرضه ابن خلدون في « المقدمة » فنحن نعرف أن كثيراً من علمائنا ومفكرينا درسوا « المقدمة » وظهرت حولها كتابات عديدة ، تفاوتت فيها بيننا تفاوتاً شديداً في درجة العمق ، والقدرة على التحليل ، وإلقاء الضوء على آراء ابن خلدون ، أو مجرد العرض السريع الضحل والتلخيص المتسر وتزديد آراء ابن خلدون بعد صياغتها في عبارات أخرى كثيراً ما تكون أقل دقة واحكاماً من عبارات ابن خلدون نفسه . وهذا لا ينبغي بطبيعة الحال وجود عدد قليل من الكتابات الممتازة عن ابن خلدون ، ومقدمته وآرائه ونظرياته ، كما لا ينكر وجود دراسات أخرى تناقش هذه الآراء بالإشارة الى بعض النظريات الاجتماعية الجديدة . فهذه كلها إسهامات تستحق الاحترام والاعجاب . ولكن ما أقصده هنا هو أن مبدأ العvisية عند ابن خلدون يستحق أن يعرض له بعض الباحثين العرب بالناقشة ، في ضوء المادة الأنتروجرافية التي يتم جمعها من المجتمعات القبلية القائمة الآن في الوطن العربي ، فمثل هذا العمل خليق بأن يبين لنا في آخر الأمر مدى دقة نظرية ابن خلدون ، ومطابقتها للواقع ، وصلاحيها لفهم وتفسير أحد أشكال التنظيم الاجتماعي في المجتمع العربي المعاصر . والمعروف أن نظرية ابن خلدون قد أثارت خيلة عالم اللاهوت ، المستشرق الشهير « ويليام روبرتسون سميث » وأنه استرشد بها في دراسته لنظام القرابة في بلاد العرب القديمة ، وهو كتاب أثار بدوره خيلة عالم الأنتروبولوجيا البريطاني الشهير « إيفانز برتشارد » فاستعان بهذه النظرية ذاتها في دراسته لنظام القرابة لدى قبائل النوير في جنوب السودان ، وإلى حد أقل في دراسته الرائعة العميقة عن التنظيم الاجتماعي والقبلي في برقة (ليبيا) ، وذلك في كتابه الشهير عن (The Sanusi of Cyrenaica) وقد أوحى هذه النظرية لإيفانز برتشارد بالخروج علينا بمبدأ هام ، يفسر في ضوءه نسق القرابة والنسق السياسي في هذين المجتمعين ، وهو المبدأ الذي يعرف الآن في كل الكتابات الأنتروبولوجية المعاصرة باسم « الانشقاق والائتتام » . فهذا مجال طيب إذن لما يكن أن نفعله في مجال الاهتمام بالتراث العربي الضخم ، والعمل على إحيائه ، وتطويره لمطلوبات العصر والظروف القائمة الآن ، بدلاً من الاكتفاء بتحقيقه ونشره وتلخيصه وربطه طيلة الوقت بالعصر الذي أنتجه ، وبالتالي تقييده وتكبيله بقيود الماضي ومنعه من الانطلاق والتحليق^(*) .



ولقد كانت الفلسفة التي تكمن وراء هذا العدد الذي بأيدي القراء هي أن يقوم الأساتذة الباحثون بمحاولات رائدة في مجال إعادة النظر في بعض الكتابات التراثية ، وقراءة هذه الأعمال قراءة جديدة لا تقتنع بالتلخيص ، وإثبات ترمي في المحل الأول الى تقديم هذه الأعمال في ضوء العصر الذي نعيش فيه ، مع الاهتمام بوجه خاص بالتراثي المنهجية .

(*) سبق لي أن اقترحت هذه الفروض على بعض الزملاء من أساتذة الأنتروبولوجيا في بعض الجامعات العربية ، حل أمل أن بين واحد منهم أو أكثر ليس فقط بدراسة مبدأ العvisية ، وإسهام كل من روبرتسون سميث ، وإيفانز برتشارد وتلخيصاً لما في فهم ابن خلدون ، وإنما القيام بتأليل هذه الدراسات من وجهة نظر عربية من ناحية ، ومعارضة البحث من بعض الجوانب النظرية في كتب التراث الأخرى ، التي تصلح لأن تكون فروضاً موجهة لبحوث أصلية جديدة ، مما يؤدي الى ارتباط لأفكارنا بالماضي ، وإثبات استمرار التراث في التكيف المعاصرة . وأما ما يشير الى استجابة البعض لذلك ، وقرب ظهور عدد من الدراسات في هذا المجال فالحسب .

ولقد ركزنا في طلبنا اليهم جيماً على ضرورة إبراز هذه النواحي ، باعتبارها الجانب الأكثر رسوخاً واستمراراً ، والتي يمكن أن توجه البحوث التراثية في المستقبل . وهذه على أية حال بداية لجهود طويلة ، نرجو أن نستمر فيها ، على أمل أن يؤدي ذلك الى الوصول الى نظرة متكاملة الى مناهج البحث في الأعمال التراثية ، والمبادئ العقلية التي كانت تحكم هذه الأعمال ، ومدى امكان الاستعانة بهذه المناهج والمبادئ في إقامة فكر عربي جديد ، يسترشد بجهود المفكرين السابقين مثلها يسترشد بالفكر الغربي المعاصر .

د. أحمد أبو زيد



التمهيد :

حول المقدمة والتاريخ :

قد يظهر لأول وهلة أن اختيار ابن خلدون كمؤرخ ، والتعرض لكتابه العبر ، أمر مستغرب . فابن خلدون أشهر من أن يعرف ، وكتابه غلب على غيره من كتب التاريخ الاسلامي في المشرق ولي المغرب .

وإذا كان من المعروف أن الباحثين المحدثين كرسوا لدراسة ابن خلدون وكتاب العبر العديد من الأبحاث ، مما لم يحظ بمثله غيره من علماء العرب ومفكري الاسلام ، فإنه من المعروف أيضا أن الجزء الأول من العبر ، الذي اشتهر باسم « مقدمة ابن خلدون » هو الذي أذاع صيت المؤرخ المغربي الكبير ، ورفعته - كما أراد الكثيرون بحق - الى مصاف الفلاسفة وكبار المفكرين .

والحقيقة أن الكتاب الأوروبيين بدأوا الاهتمام جدليا بدراسة ابن خلدون منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، بعد أن قام دسلان (De Slane) ، الذي كان قد شغل منصب المترجم الرسمي للجيش الفرنسي في الجزائر قبل أن يصبح عضوا بالمجمع الفرنسي ، بترجمة الاقسام الخاصة بتاريخ البربر من كتاب العبر الى الفرنسية ، ثم بترجمة الجزء الأول من الكتاب الى الفرنسية تحت عنوان « مقدمات ابن خلدون » Les Prolegomenes . فكان الأوروبيين هم الذين أطلقوا اسم المقدمة أو المقدمات على الجزء الأول من تاريخ العبر . إذ أن ابن خلدون يسمى هذا الجزء من كتابه ب : « الكتاب الأول » في : « طبعة المعمران في

ابن خلدون مؤرخاً تاريخ العرب والبربر في كتاب العبر

معدن غلول عبد الحميد

تم التاريخ . كلية الادب جامعة الكويت

الخطيئة ، وما يعرض من البدو والحضر ، والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وبـ ... من العلل والأسباب »^(١) .

والصحيح ان لتاريخ ابن خلدون مقدمتين : أولاها لا تحمل عنوانا ، وهي خطبة الكتاب في ٤ صفحات ٢١ - ٧ ، وثبدا بالحمدلة والتصلة . أما البعدية فهي في التعريف بقن التاريخ ، موضوع الكتاب ، الذي يسجه « كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاذ » ، ثم يرتب الكتاب على :

- مقدمة : في فضل علم التاريخ

- ثم ثلاثة كتب : - الأول في العمران

- الثاني في اخبار العرب

- الثالث في اخبار البربر

وهو يشير بعد ذلك الى انه انتهر فرصة الرحلة الى المشرق من اجل تكملة الكتاب فيها يتعلق بتاريخ المشرق ودول المعجم هناك . ويختم ابن خلدون خطبة الكتاب هذه بالاشارة الى عنايته بأولية الأجيال والدول ، واسباب التصرف والحول ، وما يعرض في العمران من بدو وحضر مع ايضاح البراهين والعلل . وهو يعرف قيمة كتابه بفضل علومه الغربية ، ويهدي نسخته الى السلطان أبي فارس عبدالعزيز (ابن السلطان أبي الحسن) المريني ، ليوقف على خزائنة طلبة العلم المرينية ببجاسع القرويين بفاس .

أما مقدمة الكتاب كما ألفها ابن خلدون فتقع في حوالي ٢٢ صفحة من طبعة بولاق (٧ - ٢٨) وهي تحمل عنوان : « فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه ، والامام لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شيء من أسبابها » . وهي مع الخطبة الأولى تكونان موضوعا واحدا في علم التاريخ ، وتعتبران جميعا مقدمة الكتاب . وهكذا لا يفرج ابن خلدون في كتابة مقدمة كتابه التاريخي على ما كان متعارفا عليه ، عند من سبقه من كتاب العرب والمسلمين ، من مؤرخين وغيرهم . فهو يكتب مقدمة في عدد قليل من الصفحات يفرض بيان اهداف الكتاب ، من : التعريف بالعلم الذي يعالجه ، والنهج الذي يتبعه في التأليف والمظان التي يرجع اليها ، الى جانب ما يرجي من انتهاز سبيل الحق والعدل - خرض كل بحث علمي .

المقدمة في التاريخ :

يعرف ابن خلدون التاريخ في المقدمة بأنه « فن عزيز المذهب ، جم الفوائد ، شريف الغاية (ج ١ ص ٧) ، وهو ينص قبل ذلك في الخطبة (ج ١ ص ٣) ، على انه علم من النوع السهل المحتنع ، كما نقول الآن ، اذ : « يشاوى في

(١) نشر طبعة بولاق ١٨٨٢ ، وهي المنسوبة الى ط . بيروت باسم منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ١٣٩١ - ١٩٧١ م ، والنشر في ١٩٤٤ من يدعى اليها القفزة في ص ١١

فهمه العلماء والجهال « فهو علم له « ظاهر » و « باطن » . والظاهر هو الشكل الخارجي الممثل في الأحداث أو الاختيار التاريخية في تسلسلها الزمني المعروف . أما الباطن فهو يعني كنه العملية التاريخية من حيث النظر في اسباب الوقائع وتحقيق عللها وبيان العلاقة بين المقدمات والتتابع في مسار الحوادث . ولكل ذلك فالتاريخ ، كما يراه : « اصيل في الحكمة عريق ، وجدير بأن يعد في علومها وخلق » . بمعنى ان التاريخ علم قفلي بدلاً من تصنيفه بين العلوم الثقلية .

وبجرد النقل ، دونما تحقيق وتدقيق ، مرفوض في التاريخ ، فهو السبب الأول لما يقع فيه الناقلون من المغالط . والتاريخ يحتاج الى معارف مساندة متنوعة ، من : « قواعد السياسة وطبيعة العمران ، والأحوال في الاجتماع الانساني » الى جانب قياس الحاضر بالماضي وعكس ذلك من قياس الماضي بالحاضر (ج ١ ص ٧ ، ص ٢٣) .

وهو يفرق بين « فحول المؤرخين » في الاسلام وبين الأدهام المتطفلين ، ويضع في طبقة الكبار : ابن اسحق ، والطبري وابن الكلبي والواقدي ، والمسعودي (ج ١ ص ٣) ، وهؤلاء هم اصحاب التاريخ العام . أما اصحاب التواريخ المحلية من الكبار ، فمنهم ابن حبان مؤرخ الأندلس والدولة الاموية بها ، والرقيق مؤرخ افريقية والدول التي كانت بالقيروان^(٢)

ويأتي بعد الطبقة الأولى من المؤرخين ، طبقة ثانية من المقلدين الذين يوصفون ببلادة الطبع والمقل ، فيكتفون باحتذاء المال ، ويكررون في موضوعاتهم الأخبار المتداولة بأعيانها لا يذكرون اسباب نشوء الدول وتطورها ، ولا يعرفون علة الوقوف عند غايتها (ج ١ ص ٤) .

ويصنف ابن خلدون طبقة ثالثة من صغار المؤرخين الذين افرطوا في الاختصار ، فاكفوا في تقليدهم بأساء الملوك ، وعدد ايام ملكهم ، دونما اشارة الى الانساب (ج ١ ص ٤) والانساب كانت مهمة في القديم من اجل معرفة العائلات للملكة ، والامر الوزارية واصول اصحاب الوظائف العامة (ج ١ ص ٢٦) . وهو يعطي نموذجاً لهذا النوع من التاريخ هو كتاب ابن رشيقي القيرواني ، الموسوم بـ « ميزان العمل » (ج ١ ص ٤) .

وهو يضيف بعد هؤلاء طبقة رابعة فمن يسميهم بالعوام ، ومن لا رسوخ لهم في المعارف وهم الذين استغفوا مطالعة التاريخ وحمله ، واخرض فيه والتطفل عليه ، فاختلط الياب بالقشر ، والصادق بالكاذب (ج ١ ص ٢٣) .

نقد طبقة الكبار من الفحول :

ولكن تصنيف مؤرخي الاسلام في طبقات اشبه بطبقات الخاصة والعوام والجماهير في المجتمع لا يعني وجود فواصل دقيقة بينهم ، أو ان طبقة الخاصة منهم كانت فوق مستوى نقد مؤرخنا الذي جعل التاريخ في مصاف العلوم الحكمية اي العقلانية الراقية .

(٢) القير ، ج ١ ص ٤ . في الأصل « القيروان » و « ابن الرقيق » .

فالمسعودي الذي وضعه في قمة الكبار من الفحول ، وجعله النموذج الذي احتذاه في موسوعته من ابن بعده فنحا متحاه (ج ٤) ، وكذلك الواقدي لا تسلم كتبها (من المطمن والمغمز ما هو معروف عند الأنبياء ، ومشهور بين الحفظة الثقات) ورغم ذلك ، فإن الكافة اختصتهم بقبول اخبارهم ، واقتفاء سننهم في التصنيف واتباع آثارهم . وهنا ينص على أن الناقد البصير قسطاس نفسه ، في تزييفهم فيما يتقولون أو اعتبارهم . فللمعمران طابع في احواله ترجع اليها الأخبار ، وتعمل عليها الروايات والآثار (ج ١ ص ٣) .

وهو عندما ينتقل في مجال النقد التاريخي من التعميم الى التخصيص ، ينكر على المسعودي أكثر من رواية وهمية ومغلوبة ، مما يتعلق بالتاريخ القديم او تاريخ الرسل . وما يختص بتاريخ الخلفاء . وفي الرواية الأولى ينتقد الوهم في احصاء اعداد المعسكر حيث اخذ المسعودي بالرواية التي تقول ان جيوش بني اسرائيل التي أحصاها موسى (عم) بلغت ٦٠٠ الف رجل او أكثر (٣) والثانية متعلقة بالروايات الاسطورية التي تريد ان يكون ملوك اليمن القدامى (التابعة) قد غزوا افريقية وبلاد المغرب ، وان ملكهم افرقش هو الذي سمى اهل المغرب باسم البربر ، وان قبائل صنهاجة وكثامة حفلة الحميريين من اليمنية . وهي الرواية التي اخذ بها كل من الطبري والجرجاني وابن الكلبي - الامر الذي يباه به حق نسبة البربر (٤) .

وابن خلدون ينكر ايضا ان تكون قصة زواج العباسة اخت الرشيد بجعفر بن يحيى هي السبب في نكبة البرامكة ، ويأبه على العباسة ان تدنس شرفها العربي بمولى من موالي المعجم ، كما يتساءل : « وكيف يسوغ من الرشيد ان يصهر الى موالي الاعاجم على بعد مته وعظم آباءه » . وهنا يطبق ابن خلدون نظريته في قياس الماضي بالحاضر او الغائب بالشاهد فيقول :

« ولو نظر المتأمل في ذلك نظر المصنف وقاس العباسة بآبنة ملك من عظماء ملوك زنادة لاستنكف لها من مظه مع مولى من موالي دولتها . وفي سلطان قومه ، واستكره ولج في تكليه » . وهو يقدم اثر ذلك الاسباب المنطقية للنكبة ، مما يتمثل في استبداد البرامكة بالدولة (ج ١ ص ١٣) ، وهو ما اخذ به ابن عديم (ج ١ ص ١٤) .

أما ما نوه به الحكاية من معاقرة الرشيد للخمر ، فمردود عليه بما يشهد به الطبري له من الدين والعدالة ، وصحابة العلماء والعبادة (ج ١ ص ١٤) والمعروف ان الرشيد كان يهتجب الخمر ، وان كان يشرب النبيذ (نبذ التمر) على مذهب اهل العراق (ج ١ ص ١٥) .

وقصة ابن عديم التي تحكي عن زواج الخليفة المأمون ببوران ابنة الحسن بن سهل اثر مغامرة قصصية مثيرة ، صعد فيها الخليفة الى سطوح بعض الدور العالية في زينيل مدني بمائل وجدائل من الحرير ، مرفوضة هي الاخرى بالنسبة للخليفة الذي عرف بدينه وعلمه وكذلك بالنسبة لمنصب ابنة الحسن بن سهل وشرفها (ج ١ ص ١٧) .

(٣) وهو يندم حجة الرزم عن طريق عدم إمكانية ادارة مثل المعد في صفوف منظمة في ميدان القتال ، وكذلك عن طريق لفظة بجوش فارس في القديم وعند الفتح العربي حيث لم يندم في القاصية من ٦٠ ألفا لـ ١٢٠ ألفا عند الكثرين (انظر لاج ١ ص ٨ ، ص ٨ ، كما ثبت في الاسريقات ان جنود سليمان كانت ١٢ ألفا) (انظر ج ١ ص ٩) .

(٤) ج ١ ص ٩ ، وانظر كذلك ص ١٠ حيث الانذار الى أن ملوك اليمن غزوا المغرب وكذلك الشرق حتى بلاد الصين والروم حتى السلطانية ، وحيث يقول : وهذه الاعراب كلها يردن من القصة ، فريضة في الرزم والقط ، وأدبه بأساليب القصص المرفوعة .

وابن خلدون يعارض بعد ذلك من ينبغي نسب الفاطميين ، ويستدل على صحة النسب بنجاح الدعوة . فكأنه يأخذ بالمبدأ القانوني الذي يقول بطلان كل ما بني على باطل . ويدلل على صحة هذه المقالة بما حدث للقرامطة الذين تلاشت دعوتهم بعد ظهورها بصفتهم ادعاء في النسب الشريف (ج ١ ص ١٨) أما عن موقف العباسيين من الفاطميين وانكارهم لنسبهم ، فأسبابه الأحقاد السياسية .

وهنا يشير ابن خلدون الى واحدة من نظرياته في السياسة فيقول « ان الدولة والسلطان سوق للعالم تجلب اليه بضائع العلوم والصنائع . . . وتحدي اليه ركائب الروايات والأخبار وما تنفق فيه نفق عند الكافة . فان تزهرت الدولة عن التسعيف والميل والأفان . . . ولم تجر عن قصد السبيل نفق في سوقها الأبريز الخالص واللجين المصفى وان ذهبت مع الاغراض والحفود ، وماجت بسماسرة البغي والباطل نفق البهرج والزلف » وهو يتبع ذلك بمبطلته النقدي الذي يقول : « والتأكد البصير تسطاس نظره ، ويميزان بجهته وملتمسه » (ج ١ ص ١٩) .

وابن خلدون عندما يدافع بعد ذلك عن صحة نسب الادارسة الشرفاء ، يجتنب بعض الشيء عن قواعد النقد التي يقرها فالى جانب ما يدلل به على صحة النسب ، من ظهور احوال البادية ، وعداة الدولة العباسية ، ينفق بقوة الى جانب تزويه اهل البيت ، وان فراش ادرسي طاهر من الدنس ومتمزه عن الرجس بحكم القرآن ، ومن اعتقد خلاف هذا فقد باه بالهمه وولج الكفر من باب .

وهو يفسر اطنابه في الدفاع عن الادارسة بسبب ما سمعه بنفسه من بعض القادحين في نسبهم افتراء ، على زعم انه ينقله عن بعض مؤرخي المغرب عن اهل البيت . ويختم ذلك قائلا : « وتفي العيب حيث يستحيل العيب عيب ، لكي جادلت عنهم في الحياة الدنيا ، وارجو ان يجادلوا عني يوم القيامة » (ج ١ ص ٢١) . وهنا يخرج ابن خلدون عن موضوعيته وعقلانيته في سبيل التشيع للادارسة - ملوك المغرب - وحسب آل البيت .

وهو بعد ذلك يدافع عن صحة نسب المهدي محمد بن تومرت صاحب الدعوة الموحدية ضد خصومه من ضعفة الرأي من لفهاء المغرب وقتل ، ويستند في تأييد صحة نسب الى نجاح دعوته ، فكأنه يقرر مبدأ في طبيعة الاشياء من حيث ضرورة : كون النتائج من جنس المقدمات . هذا ، وان عاد واكد ان سبب نجاح ابن تومرت هو الاستناد الى العصية في قبائل مصمودة لان النسب الفاطمي كان خفياً قد درس عند الناس ، وبقي عنده وعند عشيرته ، يتناقلونه فيها بينهم . فان ابن تومرت استلخ من نسبة الأول (الفاطمي) « وليس جلدة هؤلاء (المصامدة) وظهر فيها ، فلا يضره الانتساب الأول في عصيته اذ هو مجهول عند اهل العصاية » ، وهو الأمر الذي له نظائر عند العرب (ج ١ ص ٢٣) .

نظرية التطور « تبدل الأحوال » :

وبعد ايراد تلك الامثلة من مغالط المؤرخين يعود ابن خلدون مرة اخرى الى اسباب الغلط عندهم ، والعلوم التي يحتاج اليها المؤرخ ، واصول النقد التاريخي مما سبقت الاشارة اليه ، وكل ذلك كتمهيد لاهم نظرياته التاريخية ، وهي نظرية التطور التي يسميها بـ « تبدل الاحوال » .

والحقيقة ان ملاحظة التطور في المجتمع هي اهم اهداف المؤرخ ، فهي التي تميز بين التاريخ في شكله التقليدي القديم الذي يعني تسجيل الاحداث ، كما وقعت ، بمعنى الاخبار وبين التاريخ كعلم يعني بشرح اسباب الاحداث وبيان اولياتها . فكان التاريخ له وجهان كما يقال عن العملة وهما : الظاهر والباطن عند ابن خلدون . والظاهر هو القشر او الزيد الطافي على السطح ، والباطن هو اللب او القاع من البحر حيث الجواهر .

وفي التطور يقول ، ان احوال العالم والامم وهوائهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ، انما هو اختلاف على الالام والازمنة ، وانتقال من حال الى حال ، وكما يكون ذلك في الاشخاص والاوقات والامصار ، فكل ذلك يقع في الافاق والاقطار والازمنة والدول سنة الله التي قد خلت في عبادته (ج ١ ص ٢٤) ويلاحظ ابن خلدون ان هذا التطور يكون بطيئا فلا تظهر علاماته بشكل واضح الا على المدى الطويل ، وهكذا لا يظن ان تلك الحركة الخفية الا « آحاد من اهل الخلق » اي الموهوبين من اهل البصر والبصيرة ، كما نرى .

وهو يجعل هذا التبدل في الاحوال السبب الحقيقي في تقلب الامم والدول على مر العصور ، من : الفرس والسريانيين والنبط والتابعة وبنى اسرائيل والقطب من العصور القديمة المبكرة ، ثم تبدلت الاحوال فجاء الفرس ثانية والروم والعرب في العصور القديمة المتأخرة ، الى ان جاء الاسلام بدولة العرب (مضر) ، فاقبلت تلك الاحوال اجمع انقلابا اخرى ، وصارت الى ما اكثره متمارفا لهذا العهد ، ياخذ الخلف عن السلف ، ثم حوت دولة العرب . . . وصار الامر في ايدي سواهم من المعجم ، مثل : الترك بالشرق والبربر بالغرب ، والفرنجية بالشمال ، فذهبت بهزاهم اسم ، وانقلبت احوال وهوالد نسي شأنها واغفل لمرها (ج ١ ص ٢٤) .

والرأي في المسار الخفي الذي يسلكه التطور ، والذي يؤدي ما بين دهر وآخر الى ذلك الانقلاب الذي يؤدي بأمم ودول ويحيى امما ودولا غيرها ، انه يسير في دوائر يرتفع من اسفل الى اعل في دور الرقي الذي يكون بطيئا ، ليهتبي من اعل الى اسفل في شكل نقلة سريعة ، هي : تلك الانقلاب الذي يمثل تمام التبدل . ويمكن لنا ان نتصور مسار التطور في نظرية ابن خلدون تلك ، مسار منحنى حلزوني الشكل ، مشدود افقيا بين قطبين فكان الاحداث التاريخية تسير اماما وفي شكل دوائر متراصة فيما بينها ، تملو وتبسط عبر الزمن ، حسبما تقتضي الاحوال .

اما عن أسباب التبدل الرئيسية فتتمثل بشكل اساسي فيما يطرأ على اصحاب الدول الجديدة من التغير ، عندما يأخذون في التحول عن اسلوب حياتهم المعتادة ، عن طريق النقل عن اهل الدول السابقة ، فتقلدهم رعيتهم وذلك حسبما هو معروف في الامثال الحكمية ، من ان الناس على دين ملوكهم . فمن طريق التقليد والمحاكاة يتم التبدل والتغير ، ويتحول مسار الاحوال الى غير طريقها المرسوم اولا ، وغالبا ما يلهل الناس عن مراقبة هذا التحول ، فلا يلاحظه الا اللماح القطن .

ومن هذا المدخل يعرف ابن خلدون بما طرأ من التبدل على بعض الوظائف الهامة في دولة الاسلام ، مما يعالجه بالتفصيل في الكتاب الاول الخاص بالعمران ، مثل : التعليم والقضاء .

والذي دعاه إلى ضرب للثل بالتعليم ، هو ما كان يقال من ان والد الحجاج كان معلمياً بيننا كان التعليم على ايامه هو ، في القرن الثامن الهجري ، من حرف المستضعفين من الناس الذين لا يثق لهم التطلع الى الترتب الرئاسية العليا التي ليسوا اهلاً لها ، خشية وقوعهم في المهالك « لانقطاع الجلبم او العصبية » اما التعليم في صدر الاسلام فكان من مسئوليات العرب ، اصحاب الدولة من اهل الانساب والعصبية ، الذين كانوا يقومون بنشر تعاليم الاسلام على سبيل « التبليغ الجبري لا على وجه التعليم الصناعي » (ج ١ ص ٢٥) كما آل اليه الحال فيما بعد .

والذي لم يقله ابن خلدون هنا ، هو : ان عبيداً من كبار الثوار في دولة الاسلام اتخذوا مهنة التعليم متتاراً لهم ، ونجحوا بفضلها في جمع الانصار حولهم ، وتآلف جماهير الناس ضد حكامهم . وأهم الأمثلة على ذلك ثلاثة عرفتهم الدولة الفاطمية ، أولهم : ابو عبدالله الشيعي ، الذي وقع على عاتقه اقامة الدولة الفاطمية في المغرب (سنة ٢٩٦هـ / ٩٠٩م ، وثانيهم : التاجر الزناتي أبو يزيد المعروف بصاحب الحمار الذي ثار على القائم في المهدي (سنة ٣٣٣هـ / ٩٤٤م) ، وثالثهم : أبو ركوة الأموي الذي ثار في برقة على ايام الخليفة الحاكم ، والذي هدد القوات الفاطمية في مصر (سنة ٣٩٧هـ / ١٠٠٧م) . كل هؤلاء اتخذوا مهنة التعليم مع قيامهم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر متتاراً لثوارهم . واطن ان هذه الأمثلة - الى جانب مثال المهدي ابن تومرت ، صاحب دولة للموحدين - هي التي كانت تشجع بعض معتمتي التعليم الى التطلع الى العمل السياسي الذي حذرهم ابن خلدون من مضية الطمع فيه لعدم الاهلية .

ومثل هذا ما يقوله عن وظيفة القضاء قدما حيث كانت الرئاسة لبعض القضاة ، بل وقبادة الجيوش ايضاً ، وان احوال بيان ذلك الى فصل القضاء من الكتاب الأول « (ج ١ ص ٢٥) مع النص على ان القضاء في القديم كان « لأهل العصبية من قبيل الدولة ومواليها » كما هي الوزارة بالمغرب على ايامه في اواخر القرن الثامن الهجري (ج ١ ص ٢٦) .

انقلاب اواخر القرن الثامن الهجري (١٤م):

ويختص صاحب المبر مقدمته التاريخية بالعودة الى تعريف التاريخ ، في معناه الضيق بانه الاخبار المتعلقة بمصر او بجبل في رقعة مكانية محددة ، فكانه تسجيل للأحداث وذلك في مقابل التاريخ بمعناه الواسع الذي يعني بالتعرف على الاحوال العامة مما يتعلق بالاقاليم العريضة على طول الحقب الزمنية الممتدة . فذلك هو الاصل الذي يمتدده المؤرخ في شرح اخباره والفرض النهائي الذي يهدف اليه في التأليف (انظر المبرج ١ ص ٢٧) .

المسعودي إماماً للمؤرخين :

وأهم من حقق مثل هذا هو المسعودي في كتابه مروج الذهب الذي ألفه حوالي سنة ٣٣٠هـ / ٩١٢م . فلقد شرح فيه أحوال الأمم والأقاليم شرقاً وغرباً ، « فذكر نحلهم وعوائلهم ووصف البلدان والجبال والممالك والدول ، وفرق بين شعوب العرب والعجم ، فصار اماماً للمؤرخين يرجعون اليه ، وأصبوا يمولون في تحقيق الكثير من اخبارهم عليه (المبرج ١ ص ٢٧) .

فكان إبداع المسعودي الذي جعل منه اماماً للمؤرخين في نظر ابن خلدون يتلخص في أمرين أولهما : رؤية واسعة (بانورامية) الى التاريخ ، تخرج به من دائرة الأخبار المروية في سير الرجال الى تتبع احوال الشعوب والأمم ، في مجالاتها الرحية ، مما يتناول الاجتماع والمعاد والافتصاد وغيرها . أما ثانيها : فيتمثل في رؤيته النفاذة في التفرة بين الشعوب الاسلامية في المشرق ، ما بين عرب وصحيم ، بمعنى ختام حلقة جديدة في دور التطور . ففي ذلك الوقت - عندما كان يكتب المسعودي حوالي منتصف القرن الرابع الهجري - كانت الخلافة العباسية قد اضمحلت بعد ظهور وظيفة امير الامراء التركي ، كما كانت دولة العرب قد دالت تماماً في المشرق ، بقيام دول اعجمية ، من : فارسية وتركية . فكان المسعودي هو صاحب الفضل في تسجيل عملية التجدد التي تمت على ايامه ، والتي تغيرت فيها الاحوال فكانها خلقت خلقاً جديداً .

والذي يقله ابن خلدون هنا ، هو : ان اول من فطن حقيقة الى عملية تطور الاسلام في المشرق من دولة عربية الى دولة تركية اعجمية ، هو الجاحظ اديب العربية في كل عصر وزمان . فلقد سجل الجاحظ ملاحظات غريبة في شأن هذا التبدل ، في رسالته التي يمت بها الى الفتح بن خاقان - ندجم المتوكل والمتوفي معه سنة ٢٤٧هـ / ١١ ديسمبر ٨٦١م - في فضائل الترك . فلقد لاحظ الجاحظ - دون غيره من المعاصرين - ما كان يطرأ على بنية الدولة الاسلامية من التغيير عند مقارنته بين العناصر التي تكونت منها جيوش الخلافة على ايامه ، من : الفرسانية والترك والعرب ، وغيرهم من عناصر المحاربين الذين عرفوا بالموالي والأبناء . وكان تركيزه على الترك منهم بصفة خاصة ، وعلى صفاتهم القتالية^(٥) .

أما عن اقتدى بالمسعودي في منهجه التاريخي الجامع ، فهو البكري الاندلسي (ت ٤٦٧هـ / ١٠٧٤م) وخاصة في كتاب المسالك والممالك ، دون غيره (العبر ، ج ١ ص ٢٧) فكان - بحرية البكري ، لم تنجح الا في مجال الجغرافية الوصفية ، وذلك انه لم تكن قد حدثت تطورات ذات بال مما سجله في كتبه التاريخية .

والمهم من كل ذلك هو ما يستشعره ابن خلدون من انه يعيش في المغرب فترة انقلاب تختم دورة من دورات التجدد في تاريخ الدول ، مما يعني انهيار نظام قديم ابداناً بقيام نظام جديد ، وذلك على ايامه في أواخر القرن الثامن الهجري (١٤م) . « فقد انقلبت احوال المغرب الذي نحن شاهده ، وتبدلت بالجملة . واعتاض من اجيال البربر ، اهله على القدم بمن طرأ فيه من لدن المائة الخامسة ، من اجيال العرب بما كسروهم وغلبوهم وانتزعوا منهم عامة الأوطان ، وشاكروهم فيما بقي من البلدان للمكهم . هذا ، الى ما نزل بالعمران شرقاً وغرباً في منتصف هذه المئة الثامنة ، من الطاعون الجارف الذي تحيف الامم ونهب بأهل الجليل ، وطوى كثيراً من عاسن العمران وعصاها ، وجاء للدول على حين هرمها ، وبلغ الغاية من مداها ، فقلص من ظلها ، وقتل من حدها ، وأوهن من سلطانها ، وتداخت الى التلاشي والاضمحلال احوالها . وانتقص عمران الأرض بانتقاص البشر ، فخرت الامصار والمصانع وهدست السبل والمحال ، وخلعت الديار والمنازل ، وضعت الدول والقبائل ، وتبدل الساكن وكان في المشرق قد نزل به مثل ما نزل

(٥) انظر بحثنا في الترك والاسلام في العصر الوسيط ، مجلة عالم الفكر ، لعدد ١٠ ، العدد ٢ ، ١٩٧٩ ، وخاصة ص ٢٣٥ - ٢٣٦ .

بالمغرب ، لكن على نسبتة ومقدار عمرانه . وكأنما نادى لسان الكون في العالم بالحمول والانتفاض فيأبى بالاجابة - والله - وارث الارض ومن عليها .

واذا تبدلت الأحوال جملة ، فكأنما تبدل الخلق من أصله ، وتحول العالم بأسره ، وكأنه خلق جديد ، ونشأة مستأنفة ، وعالم محدث » (ج ١ ص ٢٧) .

فابن خلدون يسجل انه شاهد عيان لعملية تغيير جذرية في تاريخ المغرب ، اعتباراً من منتصف القرن الـ ٨هـ / ١٤م . وأن هذه العملية تمثلت في فقدان دول البربر لما كان لها من السلطان بسبب القبائل العربية البدوية الغالبة في كل أفاق المغرب ، من بواديده وحواضره .

أما عن بده مسار دورة التبدل هذه فيرجع الى منتصف القرن الخامس الهجري (١١م) حينما بدأت مسيرة قبائل بني هلال من صعيد مصر نحو بلاد القيروان على عهد المستنصر الفاطمي ووزيره اليازوري . فكانت الهجرة الهلالية العامل المحرك للعملية التاريخية التي اثارت الاضطراب السياسي وأودت بالازدهار الاقتصادي ، وقلبت عناصر البنية الاجتماعية رأساً على عقب ، فادت الى التغير التام الذي عاشه ابن خلدون في منتصف القرن الـ ٨هـ / ١٤م .

فكان دورة التطور المغربية استغرقت ثلاثة قرون . وهي نفس المدة تقريبا التي استغرقتها دورة التبدل المشرقية الأولى التي لاحظها الجاحظ حوالي منتصف القرن الثالث الهجري (٩م) والتي سجل اكتمالها المسموعي في مروج الذهب ، بعد ذلك بقرن ، حوالي منتصف القرن الرابع الهجري (١٠م) .

وذروة التبدل الذي شاهده ابن خلدون تمثلت في الطاعون الجارف الذي اكتسح البلاد في وقت كان الاضمحلال قد بلغ غايته ، ففضى على الناس وعفى معالم العمران ، وعلى الجملة قضى على كل مكونات البنية السياسية والاقتصادية والاجتماعية للبلاد .

وهو يرى أن موجة التغير هذه قد مرت ببلاد المشرق هي الأخرى ، وإن كان تأثيرها يظهر بشكل نسبي اقل وضوحا بسبب كثافة العمران هناك .

انه يرى ان ما أصاب العالم اشبه ما يكون بنوبة الحمود والانكماش التي تعرف في علم الحياة بمرحلة البيات الشتوي عند الحيوان ، والتي تنتهي بتحسّن الأحوال الطبيعية وتجديد الحياة بشكل يوحى بميلاد جديد .

أما عن تبعه البلاد والمعاد ، فانه يذكرنا بمقالة ابن الاثير - الذي نقل ابن خلدون الكثير عنه ، فيها يتعلق بتاريخ المشرق ودوله - عندما بدأ في تسجيل غزوة جنكيز خان للمشرق الاسلامي على ايامه حيث اعلن انه يتردد كثيرا في

تسجيل الحادثة العظمى التي اعتبرها نعيًا للإسلام والمسلمين ، فقال « فإليت أمي لم تلدني ، وما ليتي مت قبل حلولها ، وكنت نسيًا منسياً »^(١) ولقد أثبت الأحداث أن الفزوة المغولية لم تكن شراً مطلقاً ، إذا أنها امتدت للإسلام في المشرق بدماء تركية جديدة ، أعادت إليه الشباب والحياة ، وفتحت من عصر جديد من النهضة على المستويات السياسية والحضارية والثقافية ، ما زالت آثارها باقية .

ومثل هذا ما لاحظته ابن خلدون حوالي منتصف القرن الـ ٨٨٠ هـ / ١٤٨٠ م ، من إمكانية تجديد بلاد المغرب وعودة الوحدة السياسية إليها والحياة العمرانية بفضل أعمال بعض كبار الرجال من مثال السلطان أبي الحسن المريني .

ابن خلدون خليفة المسعودي في أسلمة التاريخ

والنموذج لمن يأتي بعده من المؤرخين :

ويحتمل ابن خلدون المقدمة في علم التاريخ بأن العهد الذي يعيشه في حاجة إلى من « يدون أحوال الخليفة والألقاب واجباها ، والعوائد والتحل التي تبدلت لأهلها ، ويقفوسلك المسعودي لعصره ، ليكون أصلاً يقتدى به من يأتي من المؤرخين من بعده » .

هذا ، ولو أنه يستدرك قائلاً أنه لن يعالج في كتابه إلا تاريخ القطر المغربي : « لاختصاص قصدي في التأليف بالمغرب وإحوال أجياله وأمم ، وذكر ممالكه وحوله ، دون ما سواه من الاقطار لعدم اطلاعي على أحوال المشرق وأمم ، وإن الأخبار المختلفة لا توفي كنه ما أريد منه » .

وهو هنا رغم الحاجة إلى الاقتداء بالمسعودي في كتابة تاريخ شامل لفترة زمنية عريضة وبشكل متكامل حتى يمكنه ملاحظة عملية التطور التاريخية التي عرفها بـ (التبدل) يرجع إلى قاعدة منهجية مضادة تتمثل في مبدأ التخصص ، أي الدراسة في العمق بدلاً من الاستعراض الألفي ، وخاصة في الموضوعات المألوفة مما يتعلق بالتاريخ الوطني الذي تتوفر مصادره المباشرة ومن ثمة حل هذا الأمر بالنسبة لتاريخ المغرب ، ابن الأثير في تاريخه الكامل ، حيث يقرن ما يقتضيه من المختصين في تاريخ المغرب مثل الرقيق القيرواني ، أو ابن رشتق أو البكري بقوله : فهم أعلم ببلادهم أو : ورب البيت أخرى بما فيه^(٢) .

وهو يتجسد للمسعودي بأنه يمكن من استيفاء كتابه في التاريخ العام بفضل ما قام به من الرحلات البعيدة وتعرفه بنفسه على أحوال البلاد التي ذكرها في كتابه ، وإن كان قد قصر في استيفاء أحوال المغرب (الذي لم يره) .

(١) انظر تفصيل لابن الأثير ، أحداث سنة ٦١٧ هـ ، ج ١٢ ص ٣٨٨ (ط . تورنيج - النسخة بيروت ١٩٦٩)

(٢) انظر تفصيل لابن الأثير ، أحداث سنة ٩٢٠ هـ ، ج ٤ ص ٥٥٦ (من فتح الأندلس)

وخلاصة القول في مقالة كتاب العبر « في علم التاريخ » ان ابن خلدون عرض فيها بإيجاز كل نظرياته في علم التاريخ ، من : التصريف به وبقوائده ، ومناهج البحث فيه من طريق النقد واطراح النقل ، ومعرفة العلل والأسباب ، والألغام بالنواميس الطبيعية من أجل قياس الحاضر بالماضي والماضي بالحاضر ، وذلك في عملية تجعل من الماضي والحاضر والمستقبل نسجاً واحداً ، كما تجعل من التطور أس العملية التاريخية ، ومن ادراك كنهه : الغرض النهائي الذي يقصد اليه المؤرخ من تأليفه .

هذا ، كما عرض بسرعة في ثانيا علم التاريخ عدداً من نظرياته في العمران وأشار الى بعض موضوعاته ، مثل : العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات ، والعصبية ، والتعليم والقضاء عما عالج به بتفصيل في الكتاب الأول ، فاكفى بالأحالة اليه .

وبغيره فرغم ما وجهه ابن خلدون من النقد الى المسعودي من حيث انه اكتفى بالنقل في عدد من القصص التاريخية التي لا سند لها من الصحة ، مما سبق عرضه ، فانه ظل يضع للمسعودي في طبقة الكبار من الفحول ، لكي يجعله في آخر الأمر اماماً للمؤرخين ، ويعمل من نفسه خليفة له او مجدداً لتراثه التاريخي - الأمر الذي يتطلب النظر في مروج الذهب .

ما بين كتاب العبر ومروج الذهب :

ان اشارة ابن خلدون بالمسعودي بصفته اماماً للمؤرخين للمسلمين التي لا تعادلها الا اشارة المحدثين من الأوروبيين بابن خلدون ، بصفته رائد المؤرخين المحدثين وأول علمه الاجتماع المحدثين ، تفرض علينا ايمان النظر في مروج الذهب ، بهدف ملاحظة مدى التزام مؤرخنا باقتضاه منهج المسعودي ، ابتداءً من المقدمة .

والمسعودي يجعل من مقدمته لمروج الذهب باباً من ابواب الكتاب ، يسميه : « باب ذكر جوامع أفاضي الكتاب »^(٨) . فهو يجعل المقدمة إذن في افراس الكتاب الذي يجعله ثالث كتبه المعتبرة ، وهي :

- أخبار الزمان : وهو مطول يعالج الأحداث الى سنة ٣٣٢هـ / ٩٤٣م على عهد المتقي لله (٣٢٩ - ٣٣٣هـ) .

- الكتاب الأوسط : وهو وسط بين المطول والمختصر ، ويتناول موضوعات أخبار الزمان ملخصة ، مع إضافة ما جدد من الأحداث المعاصرة بعد سنة ٣٣٢هـ / ٩٤٣م .

- مروج الذهب : موجز للكتاب الأول ومختصر للكتاب الثاني ، ويركز فيه معلوماتها ، إضافة الى ما جدد من الأحداث على عهد كل من المستنقضي بالله (٣٣٣ - ٣٣٤هـ) ثم الناصر بالله (٣٣٤ - ٣٣٦هـ) بعده ، وهو آخر خلفاء بني باد من معاصريه ، وان كان المسعودي ينتج كتابه في فسطاط مصر سنة ٣٣٦هـ - على عهد أنوچور الأخشيدي ، تحت وصاية كافور - أي قبل عشر سنوات من وفاته (سنة ٣٤٦هـ / ٩٥٧م)^(٩) .

(٨) نظر مروج الذهب ، تحقيق عبد الحي التميمي عبد الحميد ، ط . دار الفكر ، بيروت ١٤٠٢ - ١٤٠٣ ، ج ١ ص ٩ - ١٠ .

(٩) من تاريخ الكتب الثلاث ، نظر مروج الذهب ، ج ١ ص ١٠٩ ومن المستنقضي لفرج ص ٣٥٥ ، ومن الناصر ص ٣٣٦ ، ومن الأيوبيين من تلك الكتب ص ٣٨٥ .

الأخبار أم العلوم :

والمسعودي يبين أن الباحث له على التأليف « في التاريخ وأخبار العالم » هوجة العلم ، وإقطاء أثر الحكماء ، حتى « يبقى للعالم ذكرا عمودا ، وعلميا منظوما حيدا » (مروج ، ج ١ ص ١٢) . وهو في متن الكتاب يبين أيضا فوائد التأليف ، إذ : « لولا تقييد العلماء خواطرهم على الدهر لبطل أول العلم ، وضاع آخره » . فالأخبار (أي علم التاريخ) هي أم العلوم : إذ يستخرج منها كل علم ، كما ينبت عليها الفقه ، ويتم القياس ، كما توجد فيها أمثال الحكماء وتقتبس منها مكارم الاخلاق وتلتمس فيها آداب سياسة الملك .

وبفضل هذه الشمولية أصبح التاريخ علما « يستمتع بسماحه العالم والجاهل ، ويستلذبه موقمه الأحمق الغافل ، ويأسى مكانه ويتزع إليه الخاصي والعامي » ، ويكيل إلى رواياته العربي والعجمي (مروج ، ج ٢ ص ٦٧) وواضح أن ابن خلدون تأثر بهذه التعاريف المسعودية ، عندما قال : « إن التاريخ علم تسمو إلى معرفته السوقة والأفغال ، وتتأنس فيه الملوك والأقوال ، وتتسارى في فهمه الملها والجهال ، إذ هو في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول ... وفي باطنه نظر وتحقيق ... » (العبر ، ج ١ ص ٣) .

منهج المسعودي :

أما من منهج دراسة المسعودي فهو يعتمد على معلوماته الشخصية كشاهد عيان عبر أسفاره في الصحراء والبحر والبر ، من الصين في أقصى المشرق إلى الشام ومصر في الغرب ، وذلك كما قال الشاعر :

تسبم أنظار البلاد ، فتارة
لدى شرقها الأقصى وطورا إلى الشرب
سرى الشمس ، لا تفك تغلفه النوى
إلى أفق ناء يقصّر بالركب

فهو يستعلم بدائع الأمم بالمشاهدة ، ويعرف خواص الاقاليم بالمعاينة ، ويفاوض الملوك على تغاير اخلاقهم وتباعد ديارهم ، ويعرف كيف يفرق بين مواقف كل منهم (مروج ، ج ١ ص ١١) وهو يلج على أنه « ليس من لزوم جهة وطنه وقنع بما نعى إليه من الأخبار عن اقليمه كمن قسم عمره على قطع الأنظار ، وزرع أوامه بين تقاذف الأسفار ، واستخراج كل دقيق من معلنه وأثارة كل نفيس من مكمنه » (مروج ، ج ١ ص ١٢) .

ورغم اهتمام المسعودي بطرائف الأخبار ، فإنه يعرف أصول المنهج العلمي المبني على النقد والذي يهدف إلى الوصول إلى الحقيقة . فهو يشير إلى كثرة العناية في العلم ، وقلة الذين يفهمون معانيه « فلا تباين إلا مبعها جاهلا ، ومتعاطيا ناقصا قد قنع بالظنون ، وعصى عن اليقين » .

وهو يسجل أنه لم يبدأ في تأليف كتبه - الأنفة الذكر - إلا بعد أن عانى صناعة التأليف في ضروب من فنون العلم والآداب ، مثل : أصول الديانات ، وأصول الفتوى وقوانين الاحكام ، وموضوع الأمانة وما يدور حولها من : النص والاختيار ، وعلم الظاهر والباطن ، إلى جانب ما كتبه في السياسة والسياسة المدنية ، وأجزاء المدينة ، وكيفية تركيب العوالم ، والأجسام السماوية وغيرها (مروج ، ج ١ ص ١٢) .

مصادر المسعودي :

وفيما يتعلق بمطامنه التاريخية ، يبدأ بإشارة عامة في النقد التاريخي ، يذكر فيها أصابة بعض المؤلفين وخطأ البعض ، رغم اجتهد كل منهم على قدر طاقته ، وإمكان فسطه ، ثم يأخذ في تسجيل اسمائهم مع اساءه بعض كتبهم ، فممن ذكرهم من مشاهير الاخباريين والمؤرخين واصحاب السير والأثار :

وهب بن منبه ، وأبو غنم ، وابن اسحق ، والواقدي ، وابن الكلبي ، وأبو عينة ، وابن المقفع ، وابن سلام ، والمدايني ، والجماظ ، والنوائي (علي بن محمد بن سليمان) وابن لهيعة المصري ، وابن عبد الحكم المصري ، واسحق ابن ابراهيم الموصلبي (صاحب كتاب الاغانى) والبلاذري ، واحمد بن أبي طاهر ، (صاحب اخبار بغداد) ، وعلي بن مجاهد (صاحب كتاب اخبار الامويين) وابن قتيبة الدينوري ، والطبري (فقيه عصره وناسك دهره) وابن المشطة (وله كتاب الوزراء) ثم الجوزجاني .

ومن المذكورين من اصحاب الوظائف الديوانية :

ابن أبي الدنيا (مؤيد المكتبي بالله) واحمد بن محمد خالد البرقي (الكاتب صاحب التيان) ، وابن خرداذبه (صاحب البريد ، وله : كتاب الكبير في التاريخ ، وكتابه النفيس في المسالك والممالك) والقاضي ابو البشر الدولابي ، وابن زكريا الرازي (الطيب وله كتاب سير الخلفاء) والصولي (وله كتاب الاوراق في اخبار الخلفاء) وقدامة بن جعفر (الكاتب وله : زهر الريع في الاخبار ، وكتاب الخراج) وابراهيم بن موسى الواسطي (الكاتب وله اخبار الوزراء) وعلي بن الفتح المعروف بالمطوق (الكاتب ، وله : اخبار وزراء المعتز بالله) وهيداه بن الحسين بن سعد (الكاتب ، وله كتاب التاريخ في اخبار الخلفاء من بني العباس وغيرهم) وسنان بن ثابت بن قرة (نديم المعتضد بالله) .

هذا ، الى جانب من كتبوا في فنون تاريخية جانبية مثل : الخليل بن الميثم الحرثي (صاحب الحيل والمكاييد في الحروب) ومحمد بن زكريا الغلابي المصري (صاحب كتاب الاجواد) ويوسف بن ابراهيم (صاحب اخبار ابراهيم بن المهدي) ومحمد بن الحارث العلوي (صاحب كتاب اخلاق الملوك ، المؤلف للفتح بن خاقان) ، وابي سعيد السكري (صاحب كتاب ابيات العرب) ومحمد بن الأزهري (وله كتاب المهرج والاحداث) .

والمسعودي يقرر انه لم يذكر الا كتب المشاهير من المصنفين والمؤلفين ، وهو يعتبر عن عدم ذكر كتب « تواريخ اصحاب الاحاديث في معرفة اساءه الرجال واعصارهم وطبقاتهم » ، مشيراً الى انه اتى على ذكر طبقات اهل العلم على اختلاف انواعهم وتنازعهم في آرائهم ، وذلك الى سنة ٣٣٢هـ / ٩٤٣م) ، في كتابيه الاولين : اخبار الزمان - والكاتب الأوسط .

وهو يشيد من بين من ذكرهم ، بابن خرداذبه الذي « كان اماماً في التأليف ، متبرعاً في ملاحه التصنيف ، اتبعه من يعتمد واخذ منه ، ووطيء على عقبه ، وقفا اثره » . وهو لا يعلم احسن من كتاب فخر البلدان للبلاذري في بابيه .

أما الطبري فهو يكثر من التثاء على تاريخه : الزاهي على المؤلفات بما جمع من الأخبار وما اشتمل من صنوف العلم ، وهو كتاب تكثر غائلته وتتبع عائلته « ويكنى أن مؤلفه : فقيه عصره وناسك دهره الذي انتهت إليه علوم فقهاء الامصار ، وحيلة السنن والآثار » .

وهو يشيد أيضا بكتاب الأرواق للصولي ، من حيث أنه « ذكر غرائب لم تقع لغیره ، وإشياء تفرد بها لأنه شامنها بنفسه ، كما كان عظوظا من العلم ، عمودا من المعرفة ، مرزوقا من التصنيف ، وحسن التأليف » .

ومثل هذا يقال عن قدامة بن جعفر الذي « كان حسن التأليف ، بارع التصنيف ، موجزا للالفاظ ، مقربا للمعاني ، في كل من : زهر الربيع ، والخراج ، حيث يكتفي النظر فيها للتأكد من حقيقة ما يذكره وصدق ما يصفه (مروج ، ج ١ ص ١٤ - ١٦) » .

النقد لعلم الاختصاص

والغريب في هذا الباب الخاص بتقويم المصادر ، هو أن المسعودي يخصص بالنقد ستان بن ثابت ابن قرة الحراني ، وهو الفيلسوف ، دون غيره من أصحاب التأليف على اختلاف صناعاتهم : فلقد ألف ستان كتابا جمع فيه أخبارا « زعم أنها صحت عنده ولم يشاهدنا ووصل ذلك بأخبار المتضد بالله (٢٧٩ - ٢٨٩ هـ / ٨٩٢ - ٩٠١ م) وذكر صحبته إياه ، وإياهما السالفة معه ثم ترقى إلى خليفة خليفة في التصنيف » .

والذي يأخذه للمسعودي على ستان بن قرة ، أنه انتحل - وهو الفيلسوف - ما ليس من صناعته واستتبع ما ليس من طريقته ، فلقد استفتح الكتاب بجوامع من الكلام في أخلاق النفس وأقسامها من : الناطقة والغضبية والشهوانية ، وذكر لها من السياسات الفنية ، مما ذكره أفلاطون في كتاب السياسة المدنية ، ولما مما يجب على الملوك والوزراء .. ورغم ما يقرره من أن ستان « أحسن في كتابه ، ولم يخرج من معانيه » فإنه لم يفر له أنه « خرج على مركز صناعته وتكلف ما ليس من مهنته » (مروج ، ج ١ ص ١٦ - ١٧) .

فكان للمسعودي يذهب إلى احترام التخصص العلمي ، وينادي بمراعاة تصنيف العلوم وتحديد الفواصل فيما بينها . وهو هنا لا يأخذ على الفيلسوف اشتغاله بعلم التاريخ ، بقدر ما يجب عليه الخلط بين المقدمات الفلسفية العقلية وبين الموضوعات الاختيارية التقنية ، مما يعني انضواء عناصر علمية متنافرة إلى نظام علمي موحد ، وهو الأمر الذي لا يتفق مع منهج الدراسات التاريخية ، والذي يخالف ما تعارف عليه المختصون في التأليف التاريخي .

وهو ينص في متن الكتاب على فضيلة علم الأخبار على كل علم ، وإن شرف منزلته صحيح في كل فهم ، وأنه لا يصبر على فهمه ويتقن ما فيه وإيراده وإصداره إلا إنسان قد تجرد له وفهم معناه ، وذائق ثمرته ، واستشرف من غروره ، وثقال من سروره - مما يؤكد إصراره على مبدأ التخصص في التاريخ ودفع للتطفل عليه (انظر مروج الذهب ، ج ٢ ص ٦٧) .

والمسعودي يشعر بنفاسة كتابه ، ويحسن تجميع ما فيه من القوائد فيسميه : « مروج الذهب ومعادن الجوهر » وهو لذلك يجلد من أن يعرض له أحد بالتحريف أو التبديل والتغيير ويستزل غضب الله ونقمته على من يفعل ذلك - أيا كانت ملته ، وأيا كان رأيه (مروج ، ج ١ ص ١٨) .

ويجمل القول في مقدمة المسعودي أنها عرضت لأصول التأليف ، كما عرفت ببعض قواعد النقد التاريخي ، وأهم مصادر التاريخ الإسلامي في قرونه الأولى . فمحة العلم هي الباحث الأول على التأليف والمؤلفات المعتبرة لا تكون إلا بعد ممارسة الكتابة ومعرفة التصنيف ، بدءاً بالعلوم المساندة مما يتعلق بالسياسة ونظم الحكم أو علم الظاهر والباطن . ونظن أنه كان للمسعودي تأثيره على ابن خلدون عندما عرف التاريخ بأنه علم له ظاهريتهم بالأخبار الشكلية ، وباطنيته بالمضمون والفهم والتعليل .

وتتلخص قواعد النقد التاريخي عنده في ضرورة أن تكون المعلومات أصيلة بمعنى أن يكون المؤلف نفسه شاهداً حيّاً . وهذا يعني التالي كشف الجهال من المؤلفين الذين يأخذون بالظنون ويتهاونون في التحقق من صحة الأخبار .

ورغم ذلك فالمسعودي يعرف أن الأخبار تنقسم إلى قسمين ، أولها : ما يجب علمه والعمل به ، وهو ما شاع بين الجمهور ، ودواء الكفاة عن الكفاة ويسمى أخبار التواتر . والأخر ما نقله آحاد الرواة وقوله أي الاعتقاد في صحته غير واجب ، إذ هو من النوع الممكن أي الذي ليس بواجب ولا متنع ، مثلها في ذلك مثل : الاسرائيليات من الأخبار ، والأخبار من هجائب البحار (مروج ، ج ٢ ص ٢٢٨) .

ومصادر المسعودي متنوعة تتراوح ما بين كتب في التاريخ وأخرى في العلوم المساندة . وهو يوجه المذبح إلى كل من : ابن خرداذبه ، والبلاذري ، والصولي ، وقدامة بن جعفر ، ويخص الطبري وتاريخه بالزيد من الثناء . أما من نقله المؤلف سنان بن قرة بن ثابت فهو التزام باحترام التخصص ، ورفض لتدخل غير المختصين في علم التاريخ ، حتى لو كانوا فلاسفة . وكل ذلك مما يمكن أن يكون مصدر الهام لابن خلدون في مقدمته في علم التاريخ .

وأخيراً نلاحظ أنه رغم أن المسعودي سار في كتابته على نهج قدامى المؤرخين الذين اتبعوا طريقة الحواريات ، إلا أنه مزج بين هذه الطريقة ، وبين الترتيب الموضوعي الذي يحفظ للواقعة التاريخية وحدتها . فهو يفرق باباً أو كتاباً لكل دولة ، ويخصص فصلاً لكل أمير أو حادثة فلا يفقد الموضوع وحدته .

في مقدمة ابن الأثير في علم التاريخ

وهنا نستحسن الإشارة إلى مقدمة ابن الأثير (ت ٦٣٠ هـ /) في تاريخه « الكامل » وهو من مصادر ابن خلدون الأساسية فيما يتعلق بدول الأعاجم في المشرق ، من الفرس والترك . والحقيقة أن ابن الأثير يجمع ما بين صفة العالم

المدقق والمؤرخ الموهوب . ولقد تنبه المحدثون الى أهمية كتابه فبدأوا نشره في أوروبا اعتباراً من سنة ١٨٥١ بمعرفة تورنبرج الذي قام بترجمته الى اللاتينية أيضاً . ولم تقتصر أهمية الكامل على تاريخ المشرق فقط بل انه زاحم كتب المغاربة - وبصفتها عبر ابن خلدون - بصفتها مرجعاً لا غنى عنه بالنسبة لتاريخ المغرب والأندلس ، حتى استلقت منه الحوليات الخاصة بأخبار المغرب والأندلس وترجمت الى الفرنسية بمعرفة فانيان (Fagnan) وهو الأمر الذي أكدت صحته مكتشفات بروفنسال من الوثائق الخاصة بتاريخ المرابطين والموحدين ^(١٠) .

وابن الأثير يشير في بده خطبة الكتاب الى أهداف مطالعة التاريخ ، ومعرفة الحوادث ، ويذكر ثيابين المؤرخين في تحصيل الغرض من حيث الاسهاب المستعصي والاختصار المخل ، ويلفت النظر الى ما تؤدي اليه هذه المناهج من القصور ، مما يتلخص في ترك عظيم الحوادث والاهتمام بصغائر الأمور ، أو اهتمام كل مؤرخ بأخبار بلده ، والتقصير فيها سواء ، فالشرقي يغفل بذكر أخبار المغرب ، والغربي يحفل أحوال المشرق (الكامل ، ج ١ ص ٢ - ط تورنبرج) . وهو بعد ذلك ينتقد أجداد المعرفة بمن يحضر التواريخ ويزودها ، ظناً ان غاية قائلها انما هو القصص والأخبار (الكامل ، ج ١ ص ٦) .

وابن الأثير خلال ذلك يفلسف التاريخ فيتكلم في « الجلي » من الحوادث و « الخفي » منها ، كما يتكلم في « العرض » و « جوهر المعرفة » وكذلك عن « القشر » و « اللباب » وهي المصطلحات التي تذكر بعلم الظاهر والباطن عند المسعودي ، ويعترف ابن خلدون للتاريخ بأنه علم له ظاهر وباطن ، مما سبقت الاشارة اليه .

أما عن المنهج الذي اتبعه ابن الأثير في التأليف فيختلف عن منهج الطبري وأقرانه من أصحاب الحوليات . فلقد تنبه الى سلبات منهج الحوليات حيث تذكر الحادثة الواحدة في سنين ، فتأتي مقطعة ، فعمد - عندما فحص الطبري وأكمل ما في روايته من النقص - الى جمع الحادثة في موضع واحد بشكل متناسق ، « فجاء جميع ما في تلك الحادثة على اختلاف طرقها سياقاً واحداً » (الكامل ، ج ١ ص ٣ - ٤) كما خص كل حادثة كبيرة مشهورة بترجمة خاصة بها ، ووضع الحوادث الصغائر في آخر السنة ، تحت عنوان « عدة حوادث » :

والذي تراه أن هذه التعديلات التي أدخلها ابن الأثير في منهج الحوليين في الكتابة التاريخية لا تجعل منه مؤرخاً موهوباً فقط ، بل ترفعه الى درجة المجلدين أصحاب الطرق المبتكرة في التأليف .

وابن الأثير ينحي التاريخ عن مكانه بين العلوم الأدبية عندما يرتفع به عن مستوى القصص والحكايات ، ويصفه بين العلوم التقنية ، حيث يعدد فوائده الدنيوية والأخروية . وهو هنا يشبه القراءة بالرؤية ، فمن يطالع أخبار قوم كأنه

(١٠) Fagnan, *Annales du Maghreb et de l'Espagne, Alger, 1901* المجلد الثاني ، ص ١٩٣

يعاصرهم وهكذا يعد التاريخ في العمر على طول امتداد العصور التاريخية ، وعن هذا الطريق تكثر تحارب الانسان - وان كانت نظرية - بفضل المعرفة بالحوادث - ويزداد بذلك عمقا ^(١١) .

أما فوائد التاريخ الأخرى فتأتي بمشاهدة قلب الدنيا بأهلها وتتابع نكباتها التي لم يسلم من نكدها غني ولا فقير ، مما يؤدي إلى الزهد فيها والاعراض عنها ، عن طريق التزود للأخرة بمحاسن الأخلاق ، من : الصبر والتأسي - رغم ما هو معروف من طلب الناس اليسير من حطام الدنيا ، ولعلمهم بحسب العاجل ^(١٢) .

ونظرة مواجهة المتابع الدنيوية - بصفتها موضوع علم التاريخ - بالرجوع إلى الله تذكرنا بمقالات أورويسوس ، مؤرخ القرن الخامس الميلادي ، وصاحب « تاريخ العالم » الذي ترجم إلى العربية في الأندلس في أواخر القرن الرابع الهجري (١٠ م) ، والذي عرف عند الكتاب العرب باسم « تاريخ » هيرودوت ، وهذا ، وإن كان أورويسوس قد تأثر في مقالاته الدنيوية هذه بمعاصره أسقف مدينة بونة (عنابة الحالية) وهو القديس أغسطين . وهنا لا بأس من الإشارة إلى أن كتاب أورويسوس كان من المراجع الأثيرة لدى ابن خلدون الذي أخذ عنه كثيرا من القول فيها يتعلق بالتاريخ القديم ولقد عني الدكتور عبد الرحمن بدوي بهذا الموضوع في ثانيا اهتمامه بتاريخ أورويسوس الذي انتهى مؤخرًا من تحقيقه ونشره ، مما يعتبر إضافة هامة إلى المكتبة العربية الحديثة ^(١٣) .

وهنا لا بأس من الإشارة إلى أن المسعودي يعتبر من أوائل المؤرخين المسلمين الذين أدخلوا الكثير من القول عن قدامى الكتاب من أصحاب تاريخ عصور ما قبل الإسلام وهذا ما يتضح في الأقسام من تاريخه التي يعالج فيها أخبار الهند والفرس واليونان والرومان . وما يؤسف له أن المسعودي لا يذكر أسماء مصادره ، مكتفيا بنسبة الأخبار إلى « الموثوق بهم من العلماء » مما يوحي بأنه لجأ إلى السماع وليس إلى القراءة . وهكذا يظل الكشف عن مصادر المسعودي القديمة من : يونانية ولاتينية ، من الموضوعات التي يرجى أن تنال ما تستحقه من عناية الباحثين .

وابن الأثير أيضا يرجع - بصفته مؤرخاً موسوعياً - هو الآخر إلى النقل من كتب التاريخ الأوروبي القديم ، وهو الأمر الذي يظهر بشكل واضح فيما يتعلق بتاريخ الأندلس قبل الفتح الإسلامي . وهو إذا لم يكن قد ذكر تاريخ أورويسوس ،

(١١) الكامل ، ج ١ ص ٧ - ولا بأس هنا من مقارنة كلام ابن الأثير بكلام أورويسوس الذي يفرق بين التضام والفساد ، فقول : « إن الأعداء الساقطة كلها كانت أصعب صن شامعها كانت أظرف عند من سبها . . . » (كما يقول) أن القليل من التضام أرسخ من الكثير من الخير . وإن خلاصة الأسير من الشدة أدق من العيش من تكثر الكثير مما فرط دما . . . فليعلم أنه رأي ذلك أن الذي أحب فيه من الشكينة يزسه ليس لأخراط شدة الزمان ، لكنه لصف صبره وإيم طيبه .

وأن وأصف من الحال الساقطة ما أوضح به أنها كانت أشد وأصعب من الحال الجاهضة . وإن كانت حالة معقدة ، وذلك خيرا ، انظر أورويسوس ، « تاريخ النبذ » لتر عبد الرحمن بدوي ص ٢٥٧ - ٢٥٨ .

(١٢) ولا بأس هنا من الإشارة إلى مقالة أورويسوس في خطبة « تاريخ العالم » (من أن كل بلاد وعصا ، يكون لسبون : لها نزكة الأخبار وما لطيرة الأثر) (أورويسوس ، تاريخ العالم نشر عبد الرحمن بدوي ، ص ٥٣) أو ما يقره عبد ذلك من أنه لم يتم السلم في الدنيا ولا حدود اليأس في أهلها إلا بعد جبر السيف . وإمام في أولهم كثرا يعترفون من حكمة لا اجتناب والفكرات في الحرب « تاريخ العالم » ، ص ٣١٧ .

(١٣) انظر عبد الرحمن بدوي ، ابن خلدون ومصادره اللاتينية ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإسلامية برباط ، أعمال ندوة ابن خلدون ، مطبع الفيلك الجديدة ، رباط ١٩٧٩ (ص ١٣٥ - ١٤٠) وآخر عبد الرحمن بدوي ، أورويسوس ، تاريخ العالم ، الترجمة العربية الحديثة ، بيروت (الترجمة العربية للدراسات والنشر) ١٩٨١ .

جرها حل عاقده في إهمال ذكر مصادره في بعض الأحيان ، وإذا كانت أخبار ملوك القوط إلى أيام اللزريق التي يذكرها مما يعتبر متاخرا عن عصر أورويسوس ، فلا بأس أن يكون ابن الأثير قد نقل معلومات تلك الفترة المتأخرة عن إضافة أو ذيل لتاريخ هيروديشس الحق به فيها بعد - وهو الأمر المقبول (١٤) .

وأخيرا فإن ابن الأثير يذكر قتل نفسه ، ويعرف أهمية تاريخه ، كما فعل المسعودي من قبل وابن خلدون من بعد . فهو رغم اشارته - تواضعا - إلى أن من « بالموصل لا بد أن يشك عنه ما هو بالقصى الشرق والغرب يشمر بقيمة كتابه ، فيقول : « ولكني جمعت فيه ما لم يجتمع في كتاب واحد » (الكامل ، ج ١ ص ٣) وهو الأمر الذي يؤكد محمد النوري ، صاحب كتاب سيرة السلطان جلال الدين منكبرتي عندما يقول بمناسبة أخبار الغزوة المغولية في « الكامل » : « في در مقیم بیلاذ الشام لا یغنی علیه ما یدور فی اطراف بلاد الهند وأصمق بلاد الصين » (١٥) .

التاريخ بمعناه الحضاري عند كل من المسعودي وابن خلدون :

والمهم من كل ما تقدم هو وجود نوع من المشاركة أو أوجه الشبه بين المقدمات التاريخية لكل من المسعودي وابن الأثير وابن خلدون ، وإن كان ابن الأثير قد انفرد بأنه لم يجعل لمقدمته عنوانا خاصا ، بل تركها مجرد غطية أو التفتيح لكتابه « الكامل » الذي التزم في تأليفه إليه بأن يكون مؤرخا متخصصا ، بمعنى الالتزام بالحدود المتعارف عليها للتاريخ ، من حيث كونه تاريخا سياسيا أولا وقبل كل شيء . دون التاريخ الحضاري . وهو ما يفرق بينه وبين المسعودي وابن خلدون في فهمها للتاريخ .

والحقيقة أنه رغم أن ابن خلدون اقتنى بالمسعودي في فهم التاريخ بمعناه الحضاري الشامل فمن الواضح أنه يوجد ثمة خلاف ظاهر بين كل من كتاب العبر ومروج الذهب من حيث الشكل والمضمون . ولكي تسهل المقارنة فلا بأس من عرض سريع لمحتويات كل من الكتابين ، بعد أن عرضنا لمقدمتهما .

مروج الذهب :

ومروج الذهب كتاب في التاريخ العام ، يعالج قصة الإنسانية منذ بدء الخليقة إلى وقت الانتهاء في تدوين الكتاب في جمادي الأولى سنة ٣٣٦ هـ / ٢١ نوفمبر ٩٤٧ م ، بفسطاط مصر (مروج ، ج ٤ ص ٧٨٥) . والكتاب الذي بين أيدينا يقع في ٤ مجلدات تحوي ١٦٥١ صفحة ، تبدأ بالقلعة التاريخية التي سبقت الإشارة إليها ، والتي أعطاها المؤلف اسم الباب الأول ثم التعريف بمحتويات الكتاب التي سماها بالباب الثاني ، وهما في ٢٧ صفحة . أما الحاجة فيشير فيها

(١٤) يقارن دراسة حمد الرحمن بعلوي (أورويسوس ، تاريخ العالم ، ص ٢٧) حيث الإشارة إلى تارك ابن خلدون أخبارا من عهد اللزريق منسوبة إلى أورويسوس ، ويقترح أن يكون النقل عن عصر أورويسوس تصرف فيه مصنفه في الترجمة العربية .

(١٥) يقارن محمد النوري ، سيرة السلطان جلال الدين منكبرتي ، ط . القاهرة ص ٣٠٤ .

المسعودي الى طريقته في التأليف ، من حيث الاثبات على اخبار أهل كل عصر ، وما حدث من الأحداث ، وما كان من الكوائن الى جانب ما أسلفه في كتابه هذا من ذكر البر والبحر والمعر والغمر ، كما يعد بتأليف كتاب جديد يضمه فنونا من الاخبار وأنواعا من طرائف الآثار . . ويسميه بـ « كتاب وصل المجالس بجوامع الاخبار وغطت الآثار » (مروج ، ج ٤ ص ٣٨٥) .

واخيرا ينتهي الكتاب بـ « ذكر جامع التواريخ الثاني » ، من الهجرة الى هذا الوقت (سنة ٣٣٦) (مروج ، ج ٤ ص ٣٨٧) ثم « ذكر تسمية من حج بالناس من أول الاسلام الى سنة ٣٣٥ هـ » (مروج ، ج ٤ ص ٣٩٦) فكانها تلخيص تاريخي أشبه بفهرست للكتاب وبالنظر في متن الكتاب دون المقدمة والخواتيم يتضح لنا أنه ينقسم الى كتابين أولهما في التاريخ القديم ويبدأ بعنوان : « ذكر المبدأ وشأن الخليفة » (ج ١ ص ٢٨) ويستغرق ٦٢٣ صفحة ، تنتهي بصفحة ٢٧١ من الجزء (المجلد) الثاني ، حيث يبدأ الكتاب الثاني في التاريخ الاسلامي (ص ٢٧٢) ويستغرق ١٠٠٨ ص ، ويبدأ بعنوان : « ذكر مولد النبي (صلعم) ونسبه ، وغير ذلك مما لحق بهذا الباب » الى أن ينتهي بالخاتمة (ج ٤ ص ٣٨٥) فيكون في ٩٨٥ صفحة دون الملحقات .

في التاريخ القديم ، وطريقة التجميع

والكتاب الأول يتناول الأنبياء ، وأخبار الأمم والملوك في المصور القديمة ، من : الهند والصين والترك والأكراد والسرمان والفرس بطوائفهم ، والروم واليونان والقيط والنبط ، والسودان . ومنهم : البجعة والحبيش - والعصاليبة والفرنجة والجلالقة ، والعرب البائدة ، من : عاد وثمود وطسم وجلبس ، والعرب الباقية من : قريش وقحطان .

وطريقة المسعودي هي ألا يلتزم بموضوع في سرد الاخبار والسير ، بل يستطرد دائما الى موضوعات جانبية حسبا تؤدي اليه مصادقات الكلام ، دون التزام بحدود الموضوع وهو الأمر الذي يتركه بنفسه . فهو يتناذر عن الاستطراد في بعض الاحيان وان كان يلتزم المعنى بطريقته هذه في التأليف ، حيث يبين مزايها التي تلخص في الشمول الذي يربط بين مختلف الأحداث على تباين طابعها ، ويجعلها تأخذ بعضها برقاب بعض ، فكانها الفسيفساء البديعة التي لا يكمل الانسان من النظر اليها بسبب تنوع ألوانها الأصلية . (١٦)

وهو يمتاز بأصالة معلوماته ويتخذ الجاسط عندما يستدل على أن منبع كل من النيل وغير مهران (السند) واحد بسبب وجود التماسيح في كل منها ، ويأخذ عليه أنه لم يسلك البحار ولا أكثر الأسفار . . . وانما كان حاطب ليل ، ينقل من كتب الواقفين .

(١٦) التاريخ ج ٢ ص ٣٣٥ - حيث يذكر « وأولا أن الكتاب يرد على كل أمر من خلقه من الناس لا من حياه من اختلاف الطباع والتباين في المراء لا فكرنا بعض ماورد فيه من أنواع العلوم وفنون الاخبار . وقد سبق الانسان نفاذ القدرات المذهبية لفسه فيقتل منه كل فرد ، فيصعد فيه من سائر مايجاع الناس من ذوي المعرفة الى حله . » ولا يغفل هذا الكلام في نفسه وتسميه ، واصفاه بغيره من الخلق ما لم يهتم ذكره . . .

المعلومات الجغرافية

والمسعودي - الى جانب الأخبار والسير - يعرف بالارض والبحار ومياديه الأنهار والجبال ، فيتكلم عن الأقاليم السبعة ورأي بطليموس في صفة الأرض ، ويذكر البحر الحبيشي وبحر الروم ونيطش (الأسود) وبحر الصين وفارس والمهند ، ويغير عن الأنهار ، من : النيل وبيحون والقنرات ودجلة . ويصف البلدان من : الشام ومصر واليمن والمغرب والعراق والحجاز ، الى جانب ما يعرف به من الأمم والممالك المجهولة في منطقة الأبواب (منطقة جبال ما بين قزوين والأسود) ، مثل : جهدان وعميق ، والملائن ، وكشك وغيرها .

تأثير البيئة

ومن المعلومات المفيدة التي يشير اليها في هذا المجال تأثير البيئة على الانسان : فسحب الشام ومرتفعاته ورياحه تحسن الجسم ، وتصفى اللون ، وإن كانت تبذل العقل ويغني الطبع (ج ٢ ص ٦١) . أما حرارة مصر ويكود هوائها فتكدر الألوان وتغيب الفطن . والمغرب يقسي القلب ويوحش الطبع ، ويذهب بالرحمة (ج ٢ ص ٦٢) وبنجبال (همدان أو عراق العجم) تحشن الأجسام وتبذل الأفهام لفظ الترية وتكاثف الهواء . أما العراق ، سرة الأرض وقلها ، حيث وقف الاحتدال ، فصفت أمزجة أهله ، ولطفت أذهانهم ، واحتللت بخواطهم ، فهو مفتاح الشرق ومنازه (ج ٢ ص ٦٣) .

أصل « العمران » البدوي عند المسعودي

وتأثير البيئة على النامي من النبات والحايوان والانسان من الموضوعات التي اهتم بها ابن خلدون في المقدمة ، وجعلها من الترابيس الطبيعية التي تفسر أحوال العمران وطبائعه ، وخاصة العمران البدوي وهو - على وجه الخصوص - العمران العربي الذي أطنب في وصفه وتفسيره .

ونظرية العمران البدوي واضحة عمدة للمعالم عند المسعودي ، وإن كان يستخدم مصطلح « البدوي » بمعنى سكان البادية . وهو أن خص به العرب في المقام الأول ، فانه يشرك غيرهم في هذا اللون من الحياة البدوية ، مثل : الترك والكرد والبنجة والبربر ، وهي الأمم التي يصفها بـ « المتوحشة » (انظر مروج الذهب ، ج ٢ ص ١١١ ، ١١٧ ، ١١٨) .

وللمهم هنا أن المسعودي يعلل سكنى البدو بأنه يمثل طريقة الحياة على السجية كما عرفها الجليل الاول من سكان الأرض ، وهي تعني سكنى البيوت والأطلال (السقائف وانتجاع الأماكن الرفهة الحصبة) شتاء وريبعاً) والانتقال عنها

إذا اجندبت (صيفا) فهو نيج الأقدمين (مروج ، ج ٢ ص ١١٨) . فالبداءة عنده هي النجمة ، وهي رحلة الشتاء والصيف سميا وراء الكلا ورمي الماشية . وهو التعريف الذي خالف على أسامه ابن خلدون المفسرين الذين قالوا بأن رحلة الشتاء والصيف عند قريش كانت من أجل للتجارة : شتاء الى اليمن وصيفا الى الشام ، فقال : ان ايلاف قريش كان من أجل رحلة الانتجاع الطبيعية ، كما هو الحال عند غيرهم من قبائل البدو ^(١٧) بل وأهل الجبال أيضا ^(١٨) .

وفي حياة البادية يقول المسمودي ان العرب فضلوا حياة الأرض والسكنى حيث شاموا - وهي ما عبر عنه قبل ذلك بالنجمة - لأنها تحقق الشموو بالعزة والألفة ، من حيث الاستقلال وعدم الخضوع لغيرهم من ذوي السلطان أو أصحاب الدول ^(١٩) .

وهناك علة تضاف الى تلك ، وهي أن التقيد بسكنى الأبنية (في المدن) يحدد الحركة ويتقصص من الحرية ، بينما يسمح سكنى البادية بتغير البقاع الصحيحة الهواء التي تصون الأجسام ، وتحفظ صفاء الألوان وقوة العقول واعتدال الأمزجة ، وهي الأمور التي ميزت العرب على غيرهم من يواوي الأمم المتفرقة ، مثل : الكرد (مروج الذهب ج ٢ ص ١٢٠ - ١٢١) .

وهكذا « تغيرت العرب في البر أنزالا منها : مشات ، ومنها مصايف ، و « لجميع العرب مياه يجتمعون عليها ، ومملكة يعرجون بها ... ، ولست تكاد ترى قبيلة من العرب توغل من الأماكن المروقة لم المياه المشهورة بهم (ج ٢ ص ١٢٢) وبناء على وجه الشبه بين أسلوب حياة كل من العرب والكرد ، قيل إن الأكراد عرب أصلا ، من قبائل ربيعة ، وان كانوا قد انحازوا الى الجبال (ج ٢ ص ١٢٢) وقريب من هذا ما قيل من نسبة أهل التبت من الترك الى الهمنية من عرب حمير (مروج ، ج ٢ ص ١٢٣ - ١٢٤) .

ولقد أخذ ابن خلدون نظرية المسمودي هذه في البداءة ، وجعل منها العامل المحرك في تاريخ العرب ، وحل أسامها فسر تاريخ المغرب الاسلامي - بصفة خاصة - من حيث أنه صراع بين ممالك المغرب ودوله وبين قبائل البدو فيه من العرب والبربر .

وللمسمودي يحدد - هنا - من يواوي البربر في المغرب ، عددا كبيرا من القبائل مثل : هوارنة وزناتة وضرمية ومقيلة وورفجومة ونفزة وكتامة ولواتة ومزاتة ونفوسة ونفطة وصدينة ومصمودة و (زنارة) وغمارة و (قلالة) ... الخ (مروج

(١٧) انظر المبر ١٠ ج ٢ ص ٣٣٦ - حيث يقول : « ويقال ان ماضين بن حيد للطلب أول من سن الرحلتين لي الشتاء والصيف للعرب ، واكثره ابن اسحق ، وهو غير صحيح لأن الرحلتين من مفراد العرب في كل جبل لراعي اياهم ومصالحها لأن مصالحهم فيها ، وهذا معنى العرب ... وهو معنى القروية ... »

(١٨) انظر مروج الذهب ، ج ٢ ص ٦٤ - حيث النص على أن أهل بابل كثيرا يتخذون بالعراق ويصيدون بالجبال . وانظر أيضا ص ٤٩ - عن الأيلاف والعريش يعني ابن الطريق ومع القبائل .

(١٩) انظر مروج الذهب ، ج ٢ ص ١١٩ . وايضا ص ١٢١ - حيث قال عظيمهم لكسرى أنهم ملكوا الأرض ولم يملكهم ، واهم أمرا من تتصن بالأسوار ، واهموا على السيف .

ج ٢ ص ١١٩) . وكما نسب الأكراد والأتراك إلى العرب بسبب طبيعة حياتهم البدوية ، كذلك كان الأمر بالنسبة لقبائل البربر التي نسب بعضها مثل : صنهاجة إلى قبائل اليمن (القحطانية أو الحميرية) ، كما نسب البعض الآخر ، مثل : زناتة إلى قبائل قيس (مروج ، ج ٢ ص ١٤٤) .

المعلومات الحضارية في مروج الذهب

ويضمن المعلومات الجغرافية يقدم المسعودي في القسم الأول من مروج الذهب معلومات طريفة عن نخب خثارة من الحيوانات والطيور ، مثل : الكركدن (وحيد القرن) للوجود في السند والهند ، والبازي الأبيض والشاهين وأنواع من القردة ، والطاووس ، والزرافة ، والفيلة والزيرقان ثم السمك الرعاد ، وفرس البحر والتمساح في النيل .

وهو يظهر لفظة علمية عندما يرفض ما يقوله الجاحظ من أن مدة حمل الكركدن تصل إلى سبع سنوات وأنه يخرج رأسه من بطن أمه فيرض ثم يدخل رأسه في بطنها (وكأنه صغير الكاشر) وهو يسأل أهل الخبرة عن زار بلاد الهند ، ويعرف أن الكركدن نوع من الجواميس والبقر ويتسامل بها إذا كان الجاحظ قد قرأ ذلك في كتاب أم سمع من بعض الرواة (مروج ، ج ١ ص ١٧١ - ١٧٢) .

وهو يذكر أنواعا من الأحجار الكريمة مثل : الدر واليشب والزمرّد ، ويعرف بمعادنها (مناجها) وكيفية استغلالها . كما يعرف بوسائل التسليّة ، مثل النرد والشطرنج والمعادات الغريبة عند الشعوب ، مثل : عادة المندود في الاحتفال بموت الملوك وعادة حرق الموتى عند الصقالبة والروس ، وعادة تملّج أهل الهند أنفسهم .

أما عن الديانات والمذاهب ، فمروج الذهب مرجع من الطراز الأول ، لا يضاهيه في ذلك غيره من كتب المتأخرين . فهو يجيزنا عن حكمة المندود ورأيهم في بدء العالم وخلقه ، ويتكلم عن المراتب الدينية لرجال النصرانية ، ومبدأ النصرانية في مصر ، وملعب الصابغة وعبادة الكواكب ، وزرادشت (بنى المجوس) والزندقة وملعب ساني وملعب بوداسف متنتي الهند ، والبرمك سادن معبد النوبار ، والمجوسية (عبادة النيران) وعبادة الأصنام في بلاد العرب ، ومذاهب العرب القدماء في الاعتقاد في : النفوس والمقام والغيلان والمواقف والجان والنسناس والعنفاء .

أما أهم بيوت العبادة منذ القديم ، فهي : البيت الحرام ، ومعابد البوذية وأشهرها النوبار (قرب بلخ وكان سادنه يعرف بالبرمك ، واليه ينسب البرامكة) ، البيوت المظلمة عند اليونانيين (ويضعنها الأهرام بمصر) وعند الصابغة ثم بيوت النيران المجوسية التي كانت منتشرة في خراسان وفارس ، والتي وصف المسعودي واحدا منها زاره بنفسه في مدينة اصطخر (مروج ، ج ٢ ص ٢٥٤) .

وترد أيضا في سياق الأخبار ، آراء الفلاسفة من حكماء اليونان ، من : بطليموس إلى جالينوس وبليناس ، إلى جانب أهل التحصيل بمصر وغيرها من البلاد ، وذلك بمناسبة تقسيم العالم إلى الأقاليم السبع وصفة الأرض ، والقول

بأن الهواء مسكون ، والقول في الأسطوانات ، من : الأرض وللماء (الثقيلين) إلى الهواء والنار (الخفيفين) (مروج ج ١ ص ٨٨ ، ص ١٧٨ - ١٨٨) .

هذا إلى جانب ما يتخلل كل ذلك من ملاحظات النقد التاريخي ، من الخروج على أصول التأليف أو الالتزام بالمنهج العلمي في انتقاء الأخبار . أو تقييم للكتاب التاريخي الذي « يجمع لك الأول والآخر ، والغائب والحاضر ، والمناقص والوافر ، والشاهد والغائب والباقي والحاضر . » (مروج ، ج ٢ ص ٦٧) .

من هذا العرض لموضوعات القسم الأول من مروج الذهب ، في التاريخ القديم وما تحلله من الجغرافيا وصحائب البلدان ، والديانات والمعتقدات ، وعلم التاريخ قد يجيل النا لأول وهلة ، أن هذا القسم يمثل مقدمة للموضوع الأساسي الثاني وهو تاريخ الاسلام . ولكن الأمر ليس كذلك إذ أن المسعودي سار في تأليفه للقسم الاسلامي على نفس التاريخ القديم ، من : تقديم المادة التاريخية في مزيج من أنواع المعرفة الأخرى . وهو يضع الأحداث الصغيرة إلى جانب العظيمة ، ويخلط ما هو جاد صادم بما هو هزلي ساخر ، وكل ذلك في شكل فسيفساء مبرقة الألوان . يمكن أن ترضى سائر الأنواق - كما سبقت الإشارة .

في النظم والرسوم

فهو في ثانيا الرواية التاريخية يتكلم عن جهود الدولة في اقامة نظمها مثل : نظام تعبئة الجيوش على عهد علي ، وترتيب حلبة الخيل أيام الوليد بن يزيد ، والتضييق في الطواف حول الكعبة بين الرجال والنساء أيام ولاية خالد القسري ، وآثار الرسول التي كان يتداولها الخلفاء ، وتعليم أبناء الخلفاء أولياء العهد أيام الرشيد والمتوكل ، والبناء المسمى بالبحري الذي أحدثه المتوكل ، وتطوير الملابس الرسمية على عهد المعتز والمستعين ، وهدم مطاعم العذاب على عهد المكتفي ، في الوقت الذي كان للمسعودي يؤلف كتابه سنة ٣٣٧ هـ / ٩٤٣ م .

أخلاق الناس

وهو يتكلم في أخلاق الخلفاء من معاوية وحلمه إلى سليمان وشره ، وعمر بن عبد العزيز وزهده ، ويزيد بن عبد الملك وعشه ، وهشام وبخله ، والوليد (بن يزيد) وفسقه والسفاح وكرمه ، والمنصور وحزمه ، وإبراهيم بن المهدي واسرافه ، والمأمون وعلمه ، والمتوكل وطربه إلى أخلاق رجال الدولة ، من : الحجاج إلى البرامكة . وربما كان أهم من ذلك كلامه في أخلاق العامة (ج ١ ص ٤٣) وتأثير العامة ، ومدجج الصمت ، وبيان شر الرجال والنساء ، وسر كراهية الناس للموت ، وطباع الخصيان وأخبار المحتالين .

الديانات والمذاهب

ولها يتعلق بالديانات والمذاهب يعرف بالشيعية الكيسانية ، والخوارج ولرقهم وعلمائهم ، والمعتزلة وبيان أصولهم الخمسة ، والإمامة واختلاف أهل النحل ، والراوندية ورأيهم في الإمامة ، واعتقاد العباسيين في انتقال الخلافة إليهم

بمقتضى كتاب عندهم ، والحرمية والباطنية ، وبين الله الذى يعاقب من حلف كاذبا ، والزنادقة من الماتوية وبعض الفرق الهدية ، والقول بخلق القرآن .

والمسعودى يرجع كثيرا فى هذا الباب الى كتابه الموسوم : ب « المقالات فى أصول الديانات » كما يشير الى بعض كتب الجاحظ مثل : كتابه فى العشمانية ، وكتابه فى الراوندية فى الامامة .

الطب وغيره من العلوم

وفى العلوم الطبية يذكر خبرة الطبيب الجبريل ابن بختيشوع فى تدبير الطعام ، وفى الحوار بين الخليفة الواثق وبين جلسائه من الأطباء من : ابن بختيشوع الى ابن ما سويه وميخائيل ، وربما حنين بن إسحق يعرض للطب النظرى والتطبيب ، والغذاء ، وتفصيل الانسان ، وتآليف حنين بن اسحق فى الطب للواثق ، كما يذكر خصائص الحجر المعروف بالشب ، والقول فى الكيمياء وعجائب البلدان ، وفى علم الحيوان هناك وصف الحبل . وفى الشعر ينص على ما زاده علماء المروى على ما استنبطه الخليل بن احمد من أوزان الشعر ، وكذلك فى الفناء والتلحين والرقص .

الطبخ والأطعمة

وفى الطبخ والطعام يورد حديث وصف الأطعمة للمستكفى ، من : السكرانج والكواشخ والسلحم ، ومن البوادى والنوادى كالجونة والطهوج ، والشطيرات والمجنبات ، الى جانب ما قبل من الشعر فى : السبوسج والمليون والأرزية والحريسة والمضيرة والجواذبة والقطائف . هذا ، الى جانب أطعمة العامة من الناس ، مثل طعام الفلاح الذى أطعم للمهدى اياه ، من : البقل والكراث وعزيز الشعير والذيت ، أوسكباج للملاحين الذى أثار فوحه شهية المتوكل .

وفى وسائل التسلية هناك مجالس الشراب ، ومجالس الفناء والسمر ، واستماع حديث الملوك ، والناظرات بين العلماء ، والغرام بالتحليل والكلام فى الشطرنج .

طرائف الأخبار

أما طرائف الأخبار التى يقصد بها الترويع عن النفس وان دخلت فى مجال الادب ، فمنها طرف أخبار الحجاج : تزواج والده بأنه وسبب ولوجه بسفك الدماء ، وأخبار ليل الأخيلية معه ، وبعض أخبار عمر بن عبد العزيز مثل : قصته مع قاضى الحجاز الذى هام بجارية مغنية ، وعشق يزيد بن عبد الملك ، ووصف أنواع الشراب للوليد بن يزيد ، وسعى الرشيد فى زواج الشاعر أبي العتاهية ، وحديث جلسة البرامكة فى العشق وأسبابه ، وقصة زواج العباسة أخت الرشيد من جعفر البرمكي ، وزواج المأمون ببوران ، وزواج الحسين بن الأفشين بآترجه بنت أثناس بمعرفة المعتصم ، وزواج المعتضد ببنت حمارويه .

أخبار الخلفاء

أما أخبار الخلفاء فمقتها ما يؤخذ منه العبرة والموعظة في إدارة دفة الحكم ، مثل : سواس يقي أمية وهم : معاوية وعبد الملك وهشام ، ومنها ما يتعلق بعصر النهضة من أخبار خلفاء العباسيين كما رواها محمد العبدى الخراساني للخليفة الفاهر الذي كان مسمولاً غلوفاً وقت تدوين مروج الذهب . فالمتصور هو أول خليفة ترجمت له كتب الحكمة والمنطق والحجة والمهندسة والحساب من اليونانية والرومية (اللاتينية) والفهلوية (الفارسية الوسطى) والفارسية ، والسريانية وأخرجت إلى الناس فنظروا فيها وتعلقوا إلى علمها ، كما كان أول خليفة استعمل مواله وغلمانه في أعماله وصرفهم في مهماته ، وقدمهم على العرب فاعتزل ذلك الخلفاء من بعده من ولده ، فسقطت ويادت العرب .

٧٣٨

وهكذا يظهر المأمون إلى جانب المتصور كمفرد بأحكام النجوم ، سائر على سنن آل ساسان ، مجتهد في قراءة الكتب القديمة ، يحنن في درسا ، مواظب على قراءتها إلى أن ينتهي الأمر بأن الفتن في فهمها ، ويلغ دراستها ، بمعنى أنه أصبح حكيماً ليسوفاً . فكان عصر المأمون يمثل مرحلة تالية لعصر الترجمة هي عصر النهضة العلمي الذي يمثل الخليفة بشخصه . وهو الذي أظهر القول بالتحديد وقرب إليه الجدلين والمناظرين ، والزعم مجلسه الفقهاء ، وأهل المعرفة من الأديباء وأجرى عليهم الأرزاق .

وعلى عهد المهدي ظهر الملحدين لما انتشر من كتب ماني وابن ديسان . ومقرّبون عما نقله عبد الله بن المقفع وغيره ، وترجمت من الفارسية والفهلوية إلى العربية ، وما صنفه في ذلك ابن أبي المرحب ، وحامد عجرد وغيرهم ، من : تأييد المذاهب المانية والديصانية والمرقونية ، فكثرت بذلك الزنادقة وظهرت آراؤهم في الناس . وكان المهدي أول من أمر الجدلين من أهل البحث من المتكلمين بتصنيف الكتب للرد على الملحدين .

أما الرشيد فأبامه كانت تسمى « أيام العروس » لنضارتها وكثرة غيرها وعصبيتها . ولقد شاركت زوجته زبيدة (أم جعفر) في أيام السعادة تلك فهي التي اتخذت الجوارى للفتونات الحسان الوجوه ، وعصمت رؤ وسهن . وجعلت فن الطرر والأصداغ والأقنية ، والبستنة الأقبية والقراطين والمناطق ، لهاست قدودهن وبرزت لردافهن ، وذلك من أجل خلعها ابنها الخليفة الأمين ، الذي أبرزهن للناس من الخاصة والعامة ، فشاع استخدام الجوارى الغلاميات على هذا النسق عند العامة والخاصة (مروج ، ج ٤ ص ٣٩٨) .

أما المتوكل فقد خالف ما كان عليه المأمون والمتصم والواقع من الاعتقاد بنهي من الجدل والمناظرة في الآراء وعاقب عليه ، وأمر بالتقليد ، وأظهر الرواية للمحدث .

أما الأخبار المأساوية في تاريخ الخلافة ، وهي التي تشد الانتباه بما تنيره من شجون حزنية ، فمنها مقاتل الطالبين ، وحصار مكة ، ونبش القبور ، ووفع رأس الأمين على خشبة في صحن دار أخيه الخليفة الفيلسوف ، وجلد أحمد بن حنبل ، وقتل الخلفاء وتعذيب الوزراء (مروج ، ج ٤ ص ٢٢٩) .

مقتل المتوكل

والمنظر يمثل في مدينة سامرا ليلة الأربعاء ٣ شوال سنة ٢٤٧ هـ / ١١ ديسمبر ٨٦١ م ، في قاعة الشراب الفسيحة في القصر الخلفي . وعن توزيع الأشخاص : فالمتوكل على سريره محيط به بطائفة من الندماء وعلى رأسهم الفتح بن خاقان ، أقربهم إلى قلب الخليفة . وعلى بعد قليل جلست جوقة الغنين والموسيقين ، والحلم وقوف على رؤوس الحاضرين يديرون الكؤوس .

وعن الأدوار ، فعندما يعمل الشراب في الخليفة ، يغني المغنون يقبل على البكاء وبعد مضي ثلاث ساعات من الليل كان المتوكل يتمايل على سريره من شدة السكر ، والحلم عند رأسه يحاولون إقامته ، وهنا يقبل القائد التركي باغر ومعه عشرة نفر من الأتراك ملثمين يقتحمون المجلس والسيوف تبرق في أيديهم في ضوء الشموع . وعندما صعد باغر إلى سرير الخليفة صاح الفتح بن خاقان : ويلكم ، وهنا يفر الحضور من الجلساء والندماء ، ولم يبق في المجلس غير الفتح ابن خاقان الذي أخذ يدافع عن سيده ببطولة الشجعان .

« قال البحري : فسمعت صيحة المتوكل وقد ضربه باغر بالسيف . . . على جانبه الأيمن ففقدته إلى خاصرته . ثم ثأه على جانبه الأيسر ففعل مثل ذلك ، وأقبل الفتح ياتهم عنه فيجبهه واحد منهم بالسيف الذي كان معه في يده فأخرجه من مته ، وهو صابر لا ينتهي ولا يزول . . . ، ثم طرح بنفسه على المتوكل فماتا جميعا . . . » (انظر مروج الذهب ، ج ٤ ص ١٢٠ - ١٢١) .

مقتل المهدي

والمهدي في ورعه كان يريد أن يحدد عهد عمر بن عبد العزيز في بني هاشم : فلقد قلل الرجل من اللباس والفرش والمطعم والمشرب ، وكسر آنية الذهب والفضة وأمر بها فضربت دنائير ودراهم ، كما عمد إلى الصور التي كانت تزين حيطان المجالس الخلفاء فمحييت ، وذبح الكباش التي كان يناطح بها بين يدي الخلفاء ، والديوك ، وقتل السباع المحبوسة . . . وخفّض نفقته إلى ١٠٠ (مائة) درهم ، بعد أن كانت نفقة مواليد الخلفاء ١٠ (عشرة) آلاف درهم .

وما هو أقرب من ذلك ما يقال من أنه : كان يصوم الدهر ويقوم الليل وهو في جبة صوف ، والخل (القيد) في يديه (مروج ، ج ٤ ص ١٨٩ - ١٩٠) فكانه واحد من متصوفة الملا متية .

أما هو مقتله ، فالمنظر يمثل أولاً في شوارع مدينة سامرا ، يوم الثلاثاء ١٥ رجب سنة ٢٥٥ هـ / ١٠ يونية ٨٦٩ م ، بعد محاولة فاشلة من جانب الخليفة في مواجهة خصومه من قواد الترك وعلى رأسهم القائد بايكال . فالمهدي يجري صامتاً في الأسواق مستنثياً بالعامّة ، قبل أن يخفى في إحدى الدور ، ويحمل منها إلى دار القائد التركي يارجوج ويبدو جدل بين الخليفة وحرسه التركي حول مدى ما يصح من سيرة الخليفة في رجاله الذين يتراوح ما بين تركي وخزري وفرغاني ، من أنواع الاعاجم .

ويتمهى الأمر بأن يأتي الأتراك بالخنجر ويقتلوا المهتدى على طريقته الخاصة « وكان أول من جرحه ابن عم ليايكال ، جرحه بخنجر في أوداجه ، واتكب عليه فالتزم الجرح والدم يفور منه ، وأقبل يحس الدم حتى روى منه ، والتركي سكران . فلما روى من دم المهتدى قام قاتلاً وقد مات المهتدى ، فقال : يا أصحابنا قد رويت من دم المهتدى كما روي في هذا اليوم من الحمر^(٢٠) ».

هذه المآسي التي عرفها المشرق اعتباراً من منتصف القرن الثالث الهجري (٩ م) هي التي تمثل دورة التطور التي اكتملت على أيام المسعودي ، حسباً رأها ابن خلدون في المقدمة ، وعرفها بأنها حالة التبدل الطبيعية ، وشبهها بما كان يطرأ على بلاد المغرب من التغير على عهده ، في منتصف القرن الثامن الهجري (١٤ م) حيث كانت قبائل العرب من السلالة الحلالية تقوم بدور أشبه ما يكون بدور الأتراك في المشرق ، من حيث التسلسل على الدول المغربية ، وإن كان بطريقة مخالفة .

أما ما تعرض له من الأخبار المتنوعة ، مما يعالج نظم الحكم والسياسة أو الأخلاق والمعادن والمذاهب والديانات والعلوم وطرائف الأخبار وخصائص عهود الخلفاء فهي تجعل من المسعودي وكأنه مؤرخ حضارة . ومروج الذهب من هذا الوجه أشبه ما يكون بمقدمة ابن خلدون التي اعتبرها البعض تأليفاً في لفظة التاريخ بينما رأى البعض أن موضوعها (هو التاريخ كما ينبغي أن يكون ، بمعناه الشمولي الجامع ، وهو ما ينسجم مع رأي ابن خلدون في كتاب مروج الذهب .

وهكذا نجد أنه من المناسب أن تعرض بإيجاز لمحتويات المقدمة في محاولة لبيان مدى تأثير ابن خلدون بطريقة المسعودي في التأليف التاريخي .

مقدمة ابن خلدون : المحتوى

والكتاب الأول من هرب ابن خلدون المعروف بالمقدمة ، وهو المجلد الأول من طبعة بولاق سنة ١٨٨٢ ، يقع في ٥٠٦ صفحة دون المقدمة « في فضل علم التاريخ » والفهرسة التي تقع في ١١ صفحة . وهو يحمل عنوان : « الكتاب الأول : في طبعة العمران في الخليفة » ، وما يعرض من البدو والحضر والتغلب ، والكسب والمماش ، والصنائع والعلوم ونحوها ، وما لذلك من العلل والأسباب .

والمقدمة مقسمة إلى ٦ فصول ، على الوجه الآتي :

- فصل ١ (٦٧ ص) : في العمران البشري على الجملة ، وفيه ٦ فصولات في : ضرورة الاجتماع الانساني والجغرافيا - وخاصة أثر البيئة في الانسان - وفي أصناف الملوكن للغيب ، وحقيقة النبوة والكهانة .

(٢٠) مروج الذهب ، ج ٤ ص ١٨٦ - ولذا فإن كانت هناك روايات أخرى من قده ، مع القول أنه صمرت مذكورة حتى مات ، أو أنه جعل بين أوسون عطين وقد بالخيال ، أو أنه كل هذا - وهي الروايات التي تلحق مع حكايات الفراء الفقه التي لا تصح بالآلة دم الفراء .

- فصل ٢ (٢٨ ص) : في العمران البدوي والامم الوحشية والقبائل . ومن عناصره فصول في : البدو والحضر والعصبة والأنساب والملك ، واحوال العرب ، من : التقبل على البساط ومعدم عن سياسة الملك .

- فصل ٣ (١٥٧ ص) : في الدول العامة والملك والحلافة والمرتبة السلطانية . وفيه فصول في العلاقة بين الدولة والعصبة ، وبين الدعوة الدينية والعصبة ، ونظريات في عمر الدولة وانتقالها من البداوة الى الحضارة ، وتعرفات بالحلافة والامامة ونظم الحكم ، وما يلحق بذلك من العمران والمجاعات ، والمذاهب الفاطمية ، وعلم الخدنان .

- فصل ٤ (٣٧ ص) في البلدان والأمصار وسائر العمران . وفيه فصول في : الدول واحوال المدن ، وتفاضل الأمصار في العمران وأسعار المدن ، والحضارة بصفتها غاية العمران ونهاية لعمره ، وفي لخات أهل الأمصار .

- فصل ٥ (٤١ ص) : في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع ، وفيه نظريات في : الكسب ووجوه المعاش ، والفلاحة والتجارة والصنائع ثم تعريف بأهم الحرف والصناعات .

- فصل ٦ (٦١ ص) : في العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجوهه . وفيه فصول في العلاقة بين العلم والعمران ثم عرض لمختلف العلوم من نقلية وعقلية ، ومنها السحر والطلسمات وأسرار الحروف ، والطب الروحاني ، واستخراج أجوية المسائل من زايبرجة العالم . وأخيرا فصل في أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد - وفيه أشعار الهلالية والزناتية - ثم الموشحات والأزجال الأنطلسية .

أوجه الشبه والاختلاف ما بين مقدمة العبر ومروج الذهب

وبالمقارنة بين معنويات كل من مروج الذهب ومقدمة العبر نجد نوعا من التشابه بينها ، يظهر بصورة خاصة في المقدمات الجغرافية ، وأجيال البدو من العرب والبربر (والاكراد والترك) ، وفي نظم الحكم وما يتعلق منها بالامامة والحلافة والمهنية الفاطمية ، والأديان والمذاهب ، والعلوم ومنها : الفلسفة والطب والسحر والتنجم وقيل كل ذلك الاحتمام بأخبار العامة من الناس ، من : السوق والحكم واصحاب الحرف والصناعات .

والحقيقة أن تأثر ابن خلدون بالمسعودي لا يحتاج الى دليل ، فابن خلدون يرى في كتاب مروج الذهب النموذج الذي يجب أن يقتدى به ، وان طريقة المسعودي في تدوين التاريخ بشكل شمولي جامع هو المنهج الذي يخرج بالتاريخ من حدوده السياسية الضيقة الى آفاقه الحضارية الرحبة ، التي تجعل منه تاريخا للامم والشعوب بعد أن كان أخبارا عن الأمراء والملوك .

ولكن رغم ما يشير اليه من أوجه الشبه هذه ، فإن المقدمة الخلدونية تمتاز على مروج الذهب للمسعودي بوحدة الموضوع . فالمعلومات المتنوعة التي يعرضها للمسعودي في شكل استطرادات أشبه ما تكون بفسيفساء مبرقة ، تظهر في

المقدمة عند ابن خلدون ، في شكل موضوعات متماسكة ، حسنة السبك جيدة الحيك . بل انها تتبلور في آخر الأمر في شكل نظريات عامة في العمران بمعنى الاجتماع الانساني ، وهي التي عرفت بفلسفة التاريخ ، هي التي رفعت ابن خلدون الى مصاف كبار المفكرين العالمين .

تقييم المقدمة :

وهكذا رفع جوتييه في كتابه المعنون بـ « ماضي افريقية الشمالية : القرون الممتدة » ابن خلدون الى مرتبة القديس أغسطين ، وقال : ان الغارة الافريقية فقيرة في الرجال من طراز أغسطين وابن خلدون^(٢١) أما أرنولد توينبي ، مؤرخ الحضارات المعاصرة فقد وصف مقدمة ابن خلدون بأنها : عمل لم يقم بمثله انسان في أي زمان ولا مكان^(٢٢) ، ولو ان توينبي يقارن في نفس هذا البحث بين ابن خلدون وكل من ثيويد ومكيافلي وغيرهما من المؤرخين العالمين ، مثل يوسيفوس ويوليوس . وهنا نشير الى ان ايف لاکوست في كتابه عن ابن خلدون الذي عنوانه ، بـ « مولد التاريخ في العالم الثالث »^(٢٣) ، لا يجب أن يقارن مؤرخنا الا بثيويد . وفي تلك المقارنة يرى : ان اكتشاف المقدمة في القرن الـ ١٩ م ، وترجمتها في أوروبا ، وافق تطور علم التاريخ والاجتماع ، حيث أصبح التفكير التاريخي عقلياً مادياً بشكل لا يتفق مع التفكير الديني (ص ١٦٩ ، ص ١٧٢) وانه على عكس هيرودوت الذي ظل يهدف الى الحفاظ على القصص المدهش من النسيان ، كما ظلت فكرته ضعيفة عن الزمنية والسببية ، ظهر عند ثيويد لأول مرة البحث الواعي لمقولة الافعال البشرية (ص ١٧٣) وبالمقارنة يتضح أن كتاب القديس أغسطين وهو « مدينة الله » أثر لاهوتي وتبهريري ذو برهنة تاريخية (ص ١٧٥) . أما ابن خلدون فانه بفضل نظرياته في النقد التاريخي ، الذي يمثل في : غياب الشرح والتعليل وقبول الأحكام الاعتيادية ، ونقل الاخبار التقليدية والروايات المثقبة والأسطورية ، وإهمال الوقائع الاقتصادية والاجتماعية ، مع الاهتمام بالبلاغة ووفرة الوقائع دون الربط بينها ، كل ذلك جعل منه (ابن خلدون) المؤرخ الوحيد الذي تجاوز ثوسيديد قبل القرن التاسع عشر الميلادي وبناء على ذلك ، فإذا كان ثوسيديد هو مخترع التاريخ فإن ابن خلدون هو الذي جعل من التاريخ علماً (ص ١٧٧) .

ما بين المقدمة والتاريخ في كتاب العبر :

ولكنه اذا كانت المقدمة في نظر ايف لاکوست ، مؤلفاً موسوعياً الطابع ، يحوى عرضاً منهجياً وتحليلاً للنبي الاجتماعية والسياسية (ص ٨١) ، فإن تاريخ ابن خلدون أشبه ما يكون بتاريخين سابقين من المسلمين . فطريقته في تاريخ البربر تتمثل في تبويب الوقائع في فصول تتعلق بمختلف السلالات الحاكمة ، واهتمامه الأكبر ينصب على الأحداث العسكرية (ص ٧٩) .

(٢١) H.F. Gautier, La France du Nord, A Brigue du Nord, les Siècles Obscurs, Paris, 1942, P. 80

ونظر كتاباً لي : تاريخ المغرب العربي الاستكبرية ١٩٧٩ ، ج ١ ص ٣١٠ .

(٢٢) انظر عبد الله حنن ، ابن خلدون ، القاهرة ط ٣٠ ، ١٩٦٥ ص ١٩٦ ، ص ٢٨٨-٢٨٩ (حيث ترجمة بحث توينبي الى العربية)

(٢٣) انظر ترجمة العربية بمرسة مبداء سليمان ، نشر دار ابن خلدون ، بيروت ، ط ١٩٧٨ .

والحقيقة أن النقد الحديث يكاد يكون قد استقر على أن ابن خلدون عمل قواعد النقد التاريخي التي أسس عليها في المقدمة ، فلم يطبقها في تاريخه الذي جاء تقليديا ، مثل بقية كتب التاريخ الاسلامي من العصور السابقة . فهو يكتفى بالنقل ، ويكمل ذكر مصادره في كثير من الأحيان ، وهو لا يطبق نظرياته في قيام الدول وتطور العمران ، فيكتفى برواية الأخبار دونما سببية أو تحليل^(٢٤) .

وإذا صح ذلك تكون المقدمة وحدها ، كتاب تفكير وجهه ، وهي في جزء واحد من سبعة أجزاء يتكون منها كتاب العبر ، ويكون التاريخ عملا تقليديا عاديا ، وهو في الستة الباقية من الأجزاء .

وهنا نصل الى تحديد هدفنا من تلك المحاولة في دراسة ابن خلدون ، وهو هدف مزدوج يتلخص أولا في : النظر الى المقدمة التي رفعت من شأن المؤرخ المغربي الكبير على أنها عمل تركيبي قائم على تجميع عناصر التراث الاسلامي المختلفة ، في فترة كان هذا التراث قد فقد كثيرا من بريقه ، واستيعاب تلك العناصر في أطرها التاريخية ثم تمثلها في شكل نظريات عامة يمكن أن تفسر كيفية مسار المجتمع في حياته اليومية المتعقدة ، عبر الزمن ، ولذلك يصبح التاريخ أبا للمعلوم ، كما يقول المسعودي ويمكن لنا أن نعرض هذه الفكرة بطريقة موجزة ، فنقول : إن المقدمة تستمد قيمتها من حيث هي تلخيص عبثي لتاريخ التراث الاسلامي . وهذا يعني : أن التقدير للتراث وأصحابه من متقدمين ومتأخرين ، بينا العبرة للمؤرخ المجلد الذي ظهر وكأنه في غير وقته - وهو ما حاولنا إثباته - مقتصرين بشكل عام على عمل المسعودي ، قلوة ابن خلدون .

وثانيا ، في النظر الى التاريخ في كتاب العبر على أنه عمل ينسجم مع عبقرية صاحبه ، وهو الأمر الطبيعي ، رغم ما تواتر من أنه تاريخ تقليدي ، وذلك لا يتأتى الا بالنظر للموضوعي في محتوى الكتاب ومضمونه ، وما يتعلق بذلك من ظروف تأليفه .

موضوعات التاريخ في كتاب العبر

بعد المقدمة وهي الكتاب الأول ، يحتوي التاريخ في كتاب العبر على كتابين في ٦ أجزاء (مجلدات) ، وهما : الكتاب الثاني : في أخبار العرب وأجيالهم وعلوم منذ بدء الخليقة الى هذا العهد ، ويقع في ٤ أجزاء (أي مجلدات ، من طبعة بولاق) هي : الثاني في (٥٣٤ ص بدون الفهارس)^(٢٥) ، والثالث في (٥٤٢ ص) ، والرابع في (٥٢١ ص) والخامس في (٥٦٣ ص) - بالإضافة الى ٨٨ صفحة من المجلد السادس^(٢٦) ، فيكون مجموع صفحات الكتاب الثاني ٢٢٤٨ بدون الفهارس .

(٢٤) انظر على حد القواعد ذاتي ، مقدمة ابن خلدون للتصنيف الخاص بالقطب للرجعة الى بحث ابن خلدون في التاريخ ، ج ١ ص ١٥٠ .

(٢٥) الجزء الثاني من طبعة بولاق يجري على فصول : الأول من ص ٢ الى ٢٢٨ ، وآخرها في قرين ولا فهرست خاص في آخرها ، والثالثة تبدأ في نفس المجلد بالفهرست الخاص بها في ص ٣٤٢ ، ثم قاطع قرينا جديدا من ص ٢ الى ص ١٩٠ (حيث يبدأ الحسن وتسلطه أخوية) .

(٢٦) انقسم الخاص بالعرب الى أوله الجزء السادس يبدأ بالترقيم المتداول من ص ٢ - وسبب وضعه في المجلد السادس الخاص بالعرب هو أنه في أواخر الطبعة القريبة من العرب . المتأخرين لابن خلدون من بني حلال ، فهو إذن وثيق الصلة بطريق البربر

وهكذا يبدأ الكتاب الثالث ، في الصفحة ٨٩ من الجزء (المجلد) السادس (في ٣٣٦ ص) وهو : « في أخبار البربر والأمة الثانية من أهل المغرب ، وذكر أوليتهم وأجيالهم ودولتهم منذ بدء الخليقة لهذا العهد ، ونقل الخلاف الواقع بين الناس في أنسابهم » ويستغرق الجزء السابع (في ٤٦٤ ص) ، ويكون عدد صفحاته (٨٠٠ ص) بلون الفهارس . .

وبذلك يكون القسم التاريخي من كتاب العبر في ٣٠٤٨ صفحة ، بلون الفهارس ، وهو مع المقدمة (٥٣٤ ص) يكون عملاً ضخماً ، يقدره المقرئ ويصفه بالتاريخ الكبير ، بمناسبة ما ينقله من الترجمة التي ألفها ابن الخطيب في الاحاطة لابن خلدون ، والتي ذكر فيها من تواليه : شرح البردة ، وتلخيص كتب ابن رشد ، وتأليف كتاب في الحساب ، إلى جانب ما نظم من أشعار ، فيقول : « قلت هذا كلام لسان الدين في حق المذكور في مبادئ أمره وأواسطه ، فكيف لورأى تاريخه الكبير . . ديوان العبر . . » وقد عرف في آخره بنفسه « (٣٧) .

وابن خلدون في تأليفه التاريخي ملتزم بعمل المقدمات ، فهو يخصص الكتاب الثاني : في أخبار العرب ، بمقدمات ويرنماج ، وأولى المقدمات ، في : أسم العالم واختلاف أجيالهم والكلام على الجملة في أنسابهم (ج ٢ ص ٢ وما بعدها) وثانيتهما في : كيفية وضع الأنساب في الكتاب (كتابنا) لأهل الدول وخبرهم : كالأغصان للشجرة (ص ١٤) . . وهذا يحسن الاسراع بالإشارة إلى أن ابن خلدون مغرم بالأنساب ، حسب توضيح أخباره أو على الأصح تلخيصها في رسوم في شكل شجرة النسب من جلورها إلى أغصانها . وهو يعرف بعلم الأنساب وبين أهميته التاريخية وفوائده العملية مما يتعلم بالمرأىث وعلم الفرائض . أما البرنماج فيحق به محتويات الكتاب من الدول العربية على ترتيبها ، والدول المعاصرة لها من العجم .

وهو مولى بالتقسيم والتصنيف ، مثل معظم الفلاسفة ، فهو يقسم العرب اللذين يعرف بأخبارهم إلى أربع طبقات :

- ١ - العرب الحاربة : عاد وثمود ، ومعاصروهم
- ٢ - العرب المستعرة : اليمنية والسيامية ومعاصروهم من ملوك بابل ونيوى والقيط ، وبنو اسرائيل والفرس على طبقاتهم ، واليونان والروم . . . الخ .
- ٣ - العرب التابعة : من العدنانية والقمطانية ، وعماكهم في الحيرة والشام إلى قرش وظهور الاسلام ، وقيام دولة الخلافة حيث ينتهي الجزء الثاني بتسليم الحسن الأمر لمعاوية .

ويستغرق الجزء الثالث تاريخ الدولتين : الأموية والعباسية ، وقيام الدويلات المستقلة في عرض علم في ثانيا دولة الخلافة ، من : الصغارية والسامانية وقورات الزنج والقرامطة والدولة الطولونية والفاطمية ، والدول المتقلبة على بغداد ، من : الديلمية والسلجوقية حتى ظهور التتر وسقوط بغداد ، وانتقال الخلافة إلى مصر .

وهو يعود في الجزء الرابع الى دراسة تاريخ الدويلات المستقلة في شكل كيانات ذاتية يبدأها بالثورات العلوية والدول التي قامت على أساس التشيع ، من : الزيدية والأدارسة والزنج ، والميسلين بالقيروان والقاهرة ، والقرمطية بالبحرين ، والاسماعيلية بالموت ، وبني الحسن بمكة ثم الجواشم ، وأخيرا دولة بني الرسي أئمة الزيدية بصعدة .

بعد ذلك تأتي أخبار المعارضين للدولة العباسية من الأمويين في الأندلس، وفيها يشير الى أخبار نوار اشييلة وبضمنهم آل من بني خلدون (ج ٤ ص ١٥ - ١٣٦) ، ثم من آبي مدهم ، مثل : دولة بني حمود (الأدارسة) بقرطبة ، وملوك الطوائف ثم دولة بني الأحمر المعاصرة حيث لا يزيد ما بين المسلمين على أيامه على ما بين رندة من الغرب والبيرة من شرق الأندلس ، وهي مسافة حوالي ١٠ (عشر) مراحل طولا ، في مرحلة أو أقل من مرحلة عرضا : ما بين البحر والشمال (الجوف) (العبر ، ج ٤ ص ١٧١) وأخيرا دول بني اذفونش من الجبالقة .

ثم تأتي دول العرب المتخلفين التابعة للدولة العباسية في المغرب من : الدولة الأغلبية وما يلحق بها ، ودول الاسلام في اليمن من تابعين لبغداد أو شيعية ، وبني حمدان ، وبني عقيل بالموصل ، وبني مزيد بالحلة .

ثم دول العجم التابعين للدولة العباسية ، من : الطولونية ، والاعشيديّة والصفارية وآل سبكتين وبني سامان ، والغورية والفراخانية والحطائية .

أما موضوعات الجزء الخامس فأولها دولة السلجوقية من الترك ، وتبدأ بمقدمات في أنسابهم وجغرافية بلادهم ، وفي طبيعة حياتهم البدوية التي يستتبعون فيها مساقط الغيث ومن الواضح أن هذه القطعة أضيفت كمقدمة دون ترتيب ، وربما وضعت في غير موضعها إذ تأتي بعدها معلومات عن آلب ارسلان ثم عنوان عن غزاته الى خلاط وأسر ملك الروم .

ويعد سلطان السلجاقية يأتي ملوك الفخر ثم خروج التتر وفرار خوارزم شاه ، ثم سلاجقة الشام وآل زنكي ، وأخبار الفرنج في سواحل الشام ، والفرنجة (الصقليين) في سواحل أفريقية والدولة الأيوبية والحروب مع الفرنج بالشام .

وأخيرا تأتي أخبار دولة الترك الغاتمين بالدولة العباسية بمصر والشام من بعد بني أيوب لهذا العهد (المماليك) وتبدأ بمقدمات في أنساب الترك ، ودخولهم في خدمة الخلفاء ، وجلب التجار لهم بمصر ، لكثرة رقيهم نتيجة لغلبة التتر على شحوب الترك من الفققاق والروس والجرس وان الغرض من جلبهم الى مصر ليس للاستعباد بل لتكثيف المعصية وتغليظ الشوكة ولذلك تنتهي أخبار الطبقة الثالثة من العرب .

ويبدأ الجزء السادس بالطبقة الرابعة من العرب للمستعجمة أهل الجيل الناشئ لهذا العهد (عهد المماليك) وفيه أخبار دخول بني هلال وسليم المغرب في منتصف القرن الخامس الهجري (١١ م) والتي تستغرق ٨٨ صفحة .

ولما كان الكتاب الثالث الخاص بالبربر يأتي بعد ذلك ويستغرق بقية الجزئين السادس والسابع فكان ابن خلدون قصد أن تكون قصة دخول الخلافة إلى المغرب مقدمة لتاريخ البربر ، بمعنى أن تاريخ البربر في المغرب ليس إلا تاريخ العرب في أفريقيا الشمالية ، وهو الأمر الذي لم يغيب عن فطنة مندر مطبعة بولاق . والا لكان بدأ الجزء السادس مع بداية الكتاب الثالث في أخبار البربر ، والأمة الثانية من أهل المغرب من صفحة ٨٩ .

وتبدأ أخبار البربر بالتحريف بمواطنهم ، وفضائلهم ، وأخبارهم على الجملة من الفتح الاسلامي الى ولاية بني الأغلب ، وهو ما سبق أن تحدث فيه في الجزء الرابع (ص ١٨٥) ثم يستعرض قبائل البتر ودولة بني واسول ملوك سجلماسة ، ثم قبائل البرانس ودولة آل زيري ، وآل حماد بالقلعة .

وتأتي الطبقة الثانية من صنهاجة ، ويستعرض قبائلها ، من : المصابدة وبوغواطلة وقمارة ، ويدخل في ثناياها أخبار الادارة للمرة الثانية (أنظر ج ٤ ص ١٧) وبني عبد المؤمن وبني حفص ، والصراع بينهم وبين بني مرين وبني عبد الواد ، وهي الفترة التي عاصرها ابن خلدون حيث ولاية الأمير أبي عبد الله الجبابة ، واستيلاء أبي الحسن على أفريقيا وواقعة العرب مع السلطان أبي الحسن بالقيروان (سنة ٧٤٩ هـ / ١٣٤٨ م) ، وولاية السلطان أبي العباس ثم ابنه أبي فارس ، ورياسة بني يملوك بتوزر .

والجزء السابع والأخير يستوعب غير قبائل زناتة الذين كانوا يجاورون العرب في سكني الحمام والتخاد الأبل وركوب الخيل وإيلاف الرحلتين بمعنى تنج الفطر والكلأ في الانتجاع صيفا وشتاء .

وأسلوب الحياة البدوية هذا يسميه ابن خلدون « العربية » (ص ٤) .

وهنا يظهر ابن خلدون دراية بأحوال البربر ، فيتكلم من أنساب بعض القبائل المجهولة النسب ، من زناتة ، كما يكشف عن دراية بشيء من فقه لغتهم وصورتياتها . ثم هو يقسم زناتة الى طبقات كما سبق له أن قسم العرب وصنهاجة ، تبعا لأجيالهم .

والطبقة الأولى هم بنو يفرن ، ومنهم أبو يزيد النثار على الفاطميين بالمهدية ، كما كانت لهم وتحتل دولة بموهران وتاهرت . ومنهم مغراة الذين دخلوا في خدمة الادارة ثم ظاهروا دعوة للرواية بالأنطلس ، وملكوا فاس الى عهد لثونة المرابطين .

والطبقة الثانية هم بنو واسين ، ومنهم بنو مرين وبنو عبد الواد ، حيث العودة الى الدولة الحفصية والفترة التي عاصرها ابن خلدون ، وهزيمة السلطان أبي الحسن ، واستيلاء أبي عنان ثم أبي سالم ثم أبي العباس على تلمسان ، وحمه أخيه يحيى بن خلدون على بني أبي تاشفين ثم يأتي بنو سلامة أصحاب قلعة تاوغزوت (تازووت) ، ويستمرسل أخبارهم الى سنة ٧٨٣ هـ / ١٣٨١ م .

وفي الدولة المرينية ثلث إخبار يعقوب بن عبد الحق وجهاده في الأندلس حيث أجاز ٤ مرات ، وانتفاض ابن الأحمر (صاحب غرناطة) ومظاهرة للطاغية على طريف ، وإنقاذ السلم مع الطاغية شانجة . وثالث إخبار السلطان أبي الحسن مرة أخرى ، وقضائه على دولة بني عبد الواد في تلمسان ، وهزيمته المؤلة في طريف سنة ٧٤٠ هـ / ١٣٤٠ م وواقعة الحرب مع السلطان بالقيروان سنة ٧٤٩ هـ / ١٣٤٨ .

ويتمهي الجزء السابع بملحق في التعريف بابن خلدون مؤلف الكتاب تستغرق ٨٣ صفحة (من ص ٣٧٩ الى ص ٤٩١) (٢٨) .

ما بين الكتاب والكتاب : ابن خلدون والعمر

والحقيقة ان تعريف ابن خلدون بنفسه كخاتمة لكتابه يعتبر مرشدا هاما لمن يرغب في دراسة كتاب العبر . فتأليف الكتاب الكبير بمقدمته المجدبة يمثل في حقيقة الامر خلاصة تجارب صاحبه على المستويين النظري والعملي . والذي نفعده بالتجارب النظرية هو تكوين ابن خلدون العلمي الذي يظهر بشكل فذ في الكتاب الاول في المقدمة ، أما التجارب العملية التي تعنى اشتغاله بالوظائف الدنيوية وممارسته السياسية فتظهر بجلاء في الأجزاء المعاصرة من تاريخه ، وهي التي مكنته من بلورة كثير من نظرياته في التاريخ والاجتماع والسياسة .

فابن خلدون عاش زهاء ٧٦ سنة (٧٣٢ - ٨٠٨ هـ / ١٣٣٢ - ١٤٠٦) قضى معظمها في خدمة ملوك المغرب والأندلس المعاصرين ، متجولا ما بين : تونس وقسنطينة ومجاية وتلمسان وغرناطة وفاس ومراكش ، وغيرها من حواضر البادية في بسكرة وقلعة بني سلامة قبل أن ينتهي به المطاف الى مصر (كما فعل المسعودي) . هذا ، ومن المهم الاشارة الى أنه بدأ العمل في الوظائف الدنيوية مبكرا قبل أن يبلغ العشرين من عمره ، وأنه كثيرا ما استغل الوظيفة من أجل الدراسة والتحصيل العلمي ، وهو الأمر الذي كانت تسمح به ظروف العمل في بطانة الحكام الذين كانوا يتجمعون بصحبة العلماء . هذا ، الى جانب أنه كان يسمح لنفسه بترك الوظيفة ما بين الحين والآخر لينأخذ قسطا من الراحة . . يقضيه وحده في التأمل والقراءة والكتابة .

ومن المهم الاشارة قبل ذلك أو بعده ، الى أن مؤرخنا كان شخصا موهوبا ، وأنه سليل أسرة كبيرة كان لها نشاطها السياسي والعلمي منذ قرون طويلة ، في كل من الأندلس والعدوة الأفريقية (سبتة) وتونس ، وكل ذلك له أثره في تكوينه العلمي وبنية الشخصية .

(٢٨) وهذا التعريف نشر مستظلا بعد أن وجدت منه نسخ مؤرخة ومقدمة بمرقة ابن خلدون بعد اكتشافه الى مصر ، وذلك بإشراف محمد بن هزرت الطنجي ، وتمت طبعه و النشر بإشراف ابن خلدون ووسطه شركة وطرا ، القاهرة (جنة الخليل والفرجة والقتل) ، ١٩٥٦ .

ولما كانت هذه الأجزاء المستأصل من الكتاب ، فكانت سوف ترجع الى التعريف كما هو في تمام الجزء السابع من العبر ، ويرجع الحق القرضي للذي يهدف اليه من هذه الدراسة ، كشك الله ، مع الاشارة الى من رجح اليه هذا هزرت المأجدة الى ذلك .

بنو خلدون : ما بين اشيلية وتونس

تتسب أسرة ابن خلدون الى جعلها خالد الحضرمي أصلاً ، الذي دخل الأندلس منذ وقت مبكر ، ونزل اشيلية ، حيث عرف - على الطريقة الأندلسية - باسم خلدون ، في شكل صيغة الجمع من أجل التعظيم والتضخيم . وشاركت الأسرة في العمل السياسي على أيام الأمويين (٣٩) ، واستمر لها شأنها في اشيلية حتى أيام بني عباد اذ شاركوا في موقعة الزلاقة (٧٩ هـ / ١٠٨٦ م) ومع اضمحلال دولة الموحدين في الأندلس وانكشاف بمسائط اشيلية أمام العلويين وامت الأسرة الانتقال الى العلوية المغربية ، فاستقرت في سبتة في كتف بني العز من ساحة المدينة ، وذلك قبل أن يرحلوا الى افريقية في رعاية أميرها أبي زكريا يحيى بن عبد الواحد الحفصي الذي استقل عن الموحدين سنة ٦٢٥ هـ / ١٢٢٨ م وعلى عهد الأمير أبي اسحق (ابن أبي زكريا يحيى ، وهو الرابع من أمراء الحفصيين) عين جد أبيه أبو بكر محمد في وظيفة كاتب الأشغال ، المخصص بالإشراف على الشؤون المالية في الدولة (التمرير ، المعبر ، ج ٧ ص ٣٨٣) ، ثم انتقل جده محمد (ابن محمد) الى بجاية حيث ولي حجابة أبي فارس (ابن أبي اسحق) الذي كان مبعداً من قبل أبيه هناك ، ولكنه لم يلبث أن استعفى من تلك الوظيفة ، ورجع الى الحضرة تونس .

ولما قامت ثورة ابن أبي عمارة للمعروف بالدحي في تونس ، راح ضحيتها جده أبو بكر محمد اذ لم يكتف الدحي باعتقاله ومصادرته ، بل انه دير التخلص منه عنفا في عيسه . وعندما انتقل جده محمد مع السلطان أبي اسحق الى بجاية حيث كان يعمل من قبل حاجباً لدى الأمير أبي فارس بن أبي اسحق . قبض عليهم أبو فارس ، وأخرجهم معه عندما قاتل الدحي ابن عمارة قرب مرمجة .

وعندما استعاد أبو اسحق ملكه صار محمد بن خلدون حاجباً له بعد القازاري ، كما استمر في الحجابة على عهد الأمير أبي عصيد (حفيد المستنصر) وإن كان رديفاً للحلجب محمد بن الدباغ (أبي حاجباً ثانياً) . وعلى عهد الأمير خالد ظل محمد بن خلدون محتفظاً بما كان له من الامتيازات دون منصب رسمي ، ولكنه عاد الى الخدمة على عهد الأمير أبي يحيى اللحياني ، ولكن في شكل وال أو قائد لمنطقة الجزيرة ، عندما ظهر للأمير خطر بعض بطون قبائل سليم في تلك الناحية .

وعندما انتهت امارة اللحياني ترك محمد بن خلدون الخدمة ، وفي سنة ٧١٨ هـ / ١٣١٨ م خرج لأداء فريضة الحج . والظاهر أنه كان قد قرر عدم العودة الى الاشتغال بالوظائف الدنيوية ، اذ يقول مؤرخنا انه « أظهر التوبة » بعد الحج ، وأنه عاود الحج مرة أخرى سنة ٧٣٣ هـ / ١٣٣٣ م ثم أزم كسر بيته . وهكذا عندما عرقت عليه الحجابة سنة ٧٣٧ هـ / ١٣٣٧ م ، عقب وفاة محمد بن عبد العزيز المعروف بالزوار ، « أبي واستعفى ، فأعفاه (السلطان) » ولكنه

(٣٩) لها بعض مبررات معروف خلدون الى الأندلس بكون مؤرخاً يشكك في أن يكون ذلك قد حدث لأول الفصح - سنة ٧٠٠ من هجرة - لا م يعرف من أجداده الأخيرة لخط ، ومن المحتمل أن يكون مدبره منهم ، سلطت استولم (المبرج ٧ ص ٣٩٩) وهذا مدبره على عهد الفريد والتي الى الفراع تأسس به يكون معروف خلدون على أسسه الى الأندلس في القرن الثالث الهجري ، أي عندما شاركت الأسرة في العمل السياسي والثورة على محمد بن الأمير عبد الله (ناصر للخدمة ، مدبره على عهد الفريد ١٨ ص ٤٢ ..

أخذ بتبصيرته في تعيين محمد بن سيد الناس خالجا . وهكذا يكون محمد ، جد مؤرخنا قد قضى حوالي ٢٠ (عشرون) سنة ، زاهدا في الوظائف والخدمة هاتفا على صلاته وصيامه ، حسبا نظن ، الى أن توفي وهو ملازم لداره سنة ٧٧٧ هـ / ١٣٣٦ م (المير ، ج ٧ ص ٣٨٣ - ٣٨٤) .

ولم يكن من الغريب انذ أن ينزع محمد بن أبي بكر ، والد المؤرخ وسمي جده الأقرب وجد أبيه « عن طريقة السيف والخدمة الى طريقة العلم والرياء » فلقد قرأ والد ابن خلدون وتفقه ، « وكان مقدما في صناعة العربية - وله بصير بالشعر وفنونه » ولم يكن من الغريب أن يعنى الوالد بتنشئة ابنه (مؤرخنا) تنشئة مناسبة لمركزه العلمي ، وان لم يحمله القضاء طويلا ، إذ توفي في الطاعون الجارف سنة ٧٤٩ هـ / ١٣٤٨ م ، تاركا اباه ولم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره .

ولم تمثل كارثة الطاعون في فقد مؤرخنا لوالده وسنله في مطلع شبابه ، بل في القضاء على المشيخة من أهل العلم والتحصيل ، وبذلك تم الاستئصال ماديا ومعنويا في البلاد التونسية .

عبد الرحمن بن خلدون وتكوينه العلمي :

الدراسة التونسية :

ولد عبد الرحمن بن خلدون ، صاحب المير ، في مدينة تونس ، أول رمضان سنة ٧٣٢ هـ / ٢٦ مايه ١٣٣٢ م في وقت ازدهرت فيه العاصمة الحفصية كمركز للثقافة والعلوم ، بفضل مشاركة علماء الأندلس الذين كانوا قد نزحوا عن الأندلس الى المغرب وتونس اثر استئصال حروب الاسترداد بعد فشل الموحدين في مكافحة القشتاليين ، في مطلع القرن السابع الهجري ، (١٣ م) ، وانكشف اهم مراكز الاسلام في قرطبة واشبيلية ، أي منذ حوالي مائة سنة حينما غادر بنو خلدون اشبيلية الى سبتة .

وأول من يذكر ابن خلدون من أساتقته ، هو :

- أبو عبدالله بن نزال الأنصاري ، وهو أصلا من جالية الأندلس ، من أعمال بلنسية ، أخذ عن مشيخة بلنسية وأماها . ولقد قرأ عليه القرآن - بعد أن حفظه - بالقرامات السبع المشهورة كما عرض عليه قصيدة البردة المشهورة في مدح القرامات ، وكتاب التفسير لأحاديث الموطأ لأبن عبد البر ، كما درس عليه كتباً أخرى ، مثل : كتاب التسهيل لابن مالك ، وختصر ابن الخطيب في الفقه (المير ، ج ٧ ص ٣٨٤) .

وفي اللغة العربية كان والده أول أساتذته ، الى جانب : الشيخ أبي عبدالله محمد الحصاري ، وله شرح على كتاب التسهيل ، وأبي العباس أحمد بن القصار ، المتخصص في النحو ، وله شرح على قصيدة البردة المشهورة في مدح الرسول ، وكان بنونس حيا وقت تأليف الكتاب (ما بين ٧٧٦ هـ و ٧٨٣ هـ) وأمام العربية والأدب بتونس في ذلك الوقت هو : أبو عبدالله محمد بن بحر ، الذي وجهه الى حفظ الشعر . ولقد حفظ مؤرخنا كتب الأشعار الستة ، والحامسة للأعلام ، وطائفة من شعر المتنبي ، وبعض أشعار كتاب الأغاني .

أما امام المحدثين وتحت بتونس ، فهو أبو عبدالله محمد بن جابر ، الملقب بشمس الدين ، ولقد سمع عليه كتاب مسلم بن الحجاج (الصحيح) ، وكتاب الموطأ جميعه ، الى جانب بعض من الأهميات الخمس . ولقد حرص ابن خلدون على أن يأخذ منه اجازة عامة . والاجازة العامة تعتبر بمثابة الشهادة التي تعطى حاملها الحق في تدريس كل مؤلفات من أعطاعها وما قام بتدريس من كتب الآخرين .

وفي الفقه أخذ ابن خلدون عن أبي عبدالله محمد الحلياني ، وأبي القاسم محمد القصير فدرس عليهما : كتب التهذيب لأبي سعيد البردعي ، وغتصر المبدونة ، وكتاب المالكية ، كما حصل منها على الاجازة .

هؤلاء الاساتذة السبعة - ويضمثهم والده - الذين كانوا مدرسته الأولى في تونس بيرناجها التقليدي في علوم القراءات والحريية والحديث والفقه ، درجوا كلهم في الطاعون الجارف .

مدرسة مغربية بتونس

ومن حسن حظ مؤرخنا أن الأحوال السياسية المضطربة في بلاد المغرب ، في عصر التبدل والتغير ، في القرن الثاني الهجري (١٤ م) أدت الى أن تصبح العاصمة الحفصية ، تونس لفترة من الوقت ، مركزا للمدرسة علمية أخرى ، هي المدرسة المغربية ، ممثلة في بطاقة السلطان أبي الحسن المريني ، من العلما للمعنيين في مجلس علمه الذي كان يتجمل به ، وذلك عندما ملك أفريقيا سنة ٧٤٨ هـ / ١٣٤٧ م (العير ، ج ١ ص ٣٨٤ - ٣٨٥) .

ومن أخذ ابن خلدون منهم من علما المغرب هؤلاء ، حسبما يعرف بهم في التعريف بنفسه : - شيخ الفتيا بالمغرب وأمام مذهب مالك : أبو عبدالله محمد بن سليمان السطحي ، الذي تردد على مجلسه وأقاده منه (٣٠) .

وأمام المحدثين كاتب السلطان أبي الحسن ، و صاحب علامته التي توضع أسفل مكتوباته - أبو محمد عبد المهيمن الحفصري السبيعي أصلا (٦٧٥ - ٧٤٩ هـ / ١٣٤٨ م) (٣١) . ولقد لازمه ابن خلدون وأخذ عنه و سماها واجازة : : الأهميات (الخمس) ، وكتاب الموطأ ، والسير لابن اسحق ، وكتاب ابن الصلاح في الحديث ، الى غير ذلك من الكتب التي سقطت من ذاكرته .

(٣٠) انظر الشريف ، العير ، ج ١ ص ٣٨٥ ، ولجها ص ٣٨٩ - حيث الاشارة الى أن قبيلة سقنة من بطون أوربة يتناسل لها ، وأنه أخذ العلم في تونس عن الشيخ أبي الحسن الصغير امام المالكية بالمغرب وكذا . وكان ضمن من قرأ عليه موسى بن خلدون اخيرا مؤرخا . ولقد حضروا لقاء الفريولان مع السلطان أبي الحسن ، وعطس منه الى تونس وأقام بها نسرا من ستين .

(٣١) العير ، ج ١ ص ٣٨٥ - ١٩١ - ١٩٢ - حيث الاشارة الى أنه أخذ العلم في بلده سنة لم يستكمل دراسته في غرناطة بعد أن اسعق على سيرة الفريسي أبو سعيد صاحب الأكلبي واشغل كتابا في خدمة الوزير أبي عبد الله بن الحاكم بخرناطة ومنها استعاد بخر من سيرة شغل وظيفة الكاتب سنة ٧١٢ هـ / ١٣١٢ م على عهد أبي سعيد ثم أنه ترقى الى وظيفة رئيس الكتاب ، صاحب العلامة سنة ٧١٨ هـ / ١٣١٨ م ، وقال كذلك على عهد السلطان أبي الحسن بأن كان قد تكلف من وثيقة الفريولان . وعندما اضطرت تونس لتزويج عبد المهيمن في بيت بلى خلدون ، ما أسقط السلطان عليه ، وفيه أنه عاد وروى عنه . وفي أبي عبد المهيمن في الطاعون الجارف سنة ٧٤٩ هـ / ١٣٤٨ م .

وإن خلدون يشير هنا إلى أن عبد المهيم لم يكن أستاذاً في الحديث واللغة العربية والأدب فقط بل كان خبيراً في العلوم العقلية أيضاً . وهو يصير على دقة عبد المهيم العلمية ، فكتبه مضبوطة كلها مقابلة ، ولا يتلو ديوان منها عن ضبط يخط بعض شيوخه المعروفين في سنته إلى مؤلفه ، حتى الفقه والحريية الفريسة الأستاذ إلى مؤلفها في هذه العصور ، (العمر ، ج ٧ ص ٣٨٥) . ولا بأس أن يكون لعبد المهيم تأثيره على ابن خلدون فيما أخذ به نفسه في التأليف التاريخي من التحقيق والتدقيق .

— أما ابن رضوان الملقب (أبو القاسم عبدالله بن يوسف بن رضوان) ، كاتب السلطان ، ومساعد أبي محمد عبد المهيم صاحب العلامة ورئيس الكتاب (٣٣) فهو من مفاخر المغرب في براعة الخط وكثرة العلم ، واجادة فقه الوثائق ، والبلاغة في الترسيل ، وجودة الشعر والخطابة على المنابر . لأنه كان كثيراً ما يصلي بالسلطان . ومن ابن خلدون على أنه أقام منه وإن لم يتخذ أستاذاً لمقارنة السن بينها (٣٣) .

وأمام المغرب في القراءات : الشيخ أبو العباس أحمد الزواوي ، الذي قرأ عليه القرآن بالجمع بين القراءات السبع من طريق أبي عمرو الداني وابن شريح (وإن لم يكملها) وحصل منه على إجازة عامة (٣٤) .

وإلى جانب من سبق ذكرهم من ينص ابن خلدون في التعريف على أنه أخذ منهم العلم يذكر آخرين من علماء المغرب ممن كانوا في جلة جلس أبي الحسن ، مثل : أبي الامام عبد الرحمن وعيسى (٣٥) وعبد ابن الصباغ الكناسي ، تلميذ الأبل ، وكان اماماً في معرفة الموطأ ، مبرزاً في المعقول والمقول ، وعبد بن عبد النور التندرومي ، وكان مبرزاً في الفقه المالكي ، وأخوه علي بن عبد النور الذي هاجر إلى مصر واشتغل هناك بالكيمياء ، الأمر الذي ورطه مع الناس (ج ص ٣٩٣ - ٣٩٥) .

ومن هؤلاء : محمد بن النجار ، تلميذ كل من امام التتاليم محمد بن هلال شارح المصطفى في الحجة (في سبته) ؛

(٣٣) العمر ، ج ٧ ص ٣٨٥ ، وص ٣٩٢ - حيث الإشارة إلى أنه أخذ العلامة بند وقامه طرف وأول سبته حيث العرب من السلطان إلى الحسن الذي قلده في جلة الكتاب ، وأعصم بضمه عبد المهيم رئيس الكتاب .

(٣٣) العمر ، ج ٧ ص ٣٨٦ ، ص ٣٩٢ - حيث الإشارة إلى أنه بعد رحيل السلطان إلى الحسن باي برنس وصل كاليا لأيه إلى القليل إلى أن أسماه المحصورين تونس على يد القليل إلى أبي باي . كما حصل كاليا لدى السلطان في صلا ، وأصبح كاتب العلامة من سنة ١٧٥٤م إلى سنة ١٧٥٧م / ١٢٥٣م إلى سنة ١٢٥٦م / ١٧٥٧م . وبعد وفاة أبي ساد سنة ١٧٦٢م / ١٢٦٢م صارت العلامة إلى علي بن محمد بن مسعود (أبي جاك ديوان السفار والأشهاد) بينما صار الفرج والقرعة عبد الرحمن بن خلفون . وبعد وفاة أبي ساد سنة ١٧٦٢م / ١٢٦٢م عاد ابن رضوان إلى وطنه كصاحب العلامة على عهد كل من الوزير صديق بن عبد ، والوزير عبد العزيز بن أبي الحسن . وعندما أقت السلطة بعد تلك إلى السيد في كلفة الوزير أبي بكر بن فاري بن الكاش ثم إلى السلطان أحمد ، ظل ابن رضوان على ساد إلى أن ملكه بأمره ، في جلة (حركة) السلطان أحمد إلى مراكن لحسن عبد الرحمن ابن أبي ياقوس بن السلطان إلى حل .

(٣٤) العمر ، ج ٧ ص ٣٨٥ ، وص ٣٩٤ - حيث الإشارة إلى أنه أخذ العلم والعقيدة عن طبيعة تاس ، وروي عن الرحلة ابن رشيد ، وأنه كان له صوت جلي من مزاجه إلى غيره .

(٣٥) أبو زيد عبد الرحمن وأخوه أبو موسى حسن الظلال حرقا مداب ، أبا الإمام ، لأن والدهما كان اماماً لبعض المساجد في صلا بلسان . وكانت قريباً إلى أبو موسى في علمه مغربية ، قبل ذلك . ولقد قريباً أبو الحسن بعد أن دخل بلسان سنة ١٧٣٧م / ١٢٣٦م ، وصحبها إلى وقامه طرف بالأندلس التي تولى بعدها أبو زيد ، بينما باي أبو موسى في صحبه في جلة لفرسية سنة ١٧٤٨م / ١٩٤٨م ، قبل وقامه بلسان في تطاون الجرف (العمر ، ج ٧ ص ٣٨٨ - ٣٨٩)

وابن البنا (في مراكش) الذي هلك في الطاعون (ج ص ٣٩٥) وأحمد بن شعيب (من فاس) الذي برع في الأدب واللغة والعلوم العقلية والطب ، وهلك في الطاعون (ج ص ٣٩٥) .

وأخبرهم صديق ابن خلدون : محمد بن مرزوق (المولود في تلمسان ٧١٠ هـ / ١٣١٠ م والمتوفي في القاهرة ٧٨٠ هـ / ١٣٧٨ م) ، تلميذ ابن الامام ، وأمرته خادمة (سلتة) تربة الشيخ أبي مدين بالعباد بتلمسان ، ويذكر له أنه ساعد السلطان أبا سالم في الوصول الى العرش ، وأنه جعل ابن خلدون يشاركه في ذلك (التصريف ، المبر ، ج ٧ ، ص ٣٩٦ - ٣٩٨) .

شيخ العلوم العقلية في المدرسة المغربية الأبله (٦٨١ - ٧٥٧ هـ / ١٢٨٢ - ١٣٥٦ م

أما مقبرة المدرسة المغربية حقيقة ، فهو : أبو عبد الله محمد بن ابراهيم الأبله أصلاً نسبة الى بلد أبلة (AVILA) من شمال الأندلس (الجوف) قرب مدريد (٣٦) التلمساني منشأ حيث دخل أبوه وعمه كجندي في خدمة بني عبد الواد ، شيخ العلوم العقلية . والحقيقة أن المدرسة المغربية كانت معروفة بأنها مدرسة تقليدية ، تأخذ الفقه المالكي ولا تتحرف الى غيره من المذاهب ، وهو الأمر الذي بلغ الذروة حل عهد المرابطين الذين ينسب اليهم احراق أو تمزيق كتاب الاحياء للغزالي ، بناء على نصيح فقهاء المالكية . وكان فقهاء المالكية هؤلاء لا يعرفون شيئاً من الكلام أو الجدل المنطقي حتى أنهم لم يجربوا جواباً عندما تقدموا لمناظرة محمد بن ثورمت صاحب دعوة الموحدين ، اثر هودته من المشرق وتعلمه تلك الفنون العقلية . والحقيقة أن الحال كان على ذلك المنوال أواخر القرن السابع الهجري (١٣) وأوائل الثامن (١٤) م .

فالأبله نفسه ، أستاذ ابن خلدون ، وشيخ العلوم العقلية كما يصفه مؤرخنا لم يكن يعرف شيئاً من تلك العلوم ، الأمر الذي سبب له نوعاً من الصدمة النفسية ، عندما استمع الى أساتذة هذه الفنون العقلية لأول مرة في مصر ، فلم يدرك شيئاً مما يتكلمون فيه .

وقصة الأبله تبدأ في تلمسان عاصمة بني عبد الواد ، عندما تعرضت للحصار في شعبان سنة ٦٩٨ هـ / مايو ١٢٩٩ م) من قبل يوسف بن يعقوب بن عبد الحق المريني الذي ضرب حولها سياجاً من الأسوار ، واختط الى جانبها مدينة نزل بها ، سماها المتصورة : فلقد استمر ذلك الحصار أكثر من ثمان سنوات ، توالي أثناءها أمير تلمسان : عثمان بن يفرماسن العبد وادي سنة ٧٠٣ هـ / ١٣٠٣ م ، وهي السنة الخامسة من الحصار ، وولي بعده ابنه أبو زيد محمد . وجهد بنو عبد الواد من الحصار حتى أكلوا الجيف والفيران وخربوا أسقف متنازهم من أجل الوقود . وهكذا ابن خلدون بمعلومات عجيبة في طرافتها عن الأسعار في المدينة وهي تعاني الجوع أثناء الحصار . فقد بلغ ثمن البقرة ٦٠ مثقالاً ، والشاة ٧ ١/٢ مثقال . أما لحم الجيف ، فبلغ رطل لحم البغال والحمر منه ١/٨ مثقال ، ورطل لحم الخيل ١٠ دراهم صفار وبلغ ثمن الرطل من الجلود البقرية مائة أو مئذكي ٣٠ درهما .

(٣٦) انظر التصريف ، المبر ، ج ٧ ص ٣٩٨ ، وانظر حل عبد الواحد والي ، مقبرة ابن خلدون ، القاهرة ، ج ١ ص ٥١ .

أما أسعار الخضر والفاكهة فكانت كالآتي : الأصل الواخذ من الكرونب $\frac{3}{8}$ المظال ومن الخس ٢٠ درهماً ومن اللفت ، ١٥ درهماً ، والواحدة من الفشاء والفقوس ٤٠ درهماً والخيار $\frac{3}{8}$ الدينار ، والبطيخ ٣٠ درهماً ، والحبة من التين والأجاص درهماً .

أما الأدم ، فقد بلغ سعر الأوقية من الزيت ١٢ درهماً ، ومن السمن ١٢ درهماً ، ومن الشحم ٢٠ درهماً ، وبلغت الأوقية من الفول ٢٠ درهماً ومن الملح ١٠ دراهم ومن الحطب ١٠ دراهم . ولم ينقذ أهل تلمسان من الحصار المعيت سوى مقتل يوسف بن يعقوب . فجأة على يدي أحد خصيائه ، واستنصار حفيده أبي ثابت بأبي زيان ، فكان ذلك اليوم الفرج بالنسبة لهم (أنظر العبر ٢ ج ٦ ص ٩٥-٩٦) .

في هذا الوقت كان الآبلي الشاب ، الذي يناهز الخامسة والعشرين من عمره ، يشغل وظيفة القهرمان في دار بني يعضر من ملوك تلمسان ، وهو واحد من مصادر ابن خلدون ، شهود العيان عن هذه الفترة (ج ٦ ص ٩٦-٩٧) . وعقب الحصار عرف الآبلي أن والده إبراهيم كان قد أخذ رهينة بعمرة يوسف بن يعقوب المريني عندما استولى على مرسى نين أثناء الحصار وقرر الذهاب لرؤيته ، ولكن الشاب الذي كان قد نشأ له ميل إلى العلم صدم نفسه عندما وجد أباه في خدمة المنيين قائلدا لجماعة الجند الأتراك بتاوريرت ، ففرغ من طوره وكره المقام في المنطقة ، فارتدى ملابس الزهاد ، وسار إلى رباط العباد حيث ضريح سيدي أبي مدين ، وهو يزعم المسير إلى الحج ، مخفيا في صحبة الفقراء .

وكان من حسن حظ الآبلي أن التقى بداعية علوي من أهل كربلاء كان قد جاء إلى رباط العباد بقصد إقامة دعوته هناك ، ولكنه لما رأى كثرة المسكر المريني ينس من تحقيق قصده ، واعتزم العودة إلى العراق ، فسار في صحبته . وعلى طول الطريق إلى تونس انكشفت للآبلي حقيقة أمر العلوي ، ومن تونس ركب الجماعة البحر إلى الاسكندرية ، ومنها سارت إلى مدينة مصر .

وحضر الآبلي مجالس علماء مصر ، مثل : تقي الدين بن دقيق ، وابن الرقمة ، وصفي الدين الهندي والتبريزي ، وغيرهم فرسان للمقول والمنقول ، فلم يكن قصاره إلا تمييز أشخاصهم إذا ذكرهم ، وهو الأمر الطبيعي بالنسبة لعالم ناشئ ، وأحد من المخرب حيث لا تروج كثيرا علوم المقول (٣٧) .

والظاهر أن الآبلي عندما عاد من رحلته الشرقية إلى تلمسان أراد أن يعرض ما أصابه من غيبة الأمل في سماع العلوم

(٣٧) هذا ولو أن الفرواية التي يتلقاها ابن خلدون تقول : أنه كان قد أسبب باختلاط في هذه نتيجة لدرسه الكثيرة للعلماء من غيبة أسبابه في السلفية . وهو الأمر الذي يندك في صحته ، إذ لو كان الآبلي قد تعرض للاستشارة في هذه كان ذلك يكون قد حدث عندما رأى والده في الخدمة العسكرية التي كان يكرهها ، وهو الأمر الذي ليس به إلى أن « أزعج من طوره » ، وأبى التسويع ، قبل أن يسرع للذهاب إلى تونس (الترتيب ، الجزء ٢ ، ج ٧ ص ٣٩٠ ، ومن الداعية العلوي نظر أيضا للخدمة ، نشر حد الواحد ، ج ٢ ص ٩٣٧) ومن العلوي لمصرين للثكروين ، من ابن حلق العبد وغيره ، انظر للمؤلف : الآثار الفخرية والأندلس في المصنع للسنكدي في العصور الإسلامية الوسيطة ، بحث في كتاب « مصنع الإسكندرية عبر العصور » طبعة جامعة الإسكندرية ١٩٧٥ ، ص ٣٢٧-٣٢٩ (بحث الأثر إلى أن مدرسة الإسكندرية كانت وقت الآبلي فقهية بدرجة بالرائدين عليها من علماء المغرب والأندلس ، بينما للفكرة كانت منظمة على العلوم العقلية بتكرار علماء الفرق) .

العقلية بمصر ، فهجم عليها عند من يعرفها في تلمسان ووجد ضالته في الشيخ أبي موسى عيسى بن الامام ، الذي كان تعلم المنقول والمقول في تونس وجاء الى تلمسان يعلم كثير منها ، فبدأ بقراءة المنطق والأصول . ومن الواضح أن تعلمه الحساب بين ما كان قد تعلمه من العمليات جعل سلطان تلمسان وقتئذ ، وهو أبو جوحين يغمراسن بن زيان ، يستخذه في الاشراف على الادارة المالية وجباية الأموال ، وهو الأمر الذي لم يرحب به الآبلي ، صاحب النفس الشغافة والميول العلمية العقلية ، فترك تلمسان وسار نحو المغرب (التمريف ، المبر ٧ ج ٧ ص ٣٨٥ - ٣٨٦ ، ص ٣٩٠) .

هذا ، ولا بأس أن تكون الرغبة في استكمال دراسة العلوم العقلية ، هي السبب في هجره الى فاس ثم الى مراكش سنة ٧١٠ هـ / ١٣١٠ م . ففي فاس أقام متوارياً على عهد السلطان أبي الربيع ، لكي يأخذ التعاليم على أستاذها اليهودي : خليفة المغيل . وعندما استولى فتونها عليه غادر فاس الى مراكش ، حيث الامام أبو العباس بن البنا ، المبرز في التصوف علماً وحالاً ، وشيخ المنقول والمنقول في بلاد المغرب وقتئذ (التمريف ، المبر ٧ ج ٧ ص ٣٨٦ - ٣٩٠) .

فلقد نزل الآبلي على الشيخ أبي العباس ابن البنا ، ولازمه وأخذ عنه ، وتضلّع في علم المنقول والتعاليم والحكمة ، حتى أصبح خليفة ابن البنا دون منازع في تلك العلوم . وهكذا استدعاه شيخ المسكرة ، علي بن محمد بن ترويت ، الذي كان في طاعة السلطان ، ليقراً عليه . فصعد جبل مسكورة وبقي عدة سنوات فيقدهم ويعلمهم الى أن استنزله السلطان أبو سعيد مع شيخ الجبل ابن ترويت ، وأسكنه معه بالبلد الجديد من فاس . وعندما آل ملك المغرب الى السلطان أبي الحسن ، وفتح تلمسان ، استدعاه من فاس ونظمه في جملة العلماء بمجلسه .

وظل الآبلي ، وهو في بطانة السلطان - يصغر مجالسه ، ويشهد وقائمه ، كما حدث في طريقه والقروان - يقوم بتعليم العلوم انفعالية : « ويضاهي بين أهل المغرب حتى حلق فيها الكثير منهم من سائر أمصاره » ، وبللك أصبح أستاذ الجبل في هذا الفن في كل بلاد المغرب .

وهكذا فعندما قدم الآبلي على تونس في جملة السلطان أبي الحسن ، لزمه ابن خلدون ، وأخذ عنه العلوم العقلية والمنطق وسائر الفنون الحكمية والتعليلية « وأثبت جدارته حتى شهد له الأستاذ الآبلي بالتميز في ذلك » (التمريف ، المبر ٧ ج ٧ ص ٣٨٦ ، ص ٣٩١) ، فكان صاحب الفضل في تكوينه العلمي المميز ، وانتماءاته العقلانية التي جعلت منه مؤرخاً فيلسوفاً (٣٨) .

(٣٨) ولا بأس من الإشارة ربما الى أن العلامة الفوقية التي كانت بين والد ابن خلدون وبين الآبلي كانت من الأسباب التي ساعدت على ترك مؤرخاً باحثاً فيلسوفاً ، كما كان لابن خلدون تأثير على الآبلي ، فهو الذي لبّذ من مصالحة السلطان عندما طُهر تونس في أسطول والذي فرق في الطريق الى المغرب . وقد بقي الآبلي في تونس الى أن عطف السلطان أبو عثمان والده لها لحسن في ملك المغرب ، وفتح تلمسان كتب فيه يطلبه من سلطان تونس في اسحق إبراهيم بن يحيى الذي كان في كنفه شيخ المرجعين ابن تاركاين ، الذي أسكنه الى سفره ، وملك حاد الآبلي الى بطانة سلطان المغرب ، متطابقاً في طيلة أديارهم من العلماء ، وظل كذلك الى أن توفي سنة ٧٥٧ هـ / ١٣٥٦ م (التمريف ، المبر ٧ ج ٧ ص ٣٩١) وفي أهمية الآبلي في تعيين شخصية ابن خلدون العلمية نسب أن تشير الى كتاب الأستاذ محمد طه الحفاري ، ابن خلدون بين حياة العلم وحياة السياسة ، حيث يفيض الآبلي بفضل اسمه : القسم الثاني من الكتاب ، وعبد حرمان د أبو عبد الله الآبلي ، صفحة ٥٠٠ من الحياة العلمية في المغرب العربي (ص ١٤٧ الى ص ١٧١) .

ابن خلدون ما بين الوظائف الدبلوماسية والتجارب السياسية والدراسة العلمية :

هذا التكوين العلمي الثمين كان يهيئ ابن خلدون ، من غير شك ، الى تولي الوظائف الدبلوماسية التي يشغلها أعوان الأمراء والسلاطين في الحكم . فإذا ما عرفنا ما كان يتمتع به مؤرخنا من شخصية طموحة وذكاء فله ، لم نعجب اذا نراه يرتقي في سلم الوظائف العالية وهو لم يبلغ العشرين من عمره .

أودى الطاعون الجارف سنة ٧٤٩ هـ / ١٣٤٨ بوالدي ابن خلدون ومعظم المشيخة وكان الآيل من الفلال من نجوا منه ، فاستمر ابن خلدون في ملازمته والقراءة عليه الى أن استدعاه السلطان أبو عنان الى المغرب فارتحل اليه ، فكانت تلمذته على الآيل ثلاث سنين .

وبعد رحيل الآيل الى فاس ، دخل ابن خلدون ، في خدمة السلطان أبي اسحق صاحب تونس ووزيره المستبد به أبي محمد بن تافراكين ، كصاحب العلامة ، خلفا لصاحبها المزعول محمد بن علي بن عمر ، وذلك في وقت خرج ، انشقت فيه الأسرة الحفصية عن نفسها ، فبدأ الصراع مع صاحب قسنطينة الأمير أبي زيد عبد الرحمن ، حفيد السلطان أبي يحيى (٣٩).

وفي أول سنة ٧٥٤ هـ / فبراير ١٣٥٢ م ، خرج ابن خلدون مع سلطانه والوزير والساكن ومن انضم اليهم من حرب أبي الليل للغزو الحفصوم ، ولكنه ما أن شعر بالهزيمة حتى ترك معسكره ناجيا بنفسه نحو قفصة من بلاد الجريد في الجنوب التونسي ، وفي هذا الوقت أتت الأخبار بأن السلطان أبي عنان ، صاحب المغرب ملك تلمسان حنة ، وقتل سلطانها عثمان بن عبد الرحمن ، كما ملك بجاية من ضاحيتها الأمير أبي عبد الله ، حفيد السلطان أبي يحيى وعهد بولايتها الى عمر بن علي ، شيخ بني وطاس ، فأجفل صاحبه قسنطينة الأمير أبو زيد عبد الرحمن الذي كان يحاصر تونس ، ومرض بقفصة . فكانت فرصة انتهزها ابن خلدون للخروج في صحة بعض قواده الى مدينة بسكرة ، ومنها سار الى تلمسان ، وأذا على السلطان أبي عنان وفي الطريق التقى بحاجب السلطان محمد بن أبي عمرو الذي صاحبه معه الى بجاية التي اضطربت أمورها إثر مقتل واليها الوطاس ، بتدبير أعوان أميرها السابق ، وبعد وفوذه على السلطان في تلمسان رجع الى بجاية حيث قضى شتاء سنة ٧٥٤ هـ / ١٣٥٣ م مع ابن أبي عمرو الحاجب . وفي السنة التالية ٧٥٥ هـ / ١٣٥٤ م كان الحاجب يستدعيه الى فاس ، وينظمه في أهل مجلس السلطان العلمي ، ويلزمه شهود الصلوات معه ، ويستعمله في كتابته والتوقيع بين يده (ج ٧ ص ٣٩٩ - ٤٠٠) .

والغريب في الأمر أن ابن خلدون الذي فسر هربه من معسكر سلطان بجاية - حيث كان صاحب العلامة - بأنه كان يشعر بالوحشة لموت المشيخة ولمع استكمال الدراسة على بقية العلماء الذين رحلوا الى المغرب ، وأنه كان يزعج للحاق

(٣٩) لخصيف : الجزء ٧ ص ٣٩٨ - ٣٩٩ - حيث يعرف ابن خلدون بأن العلامة التي كتبها من السلطان ، والتي نصير بداية التوقيع في الخطابات الرسمية : هي : ولحمد الله والشكر له ، بقلم خليفة ، ملين السمة وما بعدنا من خليفة أو مرسوم .

بهم لولا اعتراف أخيه الأكبر محمد (ج ٧ ص ٣٩٩) ، يعود هنا فيقرر أنه قبل وظيفة الكتابة على كره منه ، استصغارا لشأنا « إذ كنت لم أعهد مثله لسلفي » - رغم ما قاله قبل ذلك من أنه لقي من السلطان في العام الماضي :- « ما لم احتسبه ، إذ كنت شابا لم يطر شاربي » (ج ٧ ص ٤٠٠) .

والهمم أنه يعود وينسجم مع نفسه عندما يقرر أنه عكف على النظر والقراءة ، ولقاء المشيخة من أهل المغرب ومن أهل الأندلس ، مثل الأستاذ محمد بن الصغار ، أمام الفراءات لوقته ، وشيخ المحدثين ، الرحالة : محمد بن رشيد الفهري ، وصديقه قاضي الجماعة بفاس محمد المغربي (الذي عزل سنة ٧٥٦ هـ / ١٣٥٥ م) وتوفي آخر سنة ٧٥٨ هـ / ١٣٥٧ م والامام محمد بن أحمد الشريف الحسني (٧١٠ هـ / ٧٧١ هـ / ١٣١٠ م / ١٣٦٩ م) ، فارس المعقول والمنقول وصاحب الفروع والأصول ، تلميذ أولاد الامام والآبلي في تلمسان ، وأستاذ القاضي ابن عبد السلام في تونس ، « والذي انتصب لتدريس العلم وبه ، فملا المغرب معارف وتلاميذ (المغرب ، ج ٧ ص ٤٠١ - ٤٠٢) » ومحمد بن يحيى الرجي (من بوجة الأندلس) ، الذي كتب للأمير أبي زكريا ابن السلطان أبي يحيى صاحب بجاية ثم ابنه محمد ثم السلطان أبي عنان ، قبل أن يموت قاضيا للمعسكر في عهد أبي سالم ، ومحمد بن عبد الرزاق ، الذي كان قاضيا لفاس قبل محمد المغربي ، إلى غير أولئك ومؤلاء من أهل المغرب والأندلس حسيبا يقول ابن خلدون ، « وكلهم لغيت وذاكرت وأقننت منه ، واجازني بالاجازة العامة » (ج ٧ ص ٤٠٢ - ٤٠٣) .

المحنة في فاس (٧٥٨ - ٧٦٠ هـ / ١٣٥٦ م - ١٣٥٨ م)

كانت مدة ستين من دخوله في حاشية السلطان العلمية ، وكتابه بين يدي الحاجب محمد بن أبي عمرو ، كافية لكي يوثق ابن خلدون صلته بالسلطان أبي عنان ، ويصبح كاتبه المقرب الأمر الذي كثر المنافسين وأثارهم . ففي أواخر سنة ٧٥٧ هـ / ١٣٥٦ م ، وبينما كان أبو عنان قد بدأ يعاني من مرضه الذي مات فيه ، غي إليه أن الأمير محمد صاحب بجاية والمحددة اقامته في فاس تحت أنظار السلطان ، يخطط للعودة سرا إلى بلده ، وإن ابن خلدون الذي كان على علاقة متينة بالأمير الحفصي ، يشارك في المؤامرة فقبض عليه هو الآخر وامتنع بالمذاب والسجن (٤٠٠) .

ومع أن الأمير محمد أطلق سراحه بعد فترة وجيزة ، فإن ابن خلدون ظل في الاعتقال حتى اضطر إلى مخاطبة السلطان قبل وفاته بقصيدة مليح طويلة في نحو ٢٠٠ (مائي) بيت ومات السلطان أبو عنان في ٢٤ من ذي الحجة سنة ٧٥٩ هـ / ٣٠ نوفمبر ١٣٥٨ م ، ومؤرخنا وهن الاعتقال ، ولكن الوزير الحسن بن عمر أفرج عنه ، بل وأجعله إلى ما كان عليه (ج ٧ ص ٤٠٣ - ٤٠٤) والمقروض أن يكون ابن خلدون قد عاد كاتباً للسلطان الجديد وهو السعيد بن أبي عنان ، ولكنه يكاد يوقننا في الخطأ عندما يصرح فجأة بأنه كان يومئذ يكتب عن القائم بأمر بني المرين ، منصور بن سليمان الذي نصبوه للملك .

(٤٠٠) الفهر ، ج ٧ ص ٤٠٣ - حيث يحرف ابن خلدون بأنه خذل من التسلط ما قد كبره علاقه بصديقه الأمير الحفصي من غيره السلطان .

والحقيقة أن أمور الأسرة المرينية الحاكمة كانت قد اضطرت تماماً عند وفاة أبي عنان . فبينما كان ابن خلدون يكتب للمنتصور بن سليمان ، وكان السيد محاصراً في قصره بالبلد الجديد من فاس ومعه وزيره الحسن بن عمر ، كانت هناك جماعة أخرى في فاس تدعو لمطالب جديد بالسلطنة ، هو : أبو سالم ، أخو أبي عنان الذي كان متغياً بالأندلس . ومن هؤلاء الخطيب ابن مرزوق الذي استعان بصديقه ابن خلدون الذي كان عليه أن يغير موقفه مرة أخرى فيدخل عن منصور وينضم إلى معسكر أبي سالم . وقام ابن خلدون بدور نشط في نجاح أبي سالم الذي دخل دار ملكه في ١٥ شعبان سنة ٧٦٠ هـ/ ٢٦ نوفمبر ١٣٥٩ م بعد ١٥ يوماً فقط من انضمام ابن خلدون إلى معسكره . وكانت المكافأة : التعمين « في كتابة السر والترسل عنه والانشاء لمخاطباته » (ج ٧ ص ٤٠٤ - ٤٠٥) .

وهنا من المهم الإشارة إلى ما يقوله ابن خلدون ، من أنه انفرد بأسلوب الكلام المرسل الواضح في الكتابة بدلاً مما كان متعارفاً عليه عند الكتاب من استعمال الكلام المسجوع الخفي المعاني وإن كان قد عرض السجع والإيقاع باصطناع الشعر ، الذي « انتقلت عليه من بحور توسطت بين الأجاذة والقصور » ، ومن أهم ما يعتز به من أشعاره تلك القصيدة التي أنشدتها السلطان أبا سالم بمناسبة ليلة المولد النبوي سنة ٧٦٣ هـ/ ديسمبر ١٣٦١ م (ج ٧ ص ٤٠٥ - ٤٠٦) .

ومع مرور الوقت غلب ابن مرزوق على السلطان أبي سالم ، وفي سبيل ذلك أخذ في السعاية بأهل الدولة ، من ابن خلدون وأمثاله ، إلى أن انتهى الأمر بثورة الوزير عمر بن عبدالله ، وشغل أبي سالم وقتله . وفي عهد الوزير عمر بن عبدالله بقي ابن خلدون على ما كان عليه . وكان آخر ما وليه على عهد أبي سالم خطة المظالم ، ولكنه رغم ما زيد في جرابته ، يصرح بأنه كان يسمو إلى أرفع مما كان فيه بسبب طغيان الشباب ، ولودة سابقة مع الوزير عمر منذ أيام أبي عنان ومؤامرة صاحب بجاية التي كان هو الآخر مشاركاً فيها (ج ٧ ص ٤٠٨) .

والمهم أن ابن خلدون لم يرض عن وضعه الجديد فطلب العودة إلى بلده وسمح له بالرحيل بعد لأي ، ولكن شرطة ألا يمر بطريق تلمسان حتى لا يدخل في خدمة سلطانها أبي حو العبد وأبي . وهنا اختار ابن خلدون الذهاب إلى أفريقية عن طريق الأندلس .

الرحلة إلى الأندلس

والظاهر أن الذي وجه أنظار ابن خلدون إلى الأندلس هو ما سبق له من معرفة سلطانها أبي عبدالله المخلوع عندما وفد على السلطان أبي سالم لفترة من الوقت بفاس ، عن طريق وزيره أبي عبدالله ابن الخطيب ثم ما أداه له من خدمات عقب جوازه إلى الأندلس لاستعادة ملكه بمعاونة ملك قشالة ، أولاً ثم مؤازرة الوزير عمر بن عبدالله بعد ذلك (أنظر التعريف ، العبر ، ج ٧ ص ٤٠٩ - ٤١٠) .

وهكذا يمت ابن خلدون في أول سنة ٧٦٤ هـ/ أكتوبر ١٣٦٢ م بزوجته وولده إلى أخوالهم بقسنطينة ، وكتب إلى

سلطاناً أبي العباس (الحفصي) بأنه يميز عليه من الأندلس ، ثم سار إلى سبتة ، حيث نزل بيت أبي العباس أحمد بن الشريف الحفصي ، ومن سبتة نزل ابن خلدون إلى جبل الفتح (طلوق) الذي كان يومئذٍ لصاحب المغرب ، ومنه إلى غرناطة حيث رحب به ابن الخطيب والسلطان ، في ٨ ربيع الأول سنة ٧٦٤ هـ / ٢٧ ديسمبر ١٣٦٢ م (ج ٧ ص ٤١٠ - ٤١١) .

وأهم أعمال ابن خلدون في غرناطة : سفارته إلى ملك قشتالة في أشبيلية نيابة عن سلطان غرناطة في السنة الثالثة (٧٦٥ هـ - ١٣٦٣ م) من أجل الصلح . وكانت فرصة عاين فيها آثار أسلافه بأشبيلية ، كما التقى عنده بالخطيب اليهودي : ابراهيم بن زورور الذي كان في خدمة سلطان غرناطة ، والذي التقى به ابن خلدون في فاس عندما ألّ ليماح السلطان أبا عنان ، قبل أن يلتحق بخدمة الملك القشتالي . وينص ابن خلدون على أن ابن زورور الطبيب مدحه لدى الملك ، وأن هذا الأخير عرض عليه البقاء عنده على أن يرد عليه ثراث آباءه الذي كان يذّ ذرّه الدولة ، وأن مؤرخنا تهادى من ذلك بما قبله الملك بطره (بتره) (ج ٧ ص ٤١٢) .

والظاهر أن ابن خلدون استحسن الإقامة في غرناطة فأخذ يتقرب من السلطان ، ويذّبر أمر استقراره بأهله وولده فأخذ موافقته ، لولا ما ظهر من عدم ارتياح ابن الخطيب إلى ذلك وكان من حسن حظ ابن خلدون أن صاحبه الأمير أبا عبدالله صاحب بجاية نجح في استعادتها في رمضان سنة ٧٦٥ هـ / ١٣٦٤ م ، وأرسل إليه يستدعيه فاستأذن السلطان ابن الأحمر صاحب غرناطة في الرحيل فأذن له ، وأمر له بمرسوم بالتشجيع كعبه ابن الخطيب ، وكانت فرصة للحفاظ على ما كان بينه وبين الوزير الغرناطي الصديقي (٤١) .

ولاية الحجاية في بجاية

وكتب ابن خلدون البحر من مرسى المرية ، ووصل بجاية في منتصف سنة ٧٦٦ هـ / مارس ١٣٦٥ ، وأحسن أهل بجاية استقباله فتهافتوا عليه بمحسون أعطائه ويقبلون يده ، واحتفل السلطان صاحب بجاية بمقدمه ، وأسرع بتنفيذ ما كان قد وعده به كناية في فاس من العهد إليه بخطة الحجاية حتى حصل على سلطانه (ج ٧ ص ٤١٨) . وابن خلدون يعرف الحجاية في المغرب بأنها استبداد بالسلطة دون ولي الأمر ، كما كان الحال مع ابن الخطيب في غرناطة ، وحال من عمل معهم من وزراء بني مرين في فاس . وفي ذلك يقول : « واستقلت بحمل ملكه ، واستقرت جهدي في سياسة أموره وتدبير سلطانه » . وهو يبين كيف أنه أحسن الخدمة خصوصاً بعد أن ثار الشقاق بين أميره أبي عبد الله وبين ابن عمه أبي العباس صاحب قسنطينة ، بفضل حرب أوطانهم ، من : الدواودة ، من وياح .

(١١) انظر للتصريف ، القبر ، ج ٧ ص ٤١٢ - ٤١٦ . كما موضوع طوير (مرسوم) الفصح ، فهو أمر إلى الفرار أو الاختلاف والحكم في البر والبحر بتكريم ابن خلدون ، واعتماد كل ما ينجح إليه من دعوتة في تنبيهه وتزويده إلى أن يكمل الفرض من سفره . وهو بتاريخ ١٩ جمادي الأولى سنة ٧٦٦ هـ / ١٢ فبراير ١٣٦٥ م ، وبعد الفتح : الصلاة بطن السلطان ، وأصفا : د ص ٤١٢ .

فبعد انهزام أميره الذي كان قد بدأ ما كان جمعه له من الأموال الكثيرة ، التي أنفقها في العرب ، خرج ابن خلدون إلى قبائل البربر بالجزبال ، فاستباح حاكم وأخذ رهنهم على الطاعة حتى استوفى منهم الجزية التي كانوا يمتنعون منها منذ سنين . ولكن الصراع انتهى بمقتل أبي عبد الله على يدي ابن عمه أبي العباس بمداخلته بأهل بجاية ، وجاء الخبر إلى مؤرخنا وهو مقيم بقصور السلطان بالقصبة ، وطلب منه البعض أن يبايع لواحد من أبناء صاحبه القتل ، ولكنه فضل استقبال المنتصر وتمكينه من البلد ، وأخيرا انتهت السعاية فيه بطلب الأذن في ترك الوظيفة ، والخروج من بجاية . وتم له ذلك ، فسار إلى منازل العرب ثم أنه قصد بسكره من بلاد الزاب (ج ٧ ص ٤١٨ - ٤١٩) .

في بكرة

وفي بكرة وصلته دعوة من السلطان أبي هو صاحب تلمسان للحاق به ، قبل أن يحاول النثار لصهره أبي عبد الله ، على أمل أن يساعده في استئلاف قبائل عرب رباح ، مع وعد باعطائه وظيفة الحجابة وكتابة العلامة ، وكتب له مدرجة بذلك ، أرفقها بالكتاب وتاريخها ١٧ رجب سنة ٧٦٩ هـ / ١١ مارس ١٣٦٨ م (ج ٧ ص ٤٢٠ - ٤٢١) .

ورغم أن ابن خلدون استمال كبراء حرب رباح إلى جانب أبي هو ، فإنه لم يستجب لخدمته بل أرسل أخاه الأصغر يحيى ، الذي كان قد خرج من اعتقال أبي العباس ، إلى السلطان أبي هو كالثاب عنه في الوظيفة . وهو يفسر ذلك بأنه كان قد تخلص من غواية الرتب بسبب إغفاله العلم لمدة طويلة . ومن تلمسان وصلت ابن خلدون رسالة من الوزير ابن الخطيب من خزانة ، يبر فيها عن شوقه إليه نثرا وشعرا ، وهي رسالة طويلة استقرت ٥ (خمس) صفحات ، وتاريخها ١٤ ربيع الثاني سنة ٧٧٠ هـ / ٢٩ نوفمبر ١٣٦٨ م التمريف ، العبر ، ج ٧ ص ٤٢١ - ٤٢٢) . تبعها رسالة أخرى بعث بها إليه أخوه يحيى من تلمسان . وتتميز هذه الرسالة بأنها لا تكتفي بالتعبير عن الأشواق ، وما إليها من الاغبار الخاصة ، بل إنها تعرض لانخيار الوطن الأندلسي التي كانت جيدة في ذلك الوقت ، من حيث : الخصب ، والظهور على العدو ، واقتناع عدد من الحصون ، مثل : آتش وورقة وويرة ، ودخول بلد أطيريه (بنت الشيلية) حنة ، واقتناع رندة . وهويشير أيضا إلى وفاة الوزير المغربي همر بن عبد الله واضطراب الأحوال بعده ، ويعرف باسم شيخ الغزاة الجديد في الأندلس ، وعن استقر بالأندلس من رجال المغرب ، ويعودة السلطان ملك النصارى بطر إلى ملكه بأشيلية ومناهضة أخيه له ، مما كان خيرا على المسلمين حتى أن سلطان الأندلس تلقب به «الغني بالله» مما يجعل تلك الرسالة التي تحمل تاريخ ٢ جمادى الأولى سنة ٧٦٩ هـ / ٢٤ ديسمبر ١٣٦٧ م ، وثيقة تاريخية من الطراز الأول (٤٢) .

ويورد ابن خلدون بعد ذلك اجابته على رسالتي ابن الخطيب فيشيد بانتصارات الخلافة النصرانية والوزارة (الخطيبية) ، ويذكر مهلك صاحب بجاية على يد ابن عمه ، واستقرار السلطان أبي اسحق صاحب تونس بعد مهلك

(٤٢) انظر التمريف ، العبر ، ج ٧ ص ٤٢٠ - ٤٢١ ولائس من اللائحة ليجال أن ان الكتاب يحمل في آخره انفرادا عن آخر ما وصل إلى غرناطة من مؤلفات لخلدون مع ذكر لآخر مؤلفات ابن الخطيب .

القائم بأمره أبي محمد بن تافراكين الذي كان يستظهر بالعرب على حساب الرعية . إلى جانب الإشارة إلى أخبار المشرق المتمثلة في اختلال طريق الحاج ، واضطراب أمور السلطنة للملوكية ، وكثرة المهرج في أزقة القاهرة وأسواقها (ج ٧ ص ٤٢٧ - ٤٢٩) . كما يورد نص خطاب وصله من ابن الخطيب مع أحد المحتاج وعليه مدرجة فيها توصية بالطبيب أبي عبد الله الشقوري الذي استقر بتلمسان (ج ٧ ص ٤٢٩ - ٤٣٠) .

ما بين سلاطين المغرب وعرب بني هلال

ولهم بعد ذلك أن ابن خلدون خرج من بسكرة مغرباً للقاء أبي حو الذي تحالف مع أبي اسحق ابن أبي بكر صاحب تونس ، والذي كان يطمح في أن يستقر له ابن خلدون عرب الدواوة ، على أمل العودة معه إلى بجاية ، ولكنهم تعرضوا لهجوم عرب زغبة ، الذين فاجلوا بعد ذلك معسكر أبي حو فقتلوه ، ورجع مهزوماً إلى تلمسان ، وظل ابن خلدون مستمراً في مشايخته لأبي حو ، والأيلاف بينه وبين عرب الدواوة والسلطان أبي اسحق صاحب تونس وابنته خالدة بعده . وفي أواخر سنة ٧٧١ هـ / أغسطس ١٣٧٠ م ، وفد عليه بطائفة من الدواوة ، إلا أن أبا حو الذي استشعر الخطر من جانب سلطان المغرب الأقصى عبد العزيز ، أخذ بعد العدة للخروج إلى الصحراء . ولما كان طريق العودة إلى بلاد رباح قد تملأ بسبب الفتنة ، فإن ابن خلدون استأذن في الانصراف إلى الأندلس ، ولكنه ما إن نزل بمرسی هنين حتى أنفذ السلطان عبد العزيز - وكان قد وصل إلى تازا - سرية قبضت عليه ، وأحضرت أمام السلطان الذي عذفه على مغالطته دارهم ، ولكنه قبل عذره وأطلقه من القيد .

وهنا تعرض ابن خلدون لصدمة نفسية شبيهة بتلك التي كانت قد أصابت شيخه الأبل بعد حصار تلمسان الشنيع ، فعمد هو الآخر إلى رباط الشيخ الولي أبي مدين بالعباد من أطراف تلمسان ، ونزل بجواره ومؤثراً للتخلي والانتقطاع للعلم ، لو تركت له ، (ج ٧ ص ٤٣٩ - ٤٣٢) .

بعد أن دخل السلطان عبد العزيز تلمسان انسحب أبو حو إلى بلاد رباح ، فرأى عبد العزيز الاستماتة بآبن خلدون من أجل اكتساب عرب رباح إلى جانيه ، فاستدعاه من خلوته بالعباد بعد أن كان قد أخذ في تدريس العلم ، ولم يسمه إلا إجابته . وودع ابن خلدون السلطان عبد العزيز بعد مكاتبة عدد من زعماء الدواوة من أجل المساعدة في تسهيل المهمة ، وذلك في ١٠ من المحرم سنة ٧٧٢ هـ / أغسطس ١٣٧٠ م ، ولحق بمسكن الوزير أبي بكر بن غلزي في أحياء عرب المغزل وزغبة . وعندما وصل ابن خلدون إلى المسيلة كان أبو حو وأحياء عرب رباح معسكرين قريباً منها . ونجست المهمة إذ أعلن شيوخ رباح طاعتهم وسمحوا للعسكر المريني بدخول وطنهم ، ومغاظة أبي حو وهو في طريقه من المسيلة إلى الصحراء ، واتهابت غيمة ورجاله وأمواله ، فلم ينج إلا بنفسه تحت ستار الليل .

وتحلف ابن خلدون أياماً عند أهله ببسكرة ثم رحل إلى السلطان بتلمسان في وفد عظيم من الدواوة . ولكن الأمور لم تلبث أن سامت من جديد بعودة بطون من الدواوة إلى الخلاف والتحالف مع أبي زيان المبدواوي . « واشتعل المغرب الأوسط نارا » كما يقول مؤرخنا ، بشوة مغراوة في بلاد شلف ، وانقطع هو ببسكرة ولم يعد يستطيع الاتصال

بالسلطان عبد العزيز إلا بالكتب^٥ ، وذلك في الوقت الذي كان ابن الخطيب قد غر من غرناطة ، مغاضبا لسلطانه ، ووصل الى تلمسان في كتف السلطان عبد العزيز هو الآخر^(٤٣)

وكان على ابن خلدون أن يشارك في تهدئة الأحوال عن طريق الاستماتة بأهل الطاعة من الدواودة في إخضاع العصاة منهم : من عرب حصين بجبل تطري ، بمنطقة القفط ، فقام بالمهمة التي انتهت بخضوع عرب الدواودة وفرار أبي زيان العبدواوي الى صحراء واركلا ورجع الى أهله بيسكرة من حيث خاطب السلطان بما وقع ، منتظرا لأوامره (ج ٧ ص ٤٣٩ - ٤٤٠)

العودة الى المغرب الأقصى :

وأتت أوامر السلطان عبد العزيز باستدعاء ابن خلدون فجاءه عندما ضاق ذروها باضطراب العرب ، وعزم على مطاردتهم . وخرج ابن خلدون بأهله من بيسكرة في ١٢ ربيع الأول سنة ٧٧٤ هـ / ١٣ سبتمبر ١٣٧٢ م ، ولكنه لم يصل مليانة حتى وصله نيا وفاة عبد العزيز وتنصيب ابنه أبي بكر السعيد بعده ، في كفالة الوزير ابن غازي الذي رحل الى فاس وفي الطريق الى المغرب عبر الصحراء ، تعرضت قافلة ابن خلدون الى غارة قام بها عرب المفل بتحرش من أبي حو الذي كان قد عاد الى ملكه بتلمسان ، فتركته هاربا الى أن وصل الى العمران . وفي فاس أكرمه الوزير ابن غازي لسابق صحبتها منذ ولاية أبي سالم (ج ٧ ص ٤٤٠ - ٤٤١) .

ولم يمض شتاء سنة ٧٧٤ هـ / ٤٣ - ١٣٤٤ م حتى اضطربت أمور المغرب نتيجة لمناظرة بين الوزير أبي بكر والسلطان ابن الأحمر بسبب ابن الخطيب . وانتهى الأمر بأن أطلق سلطان غرناطة أحد المطالبين بالعرش المريني من حبسه ، وهو عبد الرحمن بن أبي يفلوس الذي استولى على تازا ، كما أن ابن عم الوزير أبي بكر ، وهو محمد بن الكاس الذي كان قد كلف بالدفاع عن جبل طارق انتهى به الأمر الى التضاهم مع ابن الأحمر على أن يترك له الجبل في مقابل أن يؤيد ترشيح مطالب آخر بالعرش ، هو : السلطان أحمد بن أبي سالم الذي أخرج من محبته في طنجة . ويفضل المسكر الأندلسي نجع السلطان أبو العباس أحمد في هزيمة الوزير أبي بكر ، ويفضل نصائح سلطان غرناطة تم الاتفاق بين السلطان أحمد والأمير عبد الرحمن على أن تكون للأخير إمارة سجلماسة . وعندما عجز الوزير أبو بكر عن مواجهة خصومه ، وافق على الصلح ، وحزل سلطانه السعيد بن عبد العزيز ، ودخل أبو العباس أحمد دار الملك في أول سنة ٧٧٦ هـ / يونيو ١٣٧٤ م (ج ٧ ص ٤٤١ - ٤٤٣) .

(٤٣) ج ٧ ص ٤٣٢ - ٤٣١ . ولقد كتب ابن الخطيب الى ابن خلدون من تلمسان يبره بغيره ، ولكن ابن خلدون لا يسجل تلك الخطاب الذي لم يكن يجره ، فالتقى بصحبه في جزماء عليه . وهو يطمئنه على حسن عهده ، ويحثه له على خلاصه من ورطة الحسنة في غرناطة ، ويؤكد له حسن علاقته بالسلطان عبد العزيز (أبي المريني) ويسلم على ولده أبي الحسن . وتاريخ الخطيب ١ شوال سنة ٧٧٢ هـ / ٢٠ أبريل ١٣٧٠ م ، انظر ص ٤٣٤ - ٤٣٦ . وهو يسجل نسخة كتاب ابن الخطيب الى سلطان غرناطة عندما مغل جبل القنص في ليلة ٢١ من ربيع . وفي تلك الخطاب يخطر ابن الخطيب لسلطانه من فلكه وإن كان مزقاً ، أنه قد فرقه في وقت الألمان والحسنة ، وهو يسلي إليه الصلح من : تعوي له والاقتصاد في اللور (ج ٧ ص ٤٣٦ - ٤٣٩) .

أما عن موقف ابن خلدون من تلك الأزمة ، فيقول انه كان مقبياً بفاس « في ظل الدولة وعنايتها ، كافكا على قرامة العلم وتدريسه » ، وانه عندما كان السلطان أبو العباس أحمد والأمير عبد الرحمن يحاصران الوزير أبا بكر ، كان يباكرهما معا ، فكانا يكرمانه ، وان ذلك ادى الى القبض عليه بتحريض وزير أبي العباس أحمد ، وهو محمد بن الكاس ، ولكن الأمير عبد الرحمن أمر وزيره مسعود بن ماسي فاطلقه من الغد . وهكذا عندما خرج الأمير عبد الرحمن نحو مراكش خرج ابن خلدون معه وفي نيته الجواز الى الأندلس مع الوزير مسعود من ساحل آسفى (في الجنوب) ، ولكنه عاد ورجع الى فاس لا مستذناً بالسلطان بالجواز الى الأندلس ، « بقصد القرار والدعة » - هذه المرة (ج ٧ ص ٤٤٣) .

الاندلس محطة عبور بين المغريين : الأقصى والأوسط :

من تجارب ابن خلدون في الرحيل من افريقية الى المغرب الأقصى والعكس ، يتضح لنا أن اضطراب الأحوال السياسية في ذلك القرن الثامن الهجري (١٤ م) ، عصر التبدل والتغيير ، كانت قد جعلت من الأندلس وكأنها محطة عبور ، أي « ترانزيت » ما بين طرفي بلاد المغرب : الأقصى والأدنى ، تماماً كما كان الحال بالنسبة للصحراوات المغربية الكبرى ، مع فارق ان ما يتهدد المسافر في الصحراء هو التعرض لغارات العرب ، بينما كان قرصان التصاري يهددون المسافرين في البحر ، كما حدث لابن الشريف الحسني رئيس الشورى في سبته ، الذي استضاف ابن خلدون في جوازه الأول الى الأندلس ، فقد أحله قرصان التصاري الأندلسيين ووالده في بحر الزقاق ، ولم يخلصا من الأسر الا بعد سعي من السلطان أبي سعيد الذي دفع غدية مقدارها ٣ (ثلاثة) آلاف دينار (التمرغيف ، المبرج ٧ ص ١٤٠) .

والحقيقة أن ما يقوله ابن خلدون في سفرته الأخيرة من أنه يجوز الى الأندلس بقصد القرار والدعة ، لم يكن إلا أمنية خادعة في نوع من الحياة الناعمة بعيدا عن ميدان السياسة المضطرب ، وهذا ما يتضح له بمجرد نزوله الى الأرض الأندلسية في ربيع سنة ٧٧٦ هـ / سبتمبر ١٣٧٤ م . فلقد لقي كاتب السلطان ابن الأحمر الذي خلف الوزير ابن الخطيب وهو الفقيه أبو عبد الله بن زمرك ، كان في طريقه الى التهنتة بفاس ، فأوصاه بأن يرسل اليه أسرته بغرناطة . ولكن أصابع الاتهام ما لبثت أن اتجهت نحوه من المغرب خشية ان يحرض ابن الأحمر على الميل الى صنيته الأمير عبد الرحمن صاحب مراكش وسجلماسة . وعندما اجتمع ابن الأحمر من أرجاهه الى المغرب أظهروا له أنه كان يسمى في خلاص ابن الخطيب قبل أن يقتل في محبسه . وهكذا نجحوا في إثارة سلطان غرناطة ضد ابن خلدون ، فرضى بانخراجه من بلاده الى المغرب .

النزول في تلمسان

! ونزل مؤرخنا في مرسى تلمسان وهو تين . ولما كان السلطان أبو حو سلطانا عليه بسبب تأليه عرب الزاب عليه ، فانه أصدر أوامره بمقتله هناك ، قيل أن يقتل الشفاعة فيه ، ويسمح له بالقدوم الى تلمسان حيث استقر بالمعاد ، ولحق به أفراد أسرته في ١٠ شوال ٧٧٦ هـ / ١٣ مارس ١٣٧٥ م .

والظاهر أن ابن خلدون كان قد تعب فعلا بعد حوالي ربع قرن من الخدمة الديوانية في ذلك الوقت المقلب ، فما أن عرض عليه السلطان أبو حمر أن يعود الى السعي في استتلاف الزواوة حتى كره تلك المهمة وبجتها نفسه . وهكذا خرج من تلمسان ، وهو يظن الفرار من الخدمة ، فالحق بإحياء أولاد عريف في قبلة جبل كزول ، الذين رحبوا به وأحضرُوا أهله من تلمسان ، وأنزلوه بينهم في قلعة أولاد سلامة ، من بلاد بني توجين .

تأليف الكتاب في قلعة بني سلامة (تازروت) (٧٧٦ - ٧٨٠ هـ / ١٣٧٥ - ١٣٧٨ م)

وفي قلعة بني سلامة قدر لابن خلدون أن يعتزل بعيدا عن شواغل الدنيا لمدة ٤ (أربع) سنوات تقريبا ، وأن يشغل وقته بالتأليف ولي ذلك يقول « فشرعت في تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها ، وأكملت المقدمة على ذلك النحو الغريب الذي اهتمت اليه في تلك الخطوة ، فسالت فيها شأبيب الكلام والمعاني على الفكر حتى امتنعت زبدتها ، وتألفت نتائجها ، وكانت من بعد ذلك الفتية الى تونس ، كما نذكر ان شاء الله تعالى » (ج ٧ ص ٤٤٤ - ٤٤٥) .

وابن خلدون يوضح أن اشتغاله بالتأليف وحيدا في بادية أولاد عريف كان بسبب استحاشه من كل من دولتي المغرب في فاس وتلمسان . وأنه خلال فترة تفرغه تلك انتهى من « مقدمة الكتاب الى أخبار العرب والبربر وزيانة » (ج ٧ ص ٤٤٥) ومن الواضح هنا أنه يقصد بـ [المقدمة] الجزء الأول من الكتاب ، وأنه يقصد بأخبار العرب والبربر وزيانة : الأقسام الأولى الخاصة بالعرب والأجزاء الأخيرة الخاصة بتاريخ البربر . وذلك أنه كان يخطط للكتابة في تاريخ المغرب ، مجال تخصصه ومعارفه ، حسبما ينص في المقدمة التاريخية .

ويعد أن أمسى العمل في شكله الأولى عن طريق الأملاء من حفظه أو النظر في بعض الأحيان لئلا يسر له من المراجع في القلعة الناتية رأى ضرورة الاطلاع على المصادر الأساسية التي لا توجد الا في المدن الكبيرة (الأمصار) ، حتى يتمكن من تنقيح الكتاب وتصحيحه ، حسبما تقتضي أصول المنهج .

ويعد أن استرد عافيته من مرض طرأ عليه ، ربما بسبب الراح في عمل الكتاب ، خاطب السلطان أبا العباس في السماح له بالانتقال الى العاصمة تونس . وفي رجب من سنة ٧٨٠ هـ / أكتوبر ١٣٧٨ م ، ترك قلعة بني عريف ، وسلك القفر مع جماعة من عرب رباح أثناء نجتهم ومر على الدوسن بأطراف بلاد الزاب ، لكي يتزل على ضاحية قسنطينة . ولما كان السلطان أبو العباس قد خرج في المعسكر لأقار الأمور في بلاد الجزائر وكوشوكة بجى بن يملول هناك ، فإن ابن خلدون سعى الى لقائه ، ولحق به بظاهر سوسة ، فأمره بالعودة الى تونس ، التي وصلها في شهر شعبان .

وعندما عاد السلطان من حملته المفطرة قُرب ابن خلدون منه ، وكان ذلك سببا في سعيات الحاسدين ، مثل : شيخ الفتيا محمد بن عرفة ، الى جانب نجاح دروسه في اجتذاب طلبة العلم . وفضل تشجيع السلطان أبي العباس انكب مؤرخنا على الكتابة فأكمل منه : أخبار البربر وزيانة ، وكتب من أخبار ما قبل الاسلام ، وأخبار الدولتين : الأموية

والعباسية ما وصل اليه منها . وبذلك أتم من الكتاب نسخة أولى ، وقبها الى خزائنه كتب السلطان ، مع قصيدته في مدحه حتى لا يتهم بالقعود عن هذا الواجب ، استعملها منشدا :

هل غير بابك للفريب مؤمل لم عن جنباك لاساقى معدل

وذكر فيها فترحاته في العرب من أولاد أبي الليل ومهلل والمقل ، وفي وصف العرب يقول :

عجب الأنام لشاخم ببلون قد فلفقت بحميمه لطي السلال
ومنها ذكر الكتاب المؤلف بخزائنه ، من : تسميته ، ومتبعه ، وضمونه

واليك من سير الزمان وأمله «عبرا» يلين بفصلها من معدل
صحفا تترجم من أحداث الأولى «رجرا» تتجمل منهم وتضمحل
خصت كتب الأولين بجمعها وأتيت أولها بما قد أنفلا
والنت عروشي الكلام كافا يهسي الندي به وهزموا للحفل
(ج ٧ ص ٤٤٦ - ٤٤٩) .

ولم يبتأ ابن خلدون بمقله في تونس بسبب رعاية بطانة السلطان ، وحل رأسهم ابن عرفة ، حتى ظهر له سوء ظن السلطان به عندما أمر بخرجه معه في حمله الى توزر حيث كان ابن مخلو قد عاد اليها سنة ٧٨٣ هـ / ١٣٨١ م . ومع أن السلطان أمره بالعودة قبله الى تونس ، ففاته عندما قرر الرجوع من جديد الى بلاد الزاب سنة ٧٨٤ هـ / ١٣٨٢ م ، فأنهز خشي مؤرخنا الذي كان قد جاوز الثانية والخمسين من عمره أن ير بشجرة العلم الماضي الشاقة مرة أخرى ، فأنهز فرصة وجود سفينة مقله الى الاسكندرية لكي يتوسل الى السلطان أن يخلي سبيله لقضاء فريضة الحج ، فكان آخر العهد به بتونس وبلاد المغرب والاتنلس .

الإقامة في مصر (٧٨٤ - ٨٠٨ هـ / ١٣٨٢ - ١٤٠٦ م) :

لحق ابن خلدون ودعا حافلا في مرسى تونس في ١٥ شعبان سنة ٧٨٤ هـ / ٢٦ سبتمبر ١٣٨٢ م ، من قبل أميران الدولة والبلد ، وعلبة العلم . وهو يقول عندما يركب البحر : « وتفرغت لتجديد ما كان عنتي من آثار العلم ، والله ولي الأمور سبحانه » ، فكأنه يرى أن الهدف من رحلته المشرقية هو التفرغ للعلم : فقامة وتدريسا وتأليفا ، وهو ما حققه الى حد كبير في مصر ، وإن كان قد اشتغل بالقضاء ، ولحق في سبيل الوظيفة كثيرا من المت .

وصلت سفينة ابن خلدون الى الاسكندرية بعد أكثر من أربعين يوما ، في أول شوال (يوم القنطر) « وذلك لعمش ليل من جلوس الملك الظاهر على التخت (٣٠ أكتوبر - ١٣٨٢ م) واقتصاد كرسي الملك دون أهله بني قلاوون « كما

يحاوله أن يضع هذا اليوم في موضعه من تاريخ مصر . وهو لا يفوته بالمناسبة - وهو يعرف أنه يكتب التاريخ ليقراءه الملوك قبل العامة - أن يسجل أنه كان يترقب ذلك أي وصول الظاهر بريقوق إلى سنة الحكم « ، لما كان يؤثر بقايسة البلاد من سموه لذلك ، فتهيله له » (ج ٧ ص ٥١) ، تماماً كما فعل مع تيمورلنك ، وإن بالغ هناك بعض الشيء عندما قال أنه كان يعرف من كتب الخزان ظهور « عمر » قبل أربعين عاماً ، ويتمنى رؤيته ، الأمر الذي أثار دهشة المترجم الفقيه عبد الجبار بن النعمان (٤٤) .

وبدلاً من أداء فريضة الحج اكتفى بالانتقال في أول ذي القعدة (٧ يناير ١٣٨٣ م) إلى : « حاضرة الدنيا ، ويستأن العالم ، وعشر الأمم ، وميدج الزمر من البشر ، وأيوان الاسلام ، وكروسي الملك . . . » . القاهرة . وهو عندما يجوب شوارع القاهرة يتذكر مقالات الشيوخ والأصحاب فيها . فكبير علماء المغرب أبو عبد الله المقرئ يقول له عنها : « من لم يرها لم يعرف عز الاسلام » والشيخ أبو العباس ابن ادريس ، يقول : « كأنما انطلق أهلها من السحاب » يشير إلى كثرة أمعها وأمنهم العواقب ، والفقيه أبو القاسم البرجي ، قاضي العسكر بقماس ، وسفير السلطان أبي عنان إلى ملوك مصر ، يقول عنها على سبيل الاختصار : « إن الذي يتخيله الإنسان فائماً يراه دون الصورة التي تخيلها لا تساع الخيال عن كل محسوس ، إلا القاهرة فإنها أوسع من كل ما يتخيل فيها » (ج ٧ ص ٥١ - ٥٢) .

أما من نشاطه في مصر فقد بدأ بالجلبوس للتدريس بالجامع الأزهر ، ثم الاتصال بالسلطان وعن طريقه سمح سلطان تونس لأهله باللاحق به . وبعد التدريس الحر في الأزهر ، ولّى وظيفة التدريس بالمدرسة القمحية بمصر - نسبة إلى قمع الفيوم الذي كان يفتق عليها منه - قبل أن يصل إلى منصب قاضي قضاة المالكية في مصر سنة ٧٨٦ هـ / ١٣٨٤ م .

وهو في معرض إشدته بالمنصب يسجل ما قد يقال عن قاضي قضاة الشافعية ، من : « أن مباشرة السلطان قديماً بالولاية إنما كانت تكون له » (ج ٧ ص ٥٣) بمعنى أنه الذي كان يقوم بإجراءات تنصيب السلطان في رئاسة الدولة .

وإين خلطون يسجل ملاحظات قاسية عن خطة القضاء في مصر على أيامه . وربما كان ذلك في معرض دفاعه عن ممارسته للقضاء على طريقة أهل المغرب ، الأمر الذي كان موضع نقد أقرانه من المصريين ، من أهل القضاء والفتيا . فهو يقول أنه قام المقام المحمود في ولايته لاتأخذه في الله لومة لائم ، مساوياً بين الخصوم ، معرضاً عن الشفاعات ، جانحاً إلى التثبت في سماع البينات ، مع النظر في عدالة الشهود . « فقد كان البر منهم غلطاً بالفجر ، والطبيب ملتبساً بالحديث ، والحكام محسوكين عن انتقادهم . . . فشت المفاسد بالتزوير والتلبيس بين الناس منهم ، ووقفت على بعضها ، فعاقبت منه بموجع المقاب ومؤلم النكال ، وتآدى لملمي الجرح في طائفة منهم فمنعتهم من تحمل الشهادة ، وكان منهم كتاب الدواوين للقضاة . . . » وهو يشير إلى ما كان قد فشأ من الضرر في الأوقاف وفيها أصاب الفتاوى من التعارض والتناقض بسبب الخلاف بين المذاهب وغيره (ج ٧ ص ٥٣ - ٥٤)

(٤٤) انظر محمد عبد الله عتات ، ابن خلدون ، ص ٩٠

وكان من الطبيعي أن تواجه عملية الإصلاح التي يحاولها ابن خلدون معارضة قوية من يتصرفون منها ، وأن يجمل منهم ومن أصحابه القضاء خصوماً لآداء له .

والظاهر أنه كان للوالدين على مصر من المغاربة دورهم فيما أصاب مؤسسة القضاء المصرية من الفساد ، فهو يذكر أنه كان بين من كافحهم بهذا الصدد من أهل الهوى « ملتفتون سقطوا من المغرب يشعرون بفتقر من اصطلاحات العلوم هنا وهناك ، لا يتمكنون إلى شيخ معروف مشهور . . . » اتخذوا الناس هزوا ، وعقدوا المجالس مثلية للأعراس ومأبئة للحرم ، فأرضهم ذلك منى ، ولأهم حسداً وحقداً على ، وخلوا إلى أهل جلدتهم من سكان الزوايا المتحلين للعبادة ، ليشترتوا بها الجاه ويخترتوا به على الله ، وربما اضطروا أهل الحقوق إلى تحكيمهم فيحكمون بما يلقى الشيطان على ألسنتهم ، يترخصون به الإصلاح . . فقطعت الحيل في أيديهم ، وأمشيت أحكام الله فيمن أجاروه ، فلم يغنوا عنه من الله شيئاً ، وأصبحت زواياهم مهجورة . . وانطلقوا يراطلون السفهاء من التل في عرشى وسوء الأحداث عى . . ويدسون إلى السلطان التظلم منى . . (ج ٧ ص ٤٥٤ ، محمد طه الحاجري ، ابن خلدون ، ص ٢٥٠)

وكان من الطبيعي أن ينتهي الأمر بعزله من القضاء ، في الوقت الذي أصيب في أهله الوافدين من تونس بحرا بقرهم على مشارق المرسى بالاسكندرية ، فمكث على تدريس العلم والقراءة والتدوين لمدة ثلاث سنين ثم انه قرر قضاء فريضة الحج المرجأة منذ خمس سنوات ، وذلك في عام ٧٨٩ هـ / ١٣٨٧ م .

وفي البيع ميناء المدينة ، وصلته رسالة من ابن زمرك كاتب سر السلطان بن الأحمر ، صحبة أحد الحجاج وفي طي الكتاب قصيدة في مدح الملك الظاهر برفوق ، وفي فصل منه تعريف بشأن الوزير مسعود بن رحو ، المستبد بأمر المغرب لذلك العهد . وتاريخ الكتاب ٢٠ محرم ٧٨٩ هـ / ١١ فبراير ١٣٨٧ م . هذا ، كما كتب إليه أبو الحسن على ابن الحسن البني ، قاضي الجماعة بقرطبة يوماسه - رداً على خطاب كان قد وصله من ابن خلدون كما يظهر - في صبره عن خطة القضاء ، ويحمد له ثناء على السلطان الذي أنعم عليه بالاعفاء ، ويعرفه بأن سلطان قرطبة أثنى عليه عندما أطلع على خطابه . وتاريخ هذه الرسالة : صفر سنة ٧٩٠ هـ / فبراير ١٣٨٨ م .

وكان في طي الرسالة مدرجة بتلخيص فيها القاضي القرطابي عن كتابة « الرسالة بغير خطه ، ولها يعرف ابن خلدون بأخبار المغرب بما يتعلق بما أصاب البلاد من المرح بسبب ما حدث من النزاع بين السلطان أبي العباس وعسكر النصاري الذين كانوا في خدمته (ج ٧ ص ٤٦٠ - ٤٦٢)

نهاية التعريف في العبر ، واستكمالها في فترة تالية :

وهنا يتجمل ابن خلدون التعريف بنفسه في كتاب العبر ، مبرراً استطراداته وهو يقول : « لما كتبت هذه الأخبار ، وإن كانت خارجة عن غرض هذا الكتاب المؤلف ، لأن فيها تحقيقاً لهذه الوقائع ، وهي مذكورة في أماكنها ، فربما يحتاج

التناظر الى تحقيقها من هذا الموضوع وهو يتبع ذلك بذكر رجوعه من الحج الى القاهرة ، ومقابله للسلطان بقوق ،
والنكية التي لحقت به من خلعه وعوده الى السلطة ، ولزوم مؤرخنا كسر البيت متما بالعاقبة لابساً برد العزلة ، عاكفا
على قراءة المعلم وتدرسه لهذا العهد فاتح ٧٩٧ هـ / ٢٧ أكتوبر ١٣٩٤ م ، كل ذلك في سبعة أسطر (ج ٧ ص
٤٦٢) .

ولما كان قد دخل القاهرة في عودته من الحج في جمادي سنة ٧٩٠ هـ / ٦ يونيو ١٣٨٨ م (ج ٧ ص ٤٥٥) ، فكانه
لخص سيرته خلال سبع سنوات في تلك الأسطر السبعة ، وهو ما لم ننته من مؤرخنا المدقق ، الذي لا تقوته شاردة ولا
واردة . وإذا كان من المقبول أن يكون عدم مشاركته في أحداث الثورة التي بدأت في الشام وأدت الى سجن السلطان
برقوق في الكرك ، واستمرت أكثر من عام قبل عودته الى كرسيه بمصر (في غرة ٧٩٢ هـ / ٢٠ ديسمبر ١٣٨٩ م) وهو
ما يسجله ابن خلدون بالتفصيل في تاريخه (العبر ، ج ٥ ص ٤٨٣ - ٤٩٣) ، هو ما جعله يمر عليها مروراً عابراً ، فإن
ما يدهو الى الاستغراب أنه حدثت في الفترة ما بين سنة ٧٩٠ هـ / ١٣٨٨ م و ٧٩٧ هـ / ١٣٩٥ م ، أحداث كان يمكن
أن يهتم بها ، ولم يشر اليها في التعريف . من ذلك وصول هدية ملك تونس أبي العباس أحمد لبرقوق بعد عودته الى
كرسيه ، والتي وصلت القاهرة في أواخر رمضان من سنة ٧٩٢ هـ / سبتمبر ١٣٩٠ م (ج ٥ ص ٥٠١) . وكذلك الأمر
بالنسبة لحج يوسف بن علي بن غانم أمير أولاد حسين من عرب المعقل الذي كان في طاعة السلطان المريني أبي العباس بن
أبي سالم ، والذي حج سنة ٧٩٣ هـ / ١٣٩١ م واتصل بالسلطان بقوق ، فتقدم ابن خلدون الى السلطان وعرفه بمجمله
من قومه ، « فاكرم تلقاه وحله بعد قضاء حجه هدية الى صاحب المغرب » واحتفى السلطان أبو العباس بالمهدي وعزم
على أن يرد عليها بهدية مثلها من طرف المغرب ، مع نفس الأمير العربي يوسف بن غانم ، لولا أن وافته الأجل قرب
تأزاً سنة ٧٩٦ هـ / ١٣٩٤ م (العبر ، ج ٧ ص ٣٦٣) وكذلك وصول ملك بغداد أحمد بن أويس الى القاهرة في ربيع
سنة ٧٩٦ هـ / يناير ١٣٩٤ م مستعصراً السلطان الظاهر بقوق بعد أن أستولى عمر (تيمور لنگ) على ملكه وخروج
السلطان الى دمشق في جمادى من أجل رصد تحركات تيمور لنگ الذي كان يحاصر ملادين ويحوس خلال بلاد الروم
وقلاع الاكراد ، والذي يصفه ابن خلدون في تاريخه بالعلو (العبر ، ج ٥ ص ٤٥٠ ، ٤٥٤ - ٥٥٦) .

ولما كان ابن خلدون قد قدر له أن يعيش إلى سنة ٨٠٨ هـ / ١٤٠٦ م فالظاهر أنه استركت مع مرور الوقت هذا
النقص الذي ألم بالتعريف نفسه فأكماله الى سنة ٨٠٧ هـ / ١٤٠٥ م ، وذلك كما في النسخة التي حققها محمد بن تاروت
الطنجي ، والتي نشرت في القاهرة ١٩٥١ م . ففي تلك النسخة المنقحة ذكر لتعيينه مدرسا للحدیث بمدرسة
صرغتمش سنة ٧٩١ هـ / ١٣٨٩ م ، وبالتالي شيخاً (ناظراً) لحائفة بيبرس ، الأمر الذي زاد في روايته . أما عن
الثروة على بقوق فقد خصها بفصل طويل طبق فيه نظريته في المصيبة ، كما لاحظ الأستاذ عنان (٤٥) ، وهو ما
يسجله ابن خلدون في التاريخ بصدد كلامه « عن دولة الترك القاطنين بالدولة العباسية بمصر والشام من بعد بني أيوب
ولهذا العهد » ، اذ يقول ان جلب التجار للمالك الترك بمصر ، وتنافس أهل الملك في شرائهم لم يكن بقصد الاستبعاد
« إنما هو اكتناف للمصيبة وتقليلها للشوكة ، ونزوع الى المصيبة الحامية » (المبرج ٥ ص ٣٧١) .

وخلال الفترة من ٨٠٣هـ / ١٤٠٠ م وحتى وفاته سنة ٨٠٨هـ / ١٤٠٦ م ، ولي القضاء خمس مرات وعزل أربع مرات ، اذ أنه توفي في ٢٦ رمضان سنة ٨٠٨هـ / ١٦ مارس ١٤٩٦ ، وعمره ٧٨ سنة ، وهو يشغل منصب قاضي قضاة المالكية (٤٦)

أما أهم مغامراته طوال حياته المليئة بالمغامرات ، فتتمثل في لقائه لتيمولوك في الشام سنة ٨٠٣هـ / ، وهي التي سجلها في التعريف بنفسه عندما نفعه وزاد فيه ، وإن لم يسجلها في تاريخه الذي وصل فيه في بعض المواضع الى سنة ٧٩٦هـ / بمناسبة وفاة السلطان المميني أبي العباس وولاية ابنه أبي فارس (ج ٧ ص ٣١٣) أو بمناسبة فرار ملك بغداد أحمد بن أويس أمام تيمورلنك الى الشام ثم وصوله الى مصر مستصرخا السلطان بقوق في ربيع سنة ٧٩٦هـ / يناير ١٣٩٤ م (ج ٥ ص ٥٥٥) ، وذلك ان تسجيله لبداية سنة ٧٩٧هـ / ١٣٩٤ م أي في نهاية التعريف بمناسبة لزومه البيت عاكفا على القراءة والتدريس (ج ٧ ص ٤٦٢) .

فبعد تأزم الأمور اثر عودة السلطان فرج من الشام الى مصر ، أثبت ابن خلدون أنه قوى القلب ثابت الجنان ، اذ قرر لقاء « فاتح العالم الثاني » فتدل من قلعة دمشق وسار الى معسكر التتر . هذا ، كما أظهر خبرة بالسياسة ومعرفة بكيفية اكتساب قلوب كبار الرجال من أصحاب السلطان . فهو بعد السلام يومئذ إمامة الخوضوع ، ويقبل اليد التي تمد اليه . وهو بعد ذلك يفاجئ المترجم عندما يؤكد أنه - وهو رجل العلم والتحقيق - كان ينتظر لقاء سلطان العالم وملك الدنيا منذ ٤٣ سنة ، وأنه لا يعتقد أنه ظهر في الحليقة منذ آدم لهذا العهد مثله (٤٧) .

وفيما يتعلق بالتأليف أسفر اللقاء عن طلب تيمور - الذي لفت انتباهه لباس ابن خلدون المغربي - أن يقوم مؤرخنا بكتابة وصف كامل لبلاد المغرب كلها : أقاصيها وأدانيها ، وجباله وأنهاره ، وقراه وأمصاره حتى كأنه يشاهدها . فكتب له رسالة في وصف المغرب بلغت ١٢ (اثنتي عشرة) كراسة صغيرة ، يظن أنها تمثل التمهيد الجغرافي للكتاب الثالث في تاريخ البربر (للمراجع السابقة) .

وبذلك اكتمل الفصل الختامي من كتاب العبر المعروف بالتعريف ، كما اكتمل الكتاب نفسه ، من المضمدة الى التاريخ تنقيحاً وتأليفاً خلال ٢٤ سنة قضاه ابن خلدون في مصر عاكفا على التدريس والقراءة والتدوين والتأليف ، عالم يخرج في معظمه عن دائرة كتاب العبر . وذلك اننا نرى أن مهنة القضاء التي اشتغل بها وثيقة الصلة بصناعة التاريخ من حيث إنها ترفده بأسباب النقد في سبيل البحث عن الحقيقة ، مما يعرفه القضاء في الاجراءات وتمديد الشهود وتصحيح الوثائق ومعرفة القرائن وتقرير البينات ، وهي الأمور التي تمثل أصول البحث العلمي وقواعد النقد التاريخي ، وهي التي تفسر كيف نشأ التاريخ في كنف علم الحديث مبنياً - في سير الرجال - على قاعدتي الجرح والتعديل .

(٤٦) انظر حنان ، ابن خلدون ، ص ٨٨ ، ص ٩٧ ، على حد الواحد ، ومقدمة ابن خلدون ج ١ ص ١١١ ، ص ١٢٣ ، ص ١٣١ - ١٣٢

(٤٧) انظر على حد الواحد ، مقدمة ابن خلدون ، ج ١ ص ١٢٧ - ١٢٨ ، حنان ، ابن خلدون ، ص ٩٠ - ٩١ . وفي موضوع ابن خلدون . وتيمورلنك تشير الى دراسة ليشل ١٩٥٢ W.J. Fischel, Ibn Khaldun and Timurlane Barakzay - Los Angeles

سيرة المؤلف وملحة الكتاب :

من ذلك العرض للتعريف بابن خلدون يتضح أن سيرة المؤلف تكاد تلتحم بالكتاب في بنية واحدة . فتكوين ابن خلدون العلمي في مراحل المختلفة ، سواء في المدرسة المغربية الأندلسية بتونس في صباه المبكر ، أو عند مقام السلطان أبي الحسن بالعاصمة الحفصية ، أو في كنف السلطان أبي عثمان في فاس ، أو في رحاب المدرسة المصرية بروافدها العلمية المشرقية ، في آخر الأمر ، (كل هذا) يمثل الجانب العلمي أو الثقافي في كتاب العبر ، كما يظهر في المقدمة أي الكتاب الأول ، متوجا - بطبيعة الحال - بالنظريات الخلدونية في النقد التاريخي والعمران البشري .

أما عن أشغاله النبوانية ونشاطاته الدبلوماسية والسياسية ، لدى الحفصيين بتونس أو بني عبد الواد بتلمسان أو بني مرين بفاس أو بني الأحمر النصارين بغرناطة ، فانها تلتحم بالجزء الأصيل من الكتاب ، متمثلا في تاريخ بلاد المغرب والأندلس في عصر ابن خلدون أو في ذلك القرن الثامن الهجري (١٤ م) الذي عاشه والذي رآه يجتم دورة تاريخية كانت قد بدأت في منتصف القرن الخامس الهجري (١١ م) بهجرة العرب المالكية ، فهو يعرف الدول والأسر الحاكمة ، ويعمل في تدبير سياساتها وينغمس في بؤرة مؤامراتها . وما هو أهم من هذا ، أنه يعرف الشعوب والقبائل وأحوال معاشها ، وعلاقاتها بحكامها وما ترجموه من الدول التي تعيش في كنفها . فهو يعرف حرب هلال وسليم على هذه معرفة جيدة ، وخاصة في الجنوب التونسي وفي بلاد الزاب ، وهو متخصص في أحوال بني رياح من المالكية وخاصة بطون الداوادة منهم وهم الداوادية أصلا ، وهو يعرف أيضا القبائل البربرية في جبال إفريقية والمغرب الأوسط ، ويستطيع أن يحوس خلال ديارها ، ويستطيع حملها - كما يحلو له أن يقول - وأن يجعلها تدلج الضرائب (المغارم) ، علامة خضوع الفرد للدولة ، الى جانب ضريبة الدم أو الدفاع .

وتاريخ جماعات العرب والبربر في ظل دول المغرب خلال القرن الثامن الهجري (١٤ م) يمثل الجزء الأصيل من تاريخ البربر الذي يرجع فيه ابن خلدون الى الوثائق الرسمية التي عرفها في الدواوين ، وإلى مشاهداته الخاصة وما يسمعه من شهود العيان ، من : أساتذته أو من أهل الحرب والسياسة ، أو ما ينقله من عامة الناس من روايات شعبية تظهر في شكل قصص بطولي أو في شكل ملاحم شعرية ، مما يثقت الحياة في التاريخ ، وينقله من نطاق الأحداث السياسية الجافة الى وقائع المجتمع الحية ، وهذا ما تتردد أصدؤه في النصف الثاني من كل من الجزئين السادس والسابع في تواريخ قبائل صنهاجة وزناتة . وهو ما تمثل فيها سماه في المقدمة بمصر التبدل والتغير ، وهو ما يسميه بعض المحدثين بأزمة القرن الرابع عشر .

أما عن الأندلس : الرقعة من الشواطئ الجنوبية على امتداد ١٠ (عشر) مراحل في عمق مرحلة أو أقل ، فكانت وثيقة الصلة بدولة المغرب الأقصى المرينية التي كان لها بعض الأقاليم الأندلسية ، مثل : جبل طارق وزنطة ، وعن هذا

الطريق أربط البلدان في بنية تاريخية واحدة . فالحجاء كان يتطلب تدخل المريتين في الأندلس ، والعلاقات بين غرناطة وفاس كان تتحسن وتسوء بناء على ذلك ، واللاجئون السياسيون من كل من البلدين يوجهون في البلد الآخر : أبو سالم في الأندلس ثم (الغني بالله) وابن الخطيب في المغرب . . ومثل هذا يقال عن العلاقة بين قشتالة من جهة وكل من غرناطة وفاس من جهة أخرى ، بل إن العلاقات للتنموية بين الممالك الاسبانية للمسيحية هي الأخرى سمحت لغرناطة في بعض الأحيان أن تقف موقف الحكم بينها ، بل وأن تستعيد عددا من القرى والحصون من أحوار أشبيلية ، كما شرح ابن الخطيب في بعض رسائله لابن خلدون .

والى جانب ذلك بينت رحلات مؤرخنا كيف أن الأندلس كانت في بعض الأحيان أشبه ما تكون بمحطة عبور (ترانزيت) بين كل من طرفي المغرب : الأقصى والأول ، عندما يزداد اضطراب الأمور في المدوة المغربية ، وكل هذا من القطع التاريخية النادرة في كتاب العبر ، التي تجعل منه مصدرا أصيلا لتاريخ الفترة المعاصرة للمؤلف والقرية من عهد .

والحقيقة أن تلك الأصالة لم تتوقف عند تاريخ المغرب ، كما كان يظن ابن خلدون وهو يبدأ الكتابة في المغرب ، ويقول أنه سيكتفي بتاريخ بلاده التي يعرفها دون غيرها من بلاد المشرق . فبفضل رحلته المشرقية واقامته الطويلة في مصر تمكن من تأصيل معلوماته ليس عن مصر والشام ودولة الترك المملوكية فقط ، بل عن كل تاريخ بلاد المشرق ، ولقد أن تأصيل معلوماته عن المشرق عن طريقين أولهما : تجاربه الشخصية في القاهرة صاحبة العلاقات للتنشيع مع بلدان العالم ، وثانيها : مدرسة التاريخ المصرية العريقة بمكتباتها العامة ، حيث كانت القاهرة قد أصبحت بغداد الجديدة بخلافاتها العباسية في كنف سلاطين المماليك ، الأمر الذي سمح له باستكمال تاريخ دول المشرق العديدة حتى تاريخ النثر على عهد تيمور لوك ، وتاريخ العثمانيين الى أيام بايزيد (ابو زيد) الذي ولى سنة ٧٩١هـ / ١٣٨٩م .

وهكذا اكتمل تاريخ البربر على طول ٢٤ سنة قضاهما ابن خلدون في مصر ، وتحول من تاريخ اقليمي محدود الأفق الى تاريخ عالمي متسع النظور . وإذا كان ابن خلدون قد قدم حوالى سنة ٧٩٩هـ / ١٣٩٦م نسخة كاملة من الكتاب بمقدمته وتاريخه الى الملك الظاهر بربقو ، كما بعث نسخة أخرى منه هدية الى السلطان أبو فارس عبد العزيز المريني لتوقف على خزائنه الكتب في جامع القرويين بفاس ، فإن ملحمة الكتاب لم تنته الا قبل أشهر من وفاته ، بفضل ما أضافه الى التعريف بنفسه (٤٨) .

(٤٨) انظر محمد طه الجاهري ، ابن خلدون بين العلم والسياسة ، ص ٢٣٢ - حيث يقول بهذا كله يمكن القول ان كتاب البربر . نتاج مصري قاهري في مطلعته ، بقلم مؤرخ كتاج الغريفي في أصله ومبدئه . وانظر على عبد الواحد دالي ، مقدمة ابن خلدون ، ج ١ ص ١٢٤ وقرن ، إيف لأكسوت ، الفرقة النورية ليشال سليمان ، ص ٧٨ - حيث يرى ان المقدمة مكلف من ٢ كتب : الأول والثاني منها يرضحان عن تاريخ البربر ، أما الكتاب الثالث الخاص بالشرق واللازموت والفسلفة ، فالحظ للقرن أنه وضع بعد ذلك في مصر .

الخلاصة

والذي نريد أن نخرج به من هذا العرض لكتاب العبر يتلخص في أن الكتاب بأقسامه الثلاثة ، : من المقدمة الى التاريخ الى خاتمة التعريف تمثل نسيجاً واحداً متكاملًا سداته حياة المؤلف ونجاره ، ولحمته تكوينه العلمي ومعارفه . فالمقدمة شرح للتاريخ وأن تقلعت عليه ، والتاريخ من حيث هو تاريخ العرب والبربر أو البدو والحضر - هو مصدر وحى ابن خلدون وإلهامه في عمل المقدمة ، أما التعريف فيأتى في النهاية لكى يبين مراحل العملية الحيوية التي تخضعت من مولد الكتاب الكبير ، منذ تحصيل العلم ، الى كتابة ملخصات في علوم مساعدة مما ذكره ابن الخطيب في ترجمة ابن خلدون ، حتى البدء في كتابة تاريخ للبربر انتهى بأن صار تاريخاً علماً للعرب والبربر ومن عاصروهم من ذوى السلطان الأكبر ، وبذلك حقق ابن خلدون ما كان يصبو اليه من أن يصبح اماماً للمؤرخين بعد المسعودى .

وإذا كنا قد عرضنا لتاريخ مروج الذهب للمسعودى ، في محاولة لبيان كيفية اقتداء ابن خلدون بالمسعودى ، وتأثير مروج الذهب في كتاب العرب ، فإن ما قصدنا اليه يرمى الى ما هو أبعد من هذا الهدف . فالمسألة تتعلق بالتراث العربى الاسلامى الذى استرعبه ابن خلدون في المقدمة ويمكن من تلخيصه بطريقة فلة ، بفضل امتلاكه اللغة وتطويعه للعبارة ، قبل أن ينجح في بلورته في نظريات عامة .

والنتيجة التى نريد أن نخلص اليها تتمثل هنا في أن العلوم العربية الاسلامية هى القاعدة التى انصبت عليها المقدمة ، وأن النظريات في التاريخ والعمران لا يبدأ من فراغ ، بل هى حصيللة التأمل في أصال الجهد والفكر التى يداما قدامى الأساتذة : من : الجاحظ الى المسعودى والمؤردى والطوطشى ، الى ابن الأثير الذى كان له تأثيره على ابن خلدون من غير شك ، وهذا لا يمنع من الاشارة بذلك الرجل وعبقريته ، ولكننا نريد أن تكون تلك الاشارة بالسوية بين امام المؤرخين في القرن الثامن (١٤) وأسلافه من الأئمة السابقين .

أما عن التاريخ الذى قيل أنه تقليدى ، لا يستجيب لقوانين النقد التاريخي ونظريات العمران كما شرحت في المقدمة ، فهو الذى أوحى بتلك القوانين والنظريات ، كما سبقت الاشارة ، وهذه المناسبة فابن خلدون لا تنفب عنه نظريات المقدمة تماماً في عرضه التاريخي . فهو اذا كان قد إعمل ذكر مصادره في كثير من الأحيان فانه يشير اليها في أحيان أخرى . ففي تاريخ الفاطميين في مصر يذكر ما جمعه ملخصاً من كتب ابن الأثير وابن الطوير ، الى جانب المسيحي (ج ٤ ص ٨٧) . وفي تاريخ القرامطة يشير الى الثعالي والجيصري والبيهقي ، وكذلك ابن سعيد (ج ٤ ص ٩٧) وفي

تاريخ الأندلس يذكر ابن حيان وابن حزم والحجازي (ج ٤ ص ١٣٦ - ١٣٧) وهو لا ينقل اعتباطاً بل يلتزم بالنظر والنقد ، كما فعل مع ابن الأثير فيها يتعلق باستيلاء الخطا على تركستان ، حيث ينص على أنه نقل « الخبر عن اضطراب عنده فيه . . على أن أخبار هذه الدولة الخانية في كتابه ليست جلية ولا متضحة وهو يرجو الله أن يمد في عمره الى أن يحقق أخبارها » بالوقوف عليها في نطق الصحة . وأن يلخصها مرتبة لأنه لم يوفها حقها من الترتيب لعدم وضوحها في نقله . . (ج ٤ ص ٣٩٥)

وفيها يتعلق بنظريات العمران وقيام الدول ، يشير الى نظرية العصبية وأهميتها في قيام الدولة في أكثر من موضع ، ليس في تاريخ العرب والبربر فقط ، بل وفي تاريخ الترك والمماليك أيضاً (ص ٣٧١) .

ومنهج ابن خلدون في تأليف تاريخه العلم ، هو التلخيص واستكمال للشرائح أو النقص مع تقريب المعاني باستخدام الأسلوب المرسل ، البعيد عن السجع والصنعة . وهذا ما يتضح من قصيدته التي قدم بها الكتاب لأول مرة الى السلطان أبي العباس الحفصي سنة ٧٨٤ هـ / ١٣٨٢ م حيث يقول :

لخصت كتب الأولين بجمعها وأكثت أولها بما قد أهفلوا
وألست حوشى الكلام كما سرد اللغات بما لنطقى فلوا

فكان هذين البيتين من الشعر يلخصان أهم مظاهر عمقية صاحبها ، من : المقدرة الفائقة على الاستيعاب والتلخيص ، والتعبير عن القصد بأقرب السبل : طريق الكلام المرسل ، وهو السهل الممتنع .

وأخيراً يأتي ما انفرد به ابن خلدون في كتابته للتاريخ ، من المبالغة في التقسيم والتصنيف . . فرغم أن العبري في تاريخ العرب والعجم والبربر وغيرهم من الدول المعاصرة ، فإنه يضع كل الأمم والشعوب التي أرخ لها منذ أقدم العصور وحتى القرن الثامن (١٤ م) ، على طول أكثر من ثلاثة آلاف صفحة في إطار واحد ، هو تاريخ العرب وحدهم ، منذ عاد وثمود في جنوب جزيرة العرب الى هلال وسليم في شمال جزيرة المغرب .

وهكذا توالت وقائع العجم والبربر في المشرق وفي المغرب ، في ثنايا أخبار طبقات العرب الاربعة ، من : العرب البائدة والبقية ثم عرب دولة الاسلام في المشرق والمغرب ، وأخيراً جبل عرب المغرب من الحلالية . وإلى جانب هذا التقسيم الأفقي ، ينقسم التاريخ الاسلامي رأسياً الى أربع شرائح أخرى هي : تاريخ الدولتين (الأموية والعباسية) وتاريخ دول أحزاب المعارضة من : الشيعة والخوارج وغيرهم ، وتاريخ الدول المناصرة لخلافة بغداد ، وأخيراً تاريخ

البربر أو دول المغرب في القرن الثامن (١٤ م) ويعرضه منلوجا تحت تاريخ العرب الهلالية منذ دخولهم الى المغرب في القرن الخامس (١١ م) .

وهنا نحب أن نشير في الختام الى أن ابن خلدون ، على عكس ما قد يراه البعض من أنه مغربي شعوي مناهض للعرب - بسبب ما قاله عن العرب في فصل العمران البدوي والأمم الوحشية تظهر في تقسيمه لكتاب العبر الى طبقات أربعة من أجيال العرب ، متمصبا للمروية والعروية حتى أن تاريخ البربر الذين يتمصب لهم ، كما يحلو للبعض أن يقول ، يظهر في آخر الأمر وكأنه تاريخ للهلالية ، قبل أن يكون تاريخا لصنهاجة أو الزناتية ، فكان كتاب العبر ، كما تراءى للمؤلف ، هو فقط في : تاريخ العرب .



(١) صورة عصر :-

كتاب « الفرج بعد الشدة » ألفه القاضي « الحسن ابن علي التنوخي » المعروف بالقاضي التنوخي . وهذا الكتاب تقوم مادته الأساسية على الاعتبار والنزادر التي تساق في أسلوب قصصي ، ومع أهمية هذا الجانب ، من الفن القصصي في التراث العربي لا يزال قليل الحظ من عنابة الباحثين ، وموضع اتهام عند بعض المستشرقين فإن أهمية الفرج بعد الشدة تتجاوز كونه من أحسن المصادر وأقربها إلى المنهج العلمي التوثيقي ، وإلى الشمول أيضا ، إلى أمور أخرى لا تقل في درجة الضرورة ، لملاقته بالسيرة الشخصية لمؤلفه ، ولدلائله المتسوعة التي تشعب إلى المستويات الاجتماعية ، والأنشطة الإنسانية في عصر مؤلفه .

لقد ولد القاضي التنوخي سنة سبع وعشرين وثلاثمائة (٣٢٧ هـ) بالبصرة^(١) ، وتوفي سنة أربع وثمانين وثلاثمائة (٣٨٤ هـ) ببغداد ، وإذا فقد عاش في صميم القرن الهجري الرابع في أهم مواطن الحضارة العربية الإسلامية ، وفي أنفع مراحلها وأشدّها خطرا .

وهذا القرن الرابع الهجري ، له صورتان على قدر من التضاد عظيم ، فهو عصر التقدم العلمي والنشاط التأليف ، عصر الانفتاح على الحضارات الأجنبية وتميز الحضارة العربية ، عصر الترف الزائد والفقر القاتل . عصر المؤامرات والاضطرابات والأوبئة ، عصر السلطة الضائعة والأمن المفقود .

في القرن الرابع الهجري ظهرت الثمار العظيمة التي غرسها عصر الرشيد ، وعصر المأمون من بعده . في

كتاب الفرج بعد الشدة للقاضى التنوخي دراسة فنية تحليلية

محمد حسن عبدالله
(كلية الأدب - جامعة الكويت)

(١) النظر : ولغات الأعيان جلد ٤ ص ١٦٢ ، والتاريخ بغداد ج ١٣ ص ١٥٦ ، والتبويب الزاهرة ج ٤ ص ١٦٨ ونفاخ السعفاء ج ١ ص ٢٤٩ . وفي مجموع الأبيات له ولد سنة ٣٧٩ هـ ج ١٧ ص ٩٢ .

مجالات الحضارة بكل ما تتطوى عليه من توسع في العمران ، واعتناء بالفنون والآداب ، وتشجيع للمعلماء ، وتيسير للحصول على المعرفة من منابعها المتقدمة . توفي المأمون سنة ٢١٨ هـ ، أي قبل ميلاد القاضي التنوخي بقرن كامل يزيد بضع سنوات ، وفي إبان تلك الفترة كانت الحفائر قد عملت عملها ، وتفتحت البراعم العظيمة التي شهد عصر المأمون نفسه بشائرها ، وفاض نورها في عصر المتعصم ، واستمر إشعاعها في عصور خلفائه لتبلغ الذروة في السلطوع والابهار أثناء مراحل توصف من الناحية السياسية بأنها عصر ضعف الخلفاء ، واضطراب الأمن ، وانتشار الفساد الإداري . وهذا هو الوجه الآخر القاتم المضاد للوجه المشرق بنور الحضارة العريقة .

وإذا كنا لا نستطيع أن نستقصى جوانب الصورة على امتداد الأرض العريقة ، ما بين المشرق والاندلس ، فإنا لا نستطيع - أيضا - أن نخوض في تفاصيلها الدقيقة ، وإن تكون في حدود العراق وما حوله ، لأن الوفاء بهذه التفاصيل يتجاوز قدرة هذه الصفحات ، ونكتفي بأن نسجل اشارات دالة في حدود الفترة التي عاشها التنوخي ، بذكر بعض أعلام العصر في بعض مجالات المعرفة ، فنجد أمثال أبي الحسن الأشعري ، والاسفراييني ، والقشيري ، وإمام الحرمين الجويني ، والباقلان ، وأبي بكر الجصاص ، وهم من الفقهاء والمتكلمين . ومن علماء اللغة عماد بن حريد الأزدي ، وأبي بكر الأثيري ، وأبي الحسن الرمان . ومن المتصوفة « جماعة اخوان الصفا » التي تعتبر من أهم مدارس الاستنارة العقلية في تاريخ الفلسفة الإسلامية . وفي مجال الطب وترجمة كتب الحكمة من اليونانية والسريانية الى العربية نكتفي بأن نقرب صفحات كتاب ابن أبي أصيبعة : « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » لنكتشف أن العمل في ميدان الطب ممارسة وترجمة ، وفي مجال الفلسفة ، اختصت به أسر يتوارث أفرادها جيلا بعد جيل ، مثل آل بختيشوع بن جورجس ، وآل الطيفوري وآل حنين وحنين بن اسحق هو الذي نقل بعض ما كتب ارسطو بأمر المأمون ، وآل ثابت بن قرة الحراي ، وفي مجال التأليف كان عصر المشاهدة قد ولى ، وآل ثماره التوثيقية في مؤلفات القرنين الثاني والثالث ، ثم طور التأليف كما وكيفا ، فظهرت الدراسات المتخصصة ، كما ظهرت الدراسات الموسوعية المتعددة الاهتمامات ، بأحجامها الهائلة ، وقد ذكرنا من أساء الفقهاء واللفوفيين والحكام من لا يصعب الوقوف على ما كتبوا في حقول نشاطهم الخاص وعلى المستوى الموسوعي ، فيما يخص المرحلة التي نعني بها ، يكفي أن نذكر « تاريخ الرسل والملوك » لمحمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ) و « مروج الذهب » للمسعودي (ت ٣٤٦ هـ) و « الأغاني » لأبي الفرج الاصبهاني (ت ٣٥٦ هـ) و « الفهرست » لأبن النديم (ت ٣٨٥ هـ) وهذه المصادر لا يستغنى عنها طالب المعرفة في أي مجال له علاقة بالحضارة العربية ، منذ أقدم عصورها ، وحتى تاريخ تأليف هذه الكتب الموسوعية ، وسنرى في فقرة تالية كيف أضاف القاضي التنوخي من مؤلفات معاصريه ، فضلا عن سابقيه ، ما أغنى به سمعنا من جلسائه وأسائنته ، مما يدل - في النهاية - على ازدهار حركة التأليف ، فضلا عن الإبداع الفني ، والتيقن وحده (ت ٣٥٤ هـ) يقضي قرنا كاملا ، بل هو مضى الى اليوم وسيبقى كذلك ما بقيت العربية ، والتقد الأدبي ، ويكفي أن نذكر : ابن طباطبا العلوي صاحب « عيار الشعر » (ت ٣٢٢ هـ) وقدامة بن جعفر ، مؤلف « نقد الشعر » (ت ٣٣٧ هـ) والألمني ، صاحب كتاب « الموازنة » (ت ٣٧٠ هـ) والقاضي الجرجاني مؤلف « الوساطة » (ت ٣٩٢ هـ) هذه دهائم عصر مزدهر بألوان الثقافة المتنوعة ، يقف أبو بكر الرازي ، الطبيب الفيلسوف - علامة شائعة على بدايته (توفي سنة ٣١١ هـ) ، ويقف بديع الزمان الهمداني على نهايته (توفي سنة ٣٩٨ هـ) وقد يكون في الانتقال من الطب والفلسفة في البداية الى المقامات

الادبية وصنعتها اللغوية في النهاية دلالات مختلفة على تحرك مركز الثقل في ثقافة العصر ، وتعبه للطابع الخاص الذي سيميز القرن التالي .

لقد ألف المستشرق آدم مزر كتابه تحت عنوان : « الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ، او : عصر النهضة في الاسلام » ، وهذا الربط أو هذا الوصف له مسوغاته التي تجد أدلتها في كل أشكال النشاط الفكري والفني والعلمي والمعماري^(١) ولعل هذه الصياغة لعنوان الكتاب ، كانت وراء اختياره لعنوان كتابه عن المرحلة ذاتها في سلسلة كتاباته عن التاريخ والحضارة الاسلامية ، إذ سماه « ظهر الاسلام » والظهر عالية النهار ، وليس فيما قبله ، أو بعده ، ما يدانيه في ثمائه . لقد أرجع الشيخ محمد الحفصى رقى العلوم في عصر المأمون الى سببين : أن المأمون نفسه قد اشتغل بالعلم وأمن فيه ، وإن كثرة من العلماء مختلفي الاتجاهات قد وجدت في عصره^(٢) ولعله كان ينبغي عليه أن يضيف سببا ثالثا هو الحرية الفكرية التي أتاحت للعلماء ، بدجة سمحت بعقد ندوات ومناظرات حتى في مجلس الخليفة نفسه ، بغير قيود الا أدب المناظرة ، بل يذكر الشيخ الحفصى أنه تناظر في مجلس المأمون اثنان في معنى « الامامة » ينصر أحدهما « الامامة » والآخر « الزيدية » يقول الحفصى « وهذان المذهبان كلاهما ان صحا يذهبان بما في أيدي آل العباس من الامامة ، ولم يمنعه ذلك من ترك حرية القول لها^(٣) . وقد استمر هذا الاتجاه الصاعد في عصر المعتصم ، وتراجع بعض الشيء في عصر التوكل (قتل سنة ٢٤٧ هـ) وتذبذب صعودا وهبوطا فيما بعد ، ولكن باب الحوار لم يغلق على الرغم من تسلط بعض المذاهب المحافظة كالحنابلة ، ونستطيع أن نجد في صميم القرن الرابع محاورا مشهودة بين أبي سعيد السيرافي النحوي (ت ٣٦٨ هـ) ومي بن يونس القتالي ، الذي « انتهت اليه رئاسة أهل المنطق في عصره » حول المنطق اليوناني والتحول العربي^(٤) وهي مؤثر مهم من طبيعة العصر واتجاه التيارات الفكرية . كما سنجد بعض الخلفاء يقرضون الشعر ، ويلحنون ويغنون ، وكان الوزراء من كبار المثقفين ، وحتى أولئك الذين لم يكونوا عربا فأنهم لم يكونوا أقل حماسة للثقافة العربية ، كان عضد الدولة البويهي يقول الشعر ويمجور ندماء فيه ، وكان القاضي التنوخي من جلسائه ، كما كانت له خزائن كتب نادرة ، أقام لها خازنا خاصا ، هو أحمد بن محمد مسكويه ، الذي اختص من الفلسفة بالناحية الخلقية ، ألف « تليپ الاخلاق » كما ألف كتاب « تجارب الأمم » جرى فيه على نسق خاص ، وهو الاهتمام بمواضع العبرة في الاحداث التاريخية ، والتعليق عليها تعليق الحكيم المجرب^(٥)

هذا هو الوجه المشرق للقرن الرابع الهجري ، أما الوجه الآخر فتشله أوضاع الخلافة في ضعفها وضبابها بين المتغلبين من قادة الترك ، والديلم ، والمتسلبين الى مواقع التأثير في قصر الخلافة من الجوارى والقهرمانات والخصيان ، والطامعين الى الاستقلال من اصحاب الحركات الانفصالية ، كالقرامطة ، والديلم ، والطورونية ، والحمدانية ، وغيرهم ممن عالت منهم دولة الخلافة العباسية أشد العناء .

(١) نكح الى العربية محمد عبد الحفي يوريلدا سنة ١٩٦٧ م .

(٢) محاضرات في تاريخ الاسم الاسلامي ص ٢٠٦ .

(٣) المرجع السابق ص ٢١٠ . وقد عتب عليه بعض الطوائف والمذاهب تلك .

(٤) لوردها أبو حبان الطبري في كتابه : المصنفات ص ١٢١ . والامام والقرامطة ص ١٠٤ وما بعدها .

(٥) ظهر الاسلام ص ٢٢٧ .

إن كتاب «الفرج بعد الشدة» سيقدم لنا من خلال أخباره القصصية صورة ذلك العصر السياسية، وهي لا تزيد على أن تكون سلسلة لا تنقطع من الحروب الداخلية وحوادث التهب والتصفية والمصادرة، واختراب المدن وكبس السجون وقطع الطريق على القوافل، تلك التي تحمل رسائل أمير المؤمنين وخليفة المسلمين، لقد خلع الخليفة القاهر، وسمل^(٢) سنة ٣٢٧ هـ. وأخذ الخليفة الراضي مكانه، وقد ولد القاضي التنوخي بعد خمس سنوات مضت من خلافة الراضي، وهذا يعني أنه عاصر خلافة الراضي، والتقي، والمستكفي، والمطيع، والطائع الذي خلع سنة ٣٨١ هـ، وأقبحه القادر، الذي ظل خليفه لأكثر من واحد وأربعين عاما، وقد مات التنوخي بعد ثلاث سنوات في خلافته، وهؤلاء الخلفاء الستة لم يكن لهم من الخلافة غير الاسم، وهم بين مقتول ومزعول ومن لا بدري من أمره شيئا، فضلا عن أمر المسلمين. وقد كان منصب الوزارة جزءا من هذه الفوضى وصدى لها، فكان لمن يتغلب على خصمه، أو يستولى على إقليم، أو يجزّل الرشوة للخليفة. ويكفي أن نقلب صفحات الجزء الثامن من كتاب ابن الأثير «الكامل في التاريخ»، الذي يرصد الحوادث المستجدة عاما بعد عام، لنرى الصورة الغلقة، بل المفزعة، للحياة السياسية والإدارية، وللنظام المالي في ذلك العصر الذي يزهو بالعلماء والأدباء. سكتفى بمجرد إشارة إلى أسباب مباينة المقتدر بخلافة بعد وفاة المكتفى. لقد فكر الوزير - وهو العباس بن الحسن - فيمن يصلح للخلافة، فطلب مشورة أصحابه، وكان عبد الله بن المعتز أكثر المرشحين شهرة، ولكن مستشار الوزير رفضه، وقال معللا: «فلتق الله الوزير، ولا ينصب إلا من قد عرفه، وأطلع على جميع أحواله، ولا ينصب بخيلا يفضيق على الناس ويقطع أرزاقهم، ولا طامعا فيشره في أموالهم، فيصادهم، ويأخذ أموالهم وأموالهم، ولا قليل الدين فلا يتأف المعقوبة والأثام، ويرجو الثواب فيما يفعل، ولا يول من عرف نعمة هذا، ويستأن هذا، وفضيحة هذا وفرس هذا، ومن قد لقي الناس وقوه، وعاملهم وعاملوه، ويتخيل، ويحسب حساب يقيم الناس، وعرف وجوه دخلهم وخرجهم». فقال الوزير: صدقت ونصحت، فيمن تشير؟ قال: أصلح الموجود جعفر بن المعتضد. قال: وبك، هو صبي قال ابن الفرات (المستشار) إلا أنه ابن المعتضد، ولم تأت برجل كامل يباشر الأمور بنفسه، غير محتاج إليها؟

هكذا يبيع المقتدر بالخلافة، لأنه لا يعرف شيئا، ولا يستطيع أن يباشر الأمور بنفسه ومن ثم سيظل أمير إرادة وزرائه، فلا يستغرب أن تسلط أم الخليفة، وقهرمانة قصره، وقد صار لها الحكم في كل شئون الدولة، وصارت أعظم المناصب تنال بالرشوة، ويدل قلق منصب «الوزارة» على هذا الاضطراب العام، فقد شغل العباس بن الحسن، ثم ابن الفرات (إبان فتنة ابن المعتز) ثم ابن خاقان، ثم علي بن عيسى، ثم ابن الفرات مرة ثانية، ثم حامد بن العباس، ثم عبد الله بن محمد (بن خاقان الوزير السابق) ثم أبو العباس أخضعي ثم ابن مقله، ثم سليمان بن الحسن، ثم أبو القاسم الكلوزاني، ثم الحسين بن القاسم، ثم الفضل ابن حجر، فهوؤلاء اثنا عشر وزيرا أو أربعة وعشرين عاما. تولى بعضهم الوزارة أكثر من مرة، لم ينلها أكثرهم من جدارة، بل بما بذل من رشوة لا بد أن يستردوها مضاعفة ومبها يمكن من أمر فقد قتل المقتدر بعد حكم طويل، وبدأت للمشاورات بين أصحاب النفوذ الحقيقي من القادة والحجاب، وهنا ظهرت مسوغات جليدة لاختيار الخليفة، أجملها ابن الأثير في عبارات قاطعة قال: «لما

(٢) السمل: القلة الذين يصاروا بحروب سمل أو حلقية عمدا.

قتل المختار بالله عظم قتله على مؤنس (مؤنس المظفر الخادم من أصحاب القوة طوال عصر المختار ، وقد شارك في تدبير قتله) وقال : الرأي أن ينصب ولده أبو العباس أحمد في الخلافة ، فانه تربيتي ، وهو صبي عاقل . وفيه دين وكرم ، ووفاء بما يقول ، فإذا جلس في الخلافة سمحت نفس جدته ، والدة المختار ، وإخوته ، وغلما ن أبيه يبنل الأموال ، ولم ينتطع في قتل المختار عزان (مادام ابنه قد أخذ مكانه) ، فاعترض عليه أبو يعقوب اسحاق بن اسماعيل التنوخي ، وقال : بعد الكد والتعب ، استرحنا من خليفة له أم ، وخالة ، وخدم يدبرونه ، فنعود الى تلك الحال والله لا نرضى الا برجل كامل ، يدبر نفسه ، ويدبرنا .

هكذا اختلت مقاييس اختيار الرجال لأجل المناصب ، واختلفت بين قطبين متباعدين : للذا نأى برجل كامل يياشر الأمور بنفسه ، غير محتاج اليأ ؟ - و : والله لا نرضى الا برجل كامل يدبر نفسه ، ويدبرنا ، لقد اختير « القاهر » على هذا الأساس الأخير . ولكنه قتل بعد عام ونصف عام لا تزيد ، لانه لم يكن رجلا منصبا ، كما لم يكن رجلا جماعة المسلمين ، بل كان رجلا المصالح ، ومهاورا القوة ، واختلاف الظروف ، لا غير .

سيكون « الفرج بعد الشدة » شاهدا صليق على عصر اللؤامرات ، والاستنزاف الكبير لأهم مصادر القوة في الدولة الإسلامية : الإنسان .

(٢) صورة شخصية

ليس من شك في أن كتاب « الفرج بعد الشدة » باستطاعته أن يمنحنا جوانب مهمة من حياة مؤلفه العملية ، وملاحظه النفسية ، تربتها على أن الكاتب - أي كاتب - يفيض جانباً من نفسه فيما يكتب ، فضلا عن دلالة الاختيار للموضوع الذي يؤثرو ، وبخاصة حين يكون الموضوع إنسانياً ، له تماس مباشر بالحياة الشخصية لكثير من كبراء العصر ومشاهيره ، ومع هذا فإن كتب التراجم قد عنيت بإيراد بعض التفاصيل التي سيكون باستطاعتها أن تجلو أماننا صورة هذا القاضي الأديب ، وأسباب اختياره لموضوع الفرج بعد الشدة دون غيره ، وللتنوخي غير هذا الكتاب ديوان شعر وصف بأنه كبير ، يفوق في حجمه ديوان والده ، وكتاب « نوار المحاضرة » وقد طبع مؤخرا في أجزاء ثمانية (٨) وكتاب « المستجاد من مغلات الأجواد » ولكن يبقى الكتاب الذي نحن بصدده أكثر اقناعا لدى كتاب التراجم . وأقدم عبارة مأثورة أطلقها الثعالبي - صاحب يتيمة الدمر - وقد عاصر التنوخي ، إذ عاش الثعالبي بين عامي ٣٥٠ و ٤٢٩ هـ ، وفيها قال مفتحا ترجمته : « هلال ذلك القمر ، وفصن هاتيك الشجر ، والشاهد العدل لمجد أبيه وفضله ، والفرع المثل لاصله ، والثائب عنه في حياته ، والقائم مقلمه بعد وفاته ، وفيه يقول أبو عبد الله بن الحجاج (من الوافر) :

تخميرت الشباب على الشيوخ
يحضرة سيلي القاضى التنوخي

إذا ذكر القضاة وهم شيوخ
ومن لم يرض لم أصفحه إلا

(٨) شعراء المحاضرة وأخبار المذاكرة ، حققه ونشره عبد الشافي سنة ١٩٧١ والتشاور هو ما يظهر من كلام حسن ، وهناك مصادر لغوية وهدية سنة و نشران المحاضرة و للكاتب آل قاسم . من الترجمة الغنية . من الفرج بعد الشدة .

وله كتاب الفرج بعد الشدة ، ونهايك بحسنه ، وامتناع فته ، وما جرى من الفال بيمينه ، لا جرم أنه أسير من الأمثال ، وأسرى من الخيال ^(٩) . وقد ترددت هذه العبارات فيما كتب عن التنزخي بعد التمثالي وهي تشير بالخاح إلى شخصية والده ، وكيف كان الولد صورة أبيه أو مستقيدا من منزلته ، وارثا لخاصيه في الحقيقة . أما أوقى ترجمة له فنجدها عند ياقوت الحموي ^(١٠) ، وقد أثبت اسمه ، فهو : المحسن - بكسر السين - بن علي ، بن محمد ، بن داود ، ابن الفهم التنزخي ، وكنيته أبو علي ، وقد كان علي هذا قاضيا - فيما بعد - وكان يكتفى أبا القاسم ، وهو نفس اسم جده - والد المحسن - وكنيته ، وقد كان قاضيا أيضا وهناك اختلاف محدود في سلسلة نسبه ، فجاء في بعض المصادر « ابن أبي الفهم » بدلا من « ابن الفهم ^(١١) » ، كما أضاف ابن العماد الحنبلي تفصيلا آخر ، فداود بن ابراهيم بن غنيم ^(١٢) وعنه أخذ حسن الأمين - فيما نظن - وأضاف بعدها : القحطاني التنزخي ، وربما كان العكس ، هو الصحيح ^(١٣)

ومهما يكن من أمر ، فإنه بشخصية هذا الموالد : « القاضي أبو القاسم عل التنزخي » يبدأ تاريخ صاحبنا ويتحدد مكانته الاجتماعية ووجهته في التأليف ، فقد كان من أعلام عصره ، مرموق المنزلة ، وقد روعيت هذه المنزلة في اختيار ابنه المحسن لشعب القضاء وهو لا يزال في شرح شبابه ، بل أسبغت عليه حماية الوزير أبي محمد المهلبى - وزير معز الدولة البريسى - الذى يصفه ابن الاثير بأنه « كان كريما فاضلا ، ذا عقل ومروءة » ^(١٤) وهذا المشهد الذى اختير فيه المحسن لتولى القضاء جدير بأن يروى ، لما له من معاني التواضع والدكاء والافادة من الفرصة المتاحة . يقول :

« نزل الوزير أبو محمد المهلبى السوس (بلدة بخوزستان) فقصده للسلام عليه وتجهيد العهد بخدمته ، فقال لى : بلغنى أنك شهدت عند ابن سيار قاضى الاهواز ؟ قلت : نعم . قال : ومن ابن سيار حتى تشهد عنده ، وأنت ولدى ، وابن أبى القاسم التنزخي أستاذ ابن سيار ؟ قلت : ألا إن فى الشهادة عنده مع الحدائث جمالا - وكانت سنى يومئذ عشرين سنة - قال : وجب أن تجيء الى الحضرة لأتقدم الى أبى السائب قاضى القضاء بتقليدك عملا تقبل أنت فيه شهودا . قلت : ما فات ذاك إذا أنعم سيدنا الوزير به ، وسبيل الى الآن مع قبول الشهادة أقرب . فضحك وقال لمن كان بين يديه : انظروا الى ذكاته كيف اغتنمها ؟ ثم قال لى : اخرج معى الى بغداد . فقبلت يده ودعوت له وسار من السوس الى بغداد ، ووردت الى بغداد فى سنة تسع وأربعين وثلثمائة ^(١٥) فتقدم لى أبى السائب فى أمرى ، بما دعه الى أن قلندى عملا بسقى الفرات ، وكنت الأزم الوزير أبا محمد ، وأحضر طعامه وجالسى أنسه ^(١٦) وهكذا صار المحسن قاضيا وهو لا يكاد يجاوز العشرين عاما ، وصار محسوبا من خاصة الوزير المهلبى ، ولم يقف الأمر عند حضور طعامه وجالسى

(٩) حجة الشعر ج ٢ ص ٣٢٤ .

(١٠) معجم الأئمة ج ١٧ ص ٩٢ .

(١١) تاريخ بغداد ص ١٥٥ - وقصص الزمهرى ج ٤ ص ١٦٨ .

(١٢) فخرات لشعب لى أخبار من شعب ج ٢ ص ١١٢ .

(١٣) أمهات الشيعة ج ٤٢ ص ٩٤ .

(١٤) التكملة فى التاريخ ج ٨ ص ٥٤٧ .

(١٥) لعل طاسب نص يقرر أن للحسن ولد سنة ٣٢٩ هـ فقلنا جمع من ترجوا له ، واحتسوا على روايته هو قلده بأنه ولد سنة ٣٢٧ هـ .

(١٦) معجم الأئمة ج ١٧ ص ٩٦ ، ٩٧ - وعن مراده رابع ص ٩٢ .

أنسه ، فقد ذكر حادثة تدل على عمق المحبة التي يكنها الوزير له ، والحماية التي يحرص على بسطها عليه ، فقد كان الوزير في مجلس عام ذات يوم ، وكان المحسن عنده ، ثم جاء الحاجب يستلذن للدخول أبي السائب - قاضي القضاة - وهنا استندن الوزير المحسن ، وتظاهر بأنه يخاطبه في أمر خاص على جانب من السرية ، وقال للمحسن ههنا - بيننا قاضي القضاة واقف بالباب يرى المشهد ولا يسمع ويتنظر اذن الوزير له بالجلوس - : ليس بيننا سر ، وإنما أردت أن يدخل أبو السائب فيراك تسأري في مثل هذا المجلس الحافل فلا يشك أنك ممي في أمر من أمور الدولة ، فيهربك ويحشمك ويتوفر عليك ويكرمك فانه لا يحىء الا بالرهبة ، وهو ينفك بزيادة عداوة كانت لا ييك ، ولا يشتهي أن يكون له خلف مثلك ، ويسجل المحسن لنا صدى هذه العلاقة الخاصة بينه وبين الوزير وأثرها على سلوك قاضي القضاة تجاهه ، فيقول « وجئت من غد الى أبي السائب فكاد يضمنني على رأسه ، وأخذ يجاذبني بضروب من المحادثة والمباينة وكان ذلك دهرًا طويلا »

وهناك جانب آخر من شخصية هذا الأب القاضى ، وأشار اليه ابن خلكان صراحة ، وأغفله المحسن ، لما يحرص عليه الابن عادة من اجلال سيرة أبيه ، وتجنب ذكر ما يمس نزاهته ووقاره ، فقد وصف هذا الاب بأنه كان الى فقهه وقضائه : أدبيا وشاعرا ظريفا ، وأنه كان من ندماء الوزير المهلهي وسماه ، وتعين المحسن في منصب القضاء وهو لا يزال صغير السن ، وأوهاب قاضى القضاة من أجله دليل على ما كان بين الوزير والأب ، وبعبارة ابن خلكان حاسمة بالنسبة لتقريب بعض الصفات . يقول : « كان الوزير المهلهي وغيره من رؤساء العراق يميلون اليه ، ويتصحبون له ، ويعودونه ربحانة الندماء ، وتاريخ الظرفاء وكان في جملة الفقهاء والقضاة الذين يتأدمون الوزير المهلهي ، ويتصحبون عنده في الاسبوع ليلتين على اطراح الحشمة والتبسط في القصف والحلاعة ^(١٧) .

سنجد « اطراح الحشمة » والتبسط في القصف والحلاعة » في مجالس الرؤساء ماثلة في حياة المحسن أيضا ، كما سنرى ، مع فقهه وقضائه وجده ، بل سنجد الوصف بالظرف وسرعة الخاطر مما اشتهر به ابنه على ، وكان قاضيا أيضا ، يقول عنه ابن شاکر الكتبي : « وكان ظريفا نبیلا جيد النادرة ، اجتاز يوما في بعض الدروب ، فسمع امرأة تقول لأخرى : كم عمر بترك يا أختي ؟ فقالت : رزقتها يوم صفع القاضى وضرب بالسياط . فرفع رأسه اليها وقال : يا بظراء ، صار صفى تاريخك ، ما وجدت تاريخنا غيره .

... وكان يوما نائما ، فاجتاز واحد شت وأزعجه مما يصيح : شراك النعال شراك النعال ، فقال لغلامه : اجمع كل نعل في البيت وأعطها لهذا يصلحها ويشتغل بها . ثم نام . وأصلحها الاسكافي واشتغل بها الى آخر النهار ، ومضى لشأنه . فلما كان في اليوم الثالث فضل كنكك ولم يدعه ينام ، فقال للغلام : ادخله ، فأدخله فقال له : يا ماص بظر أمه ، أمس أصلحت كل نعل عندنا ، واليوم تصيح على بابنا ، هل بلغك أننا نتصافح بالنعال ونقطعها ؟ فتاة ، يا سيدى أترب ولا أعود أدخل الى هذا الدرب أبدا ^(١٨) ومع هذا الظرف ، بل هذه « الحلاعة » في استخدام بعض الألفاظ - التي تجنبنا ذكر ما زاد فحشه منها - لا يتردد ابن شاکر في وصفه بأنه كان شيعيا معتزليا ، وكان ساكنا وقورا »

(١٧) ولبات الاعيان جـ ١ ص .

(١٨) فرائد الوفيات جـ ٣ ص ٦٠ - ٦٢ .

هذان شعاعان مسلمانان على شخصية صاحبنا المحسن التنوخي ، أحدهما من والده أبي القاسم علي التنوخي ، والآخر من ابنه أبي القاسم علي بن المحسن التنوخي ، ولعلهما أن يكشفنا جانباً لم ينص عليه مؤرخو حياة المحسن ، وهو ظرفه وتسامحه ، بل حسه الفني الذي يكاد يخرج به عن تزمّت الفقيه وجد القاضي .

لم يقف تأثير الوالد على ولده عند حدود ما استوجب من الرعاية من خاصة أصدقائه ، كما رأينا من حذب الوزير المهلب علي المحسن ، مع أن هذا الوالد - نديم المهلب - كان قد مات منذ عام ٣٤٢ هـ ، أي قبل أن يتولى ابنه القضاء ، بسبع سنين ، فهناك جانب « الورقة » التي يمكن أن نلمح آثارها في مزاج الابن وتنشئته وميوله ، وحرصه على أن يسير على النمط الذي سارت عليه حياة أبيه ، وهناك جانب ثالث لا يقل أهمية فيما نحن بصدده ، فقد شغل هذا الأب منصب القاضي في أكثر من مكان .

١ - رامهرمز ، وهي مدينة من نواحي خوزستان ، نستنتج هذا من قول المحسن في صدر الخبر رقم (٦٣) : أخبرني أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي ، خليفة أبي علي القضاء بها . . . (١٩) .

٢ - الأهواز ، نستنتج ذلك من وصفه لمحمد بن بكر الخزاعي - صاحب ابن خريد - بقوله : « وكان شيخاً من أهل الأدب والحديث ، فقد استوطن الأهواز سنين ، وكان ملازماً لأبي رحمه الله ، يتفقه ويبره » . . . (٢٠) .

٣ - الكرخ : وهي من ضواحي بغداد وأكثر أهلها من الشيعة . نستنتج ذلك من قوله في اسناد الخبر رقم (٤٤٩) : وحديث أبي رضي الله عنه قال ، لما كنت بالكرك ، أتقصد القضاء بها ، ويلجرج وأصملمها ، كان بوابي رجل من أهل الكرخ (٢١) .

٤ - البصرة ، وقد نص عليه ابن خلكان ، ونقله عنه أحمد أمين (٢٢) وليس من شك في أن هذا التثقل بين جهات العراق وفارس كان بمثابة اللد الذي لا ينقطع للذاكرة العصبي بالحوادث المتجددة ، والنماذج البشرية المختلفة ، ومثيرا لتداعيات التاريخ الغريب والجديد ، ولن نعجب إذا ، حين نجد مادة كتابه مستمدة من تاريخ العراق وفارس ، في نسبتها الغالبة ، ومن أخبار مدنها وحكايات شعبيها .

وفضلاً عن ذلك ، فقد كان هذا الأب مصدراً لبعض الأخبار التي رواها ابنه المحسن ، مبتدئاً بما عاشه هذا الأب من تجارب وما شاهد من رجال وحوادث ، أو ناقلاً رواية عن غيره ، كما كان يجلسه يجمع أهم أدباء عصره في البصرة بخاصة ، وفيها سمع المحسن من أبي بكر الصولي ، وهو لم يزل حدثاً (٢٣) .

لقد مات القاضي أبو القاسم علي التنوخي ، وولده المحسن في الخامسة عشرة من عمره ، وإذا فقد قضى في رعاية أبيه أهم سنوات تكوينه الفكري ، وأغاد افادة مباشرة من « الندوة » الثقافية التي كان يؤمها متفقو البصرة في بيت هذا

(١٩) - الفرج بعد القضا ج ١ ص ١٨٠ .

(٢٠) - الفرج بعد القضا ج ٤ ص ١٣٣ .

(٢١) - الفرج بعد القضا ج ٤ ص ٣٢٤ .

(٢٢) - ظهير الإسلام ج ١ ص ٢٤٠ .

(٢٣) - محمد بن يحيى بن عبد الله ، أبو بكر الصولي ، توفي سنة ٣٣٥ وقد ذكر القاضي التنوخي بأنه سمع منه في البصرة في هذه السنة ، انظر : الفرج بعد القضا ج ١ ص ٣١١ وغيرها .

الأب المحدث الشاعر الأديب ، ولقد كانت البصرة ، الى عصر للحسن ، عاصمة ثقافية هامة ، تتوارث الرواية عن بروادي نجد والحجاز عما يليها ، وتعتبر مستقرا لنوادر الاعراب ولهجاتهم ، مما أغنى ثقافة هذه المدينة وجعل منها مدرسة محددة الملامح ، شائعة الأثر ، في الشعر واللغة والنحو ، وغير ذلك من مكونات الثقافة العربية التراثية ، ولم تكن النوادر والأخبار كل ما تعلمه وسمعه المحسن في مجلس أبيه ، فقد ذكرت المصادر أنه سمع الحديث النبوي ورواه ومحمد الخطيب البغدادي بداية ذلك بسنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة ، أي أنه سمع الحديث وهو في نحو السابعة من عمره وقد سمع من واهب بن يحيى المازني ، وأبي العباس الأثرم ، وعحمد بن يحيى الصولي والحسن بن محمد بن عثمان النسوي ، وأبي بكر بن داسة ، وأحمد بن عبيد الصفار وطبقتهم ، ونزل ببغداد وأقام بها وحدث الى حين وفاته ، وكان سماعه صحيحا (٢٤) . ولا تختلف عبارة ابن خلكان عما قاله البغدادي (٢٥) . أما ابن العماد الحنبلي فإن عبارته تشير بأنه استمر في سماع الأحاديث النبوية حين ترك البصرة الى بغداد ، كما أنه يخالف في أول سماعه فيجعله سنة ست وثلاثين وثلاثمائة ، ولعل هذا أقرب الى القبول ، إذ كان المحسن في التاسعة أو العاشرة من عمره .

لقد تقلب المحسن في وظائف مختلفة وشغل منصب القاضي في أكثر من مكان ، وبما يؤسف له حقا أن المصادر التاريخية القريبة من عصره لم تهتم بأن ترتب هذه الوظائف زمنيا ، مع أهمية ذلك في تحديد أطوار خبراته العملية ، وعلاقة هذه الخبرات بنشاطه التأليف ، ويمكن اعتبار « نشوار المحاضرة » مصدرا أساسيا للمعرفة بحياته ، من حيث قيام مادته على تدوين ما يدور في المجالس وما يرتبط به من حوادث لم تدون في الكتب ، وقد بذل محقق « النشوار » (٢٧) - عبيد الشالحي - جهدا طيبا في تجميع ما يتصل بحياة القاضي التنوخي مباشرة ، وترتيبه في سياق زمني متصل ، أو شبه متصل . لقد استقر به الأمر في بغداد عقب توليه قضاء القصر وبابل بسفي الفرات ، سنة ٣٤٩ هـ ، وأصبح عضوا في مجلس الوزير المهمل . ويستنتج المحقق أن المحسن بقي في بغداد حتى سنة ٣٥٥ هـ ، وأن بعض الأعمال المتصلة بالقضاء قد أسندت اليه أيضا في تلك الفترة ، ثم غاب عن بغداد ما بين عامي ٣٥٥ و ٣٦٠ هـ . ثم عاد اليها ليستأنف ما انقطع من واجباته الاجتماعية التي احتفظ بها برغم هذا الانقطاع . والدلائل تشير الى أنه كان يتولى قضاء واسط سنة ٣٦٣ هـ ، ويعودها لجأ التنوخي الى البطيحة ، هاربا من ابن بكرة ، وزير عز الدولة بختيار ، وبقي بعيدا الى أن وثق صلته بعضد الدولة - ابن هم عز الدولة وأقوى شخصية في عصره - وقد كانت بينهما علاقة خاصة تحتاج قدرا من الاهتمام .

كان عضد الدولة البويهي (توفي سنة ٣٧٢ هـ) أدبيا وشاعرا ، وحاكيا حازما ، وكان بلاطه يحوي نخبة من الشعراء والأدباء معودة ، وقد قدم ياقوت وصفا لبعض مجالس السمر في حضرة عضد الدولة ، دل على تنوع ثقافة التنوخي في الشعر والرواية والموسيقى ، مما سنجده عليه أكثر من دليل في تحليل مادة كتابه ، وستستفاد ما يدل على مزاج القاضي ومنازله وتطور علاقته . فقد كان يحضر مجالس سمره وفيها الغناء والشرب ، ولكنه كان لا يشرب ، وكان يعد قصائد

(٢٤) تاريخ بغداد ص ١٥٥ - ١٥٦ .

(٢٥) وفيات الاعيان ج ٤ ص ١٦٠ .

(٢٦) شعرات المذهب في أخبار من ذهب ج ٣ ص ١١٢ .

(٢٧) نشوار المحاضرة وأخبار المفكرة ج ١ ص ٢٠ - ٢٤ ، وفي الفرج بعد الشدة ما يشير الى استناده ج ١ ص ١٠٦ ، وأنه كان في الاهواز سنة ٣٥٠ هـ ج ١ ص ١٤٣ .

يحدح بها عضد الدولة في بعض مناسباته الخاصة ، كما كان يراعى منزلة هذا الملك الفارسي إذا ما سمع شيئا من شعره ، حدث أن ذكر أحدهم بيتا من نظم عضد الدولة وهو :

وشرّب السكاس من صهباء صرف
يقبض على الشروب يد الضفاد

يقول القاضي التنوخي : « فقلعت للذاكرة ، وأقبلت أعظم البيت ، وأفخم أمره وأفرط في استحسانه ، والاعتراف بأنني لا أحفظ ما يقاربه في الحسن والجودة فأذكر به » (٢٨) هذا إذا : القاضي التنوخي رجل الحاشية وجلس الملوك ، وليس الفقيه أو القاضي ، أو الناقد الأدبي ، ويتأكد هذا حين نراه يقبل الأرض شكرا حين ينعم عليه عضد الدولة بشيء جزيل ، يستمر هذا النمط من الحياة إلى أن تحدث الوحشة ، ثم الفرقة والمعقوبة . وقد جرى ذلك على مرحلتين ، فكانت السخطة الأولى بسبب تسرب خبر ألقى يشير إلى أن الملك يسيله إلى القبض على الصاحب بن عباد ، وقد أسند هذا التسريب إلى القاضي التنوخي ، فنجفاه الملك حسة وأربعين يوما ، يشاركه المجلس دون أن يبادلته كلمة أو يرفع إليه وجها ، والقاضي لا يجسر على الانقطاع أو مقابلة الملك فيها نسب إليه ، إلى أن يدافع عن نفسه ، ويعترف على نفسه بالوشاية بين سيق أن اختلق الخبر وحله عليه .

وكان القاضي التنوخي إبان قربه من عضد الدولة قد توسط في عقد مصاهرة بين الوزير الفارسي ، للمتغلب ، والخليفة الطالع ، إذ تزوج الخليفة من ابنة الوزير ، ولكنه مع حبه لها وشغفه بها ، لم يحاول أن يتجنب منها تحوفا من تزايد الطامع الفارسية ، وقد فطن عضد الدولة إلى معنى هذا الامتناع عن معاشرته ابنته ، فحدث القاضي التنوخي في الأمر ، وحله رسالة إلى الخليفة على لسان والده الصبية بأنها مستزيدة لأقوال مولانا - الخليفة - عليها وأذناه إياها . « فقد كنت وسيط هذه المصاهرة . فقلت : السمع والطاعة ، وعليت إلى داري لأليس ثياب دار الخلافة ، فاتفق أن زلت وورثت رجلي » وإلحق أن القاضي غمارض ، وتصنع حادثة الانزلاق ورض عظام رجله ، لعله يخوف من الدخول في مرحلة خصومة قادمة بين الخليفة المستضعف ووزيره القوي . والمهمة في ذاتها غير مشجعة ، وهي تختلف كثيرا عن الوساطة في عقد مصاهرة . وقد كشف أمر التمارض ، فصدر أمر الملك للقاضي أن يلزم بيته ، وعزل من جميع مناصبه ، وصودرت أمواله ، واستمر ذلك إلى وفاة عضد الدولة (٢٩) . هكذا استحكمت الشدة ، التي انتهت إلى « فرج » طال انتضاره ، وكان تأليف كتاب « الفرج بعد الشدة » ، بمثابة نوع من العزاء أو طلب السلوان وتبديد قسوة الانتظار . وهذا يعني أن القاضي التنوخي ألف كتابه وقد جاوز الأربعين من العمر ، وأصبح صاحب تجربة ، أبطل الحياة وإبنته الحياة ، ومنجده في كتابه هذا يتمتع بقدر عظيم من التسامح ورحابة الصدر ، يتم على حكمة ويعد نظر .

خرجنا لنستشقي بيمين دعائه
وقد كاد هيب النسيم أن يبلغ الأرض
فلما ابتدأ يدهو تفتشت السماء
فما سم إلا والفعلام قد انفضا

(٢٨) معجم الأدباء ج ١٧ ص ١٠١ .

(٢٩) معجم الأدباء ج ١٧ ص ١١٣ ، ١١٤ .

وقال مغزلاً :

أقول لها والحبي قد فطنوا بنا
ومالي حل أيدي السنون برح :
لما ساء لي أن وشحتني سيوفهم
وأنتك في دون الوشاح وشاح

يقول الشاعري في تقديمه للبيتين الأخيرين : « وأنشدني غيره له ، وأنا مرتاب له لفرط جودته وارتفاعه عن طبقة »^(٣٠) وهي عبارة دالة على منزلة التنوخي في الشعر ، أما موقعه ، أو موقع كتابه بين فنون النثر في التراث العربي ، فهو ما يحتاج الى عناية وتفصيل .

٣ - صورة كتاب :

نعمت في التعريف بكتاب « الفرج بعد الشدة » على النسخة التي حققها عبود الشاذلي ونشرتها دار صادر بيروت ، سنة ١٩٧٨ في خمسة أجزاء ، مجموع صفحاتها ١٩٧٧ صفحة من القطع المتوسط ، نالت المقدمة الغضائية التي ألفها المحقق عن حياة التنوخي ومصادر كتابه والمخطوطات التي اعتمد المحقق عليها ، ثم الفهارس المقترعة في آخر الكتاب ، نالت نحو ثلاثمائة صفحة ، وما بقي فانه قسم الى فقرات متتابعة تحت أرقام أضافها المحقق مع عناوين من اختراعه ، محاول أن يجعل موضوع كل خبر أو قصة ، أو موضوع العبارة فيها . ويتفاوت امتداد كل فقرة ما بين بضعة أسطر ، قد تصل الى ثلاثة أو خمسة في حالات قليلة ، وقد تمتد الى عشر صفحات أو أكثر في حالات معدودة ، أما الغالبية العظمى من هذه الفقرات فتمتد ما بين صفحتين الى أربع صفحات . وبذلك انقسم الكتاب الى ٤٩٢ فقرة متتابعة من الجزء الأول الى آخر الجزء الرابع ، ثم كان الجزء الخامس ، وهو أصغر الأجزاء عدد صفحات ، وقد تضمن آخر أبواب الكتاب ومادته من المختارات الشعرية التي تنضوي - بشكل عام - تحت هدف « الشدة بعقبها فرج » وهذه المختارات ثلثاً مائة صفحة وتتابع دون ترقيم ، لتستأثر الفهارس ببقية هذا الجزء الأخير من الكتاب .

وقد أثار المحقق الى أول صلته بالكتاب ، ثم إعجابه به ومؤلفه ، ذلك الإعجاب الذي حفزه على التوفر لتحقيق كتابه « الشوار » ثم « الفرج » وقد بذل في خدمتها جهداً جديراً بالتقدير والثناء . أما بداية تلك الصلة فترجع الى نسخة مطبوعة نشرت دار الهلال ، بمصر لم تزل رضا المحقق ، لما فيها - حسب قوله - من اختلال ونقص ، فضلاً عن حذف الأسانيد والتصحيح ، وبالرغم من ذلك ، فقد ألدت منها ، اذ وجدت فيها قد أثبتت بعض القصص التي سقطت من بقية المخطوطات الأخرى « (٨/١) ونحن لم نطلع على نسخة دار الهلال التي لم يذكر لنا تاريخ نشرها ، وإنما اطلعنا على نسخة أخرى نشرت قبل أن يقوم بتحقيق الكتاب بنحو ربع قرن ، قد أثير في صدرها أنها مأخوذة عن نسخة خطية محفوظة بدار الكتب المصرية ، وهي نسخة كاملة شاملة ، اذا استثنينا احتمال التحريف أو تصحيح بعض الكلمات ، وهي لم تنسب الى محقق ، وقد نشرت في جزمين مجموع صفحاتها ٥١٨ صفحة ، تابعت على ذات النسق الذي مضت عليه النسخة المحققة ، وليس من المحتمل أن عبود الشاذلي لم يطلع عليها فقد قامت بنشرها بالمشاركة : مكتبة الخاتمي

بالقاهرة ، ومكتبة المثنى ببغداد ، سنة ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م وللكتاب من الشهرة ، وللمناشر من الذبوع ، وللمحقق من الشخشف الذي تحدث عنه ، ما يجزم بأن اللقاء مع هذه النسخة المنشورة التي أخفل الحديث عنها ، قد تم . ونعود إلى حصري الكتاب ، من خلال عناوين أبوابه .

قسم المقاضي للتوحيدي مادة كتابه في أربعة عشر باباً :

- الباب الأول : ما أنبأ الله تعالى به في القرآن ، من ذكر الفرج ، بعد اليأس والامتحان .
- الباب الثاني : ما جله في الآثار ، من ذكر الفرج بعد اللأواء ، وما يتوصل به إلى كشف نازل الشدة والبلاد .
- الباب الثالث : من بشر بفرج من نطق قال ، ونجا من محنة يقول أو دهاء أو ابتيال .
- الباب الرابع : من استعطف غضب السلطان بصادق لفظ ، أو استوقف مكروهه بموقف بيان أو وعظ .
- الباب الخامس : من خرج من حسي أو أسر أو اعتقال ، إلى سراح وسلامة ومصلاح حال .
- الباب السادس : من فارق شدة إلى رخاء ، بعد بشرى منام ، لم يشب صدق تأويله كلب الأحلام .
- الباب السابع : من استعذ من كرب وضيق خنق ، بإحدى حائطي حمد أو اتفاق .
- الباب الثامن : من أشقى على أن يقتل ، فكان الخلاص إليه من القتل أصح .
- الباب التاسع : من شارف الموت بعيون مهلك ربه ، فكناه الله سبحانه ذلك بلفظه ، ونجاه .
- الباب العاشر : من اشتد بلاؤه بمرض ناله ، فعاذه الله تعالى بأيسر سبب ، وأقاله .
- الباب الحادي عشر : من امتحن من لصوص يسرق أو قطع ، فعوض من الارتجاع والخلف بأجل صنع .
- الباب الثاني عشر : من لجأ خوف إلى هرب واستار ، فأبدل بأمن ، ومستجد نعمة ، ومسال .
- الباب الثالث عشر : من نالته شدة في هواء ، فكشفها الله تعالى عنه ، وملكه من بيواه .
- الباب الرابع عشر : ما اعترض من ملح الأشمار في أكثر معاني ما تقدم من الأمثال والأخبار .

بعد قراءة عناوين الأبواب ، ونظام كتابها ، يمكن أن نكتشف أنها لا تشفع لاعتبار واحد ، ومن ثم فإنها لا تكمل ، بقدر ما يمكن أن تتدخل . ان الأخبار والقصص والحكايات التي اختيرت لتأخذ مكانها في هذا الكتاب ، ثم انتقلها على أساس من الشكل الفني : الشدة - الفرج ، وهو أساس سليم ، يعبر عنه بلغة الفن الأمل يكلمني : الأزمة - الحل . ومن هنا كان ينبغي أن يكون أساس التقسيم فنيا ، يعتمد على نوع الأزمة ، أو أسلوب الحل ، ولكن يبدو أن جانب « الموهبة » في هذه الأخبار القصصية كان الأكثر وضوحا في ذهن المؤلف للرابطة النفسية النابعة من التجربة الحامسة ، ومن جانب آخر فإنا لا نستطيع أن نحمل التوحيدي صفة التقصير ، ولم تكن أمله تجربة رائدة ، كما لم تكن قضايا النوع مما يجتهد له المؤلفون ، وسرى أنه حتى في إطار هذا التقسيم العام ، في داخل كل باب ، كان التداعي يقوم بالدور الأساسي في تنسيق الأخبار والقصص . قبل أي اعتبار آخر .

ان البابين : الأول والثاني استحقا الصدارة لمحتبها ذات الصلة بالقرآن الكريم ، والأحداث النبوية ، وقصص الأنبياء السابقين . وقد تسلسلت إلى بعض هذه القصص أساطير إسرائيلية وغير ذلك دون أن تفقد حقها في الصدارة لمزاجها الديني في نظر المؤلف وبصفة عامة فإن فقرات هذين البابين ، وإن دخلت تحت عنوان الكتاب - فلها خارج طابعه العام ، فاعتكفها أدعية وإفكار تقال عند الشلل ، أثرت من بعض الأنبياء والصالحين والمكرمين من غيرهم لا

وأولئك ، وكانت سببا في تبديد هذه الشدائد ، وليس من اليسر اعتبار هذه الأدعية والأذكار قصصا أو أخبارا حتى وإن ذكرت المناسبة في عبارات موجزة ، لا تشكل منها عملا فنيا تصويريا ، وهو الطابع العام لهذا الكتاب ومن جانب آخر فإن وسائل الفرج أو ظروفه في هذه المأثورات ذات الطابع الدني كانت تسلكها في أبواب الكتاب الأخرى ، ولم يكن من دواعي استقلالها سوى هذه « القديمة » التي أسبقها للمؤلف حل هذا النوع من الأخبار .

لقد روعي في توزيع الأبواب سبب الشدة غالبا ، كما روعي أسلوب الخلاص منها في أبواب أخرى ومحمل هذان الاعتباران اكتفاء بمطلق الشدة أحيانا ، سبب الأزمة أو الشدة ، روعي في الأبواب الخامس والتاسع والعاشر والحادي عشر والثالث عشر في حين أن أسلوب الخلاص من الشدة قد روعي في اختيار مادة الأبواب : الثالث والسادس ، فإن التبشير بالفرج من نطق فالح ، أو بعد تمام ، ليس مما يدخل في علاقة السبب والسبب . وهو ما روعي في أبواب أخرى هي : الرابع والسادس . وفي حين يراعى مطلق الشدة في الباب الثاني عشر ، وهو ما يعني أنه كان من الممكن توزيع مادته على أبواب سابقة ، فإن الباب الأخير ، بما اقتبس من أشعار يلمس بدرجة أو أخرى جميع أقسام الكتاب .

ومهما يكن من أمر العلاقة المنطقية للمنتجية بين أبواب الكتاب فإنا لا نستطيع أن نرجع لوما إلى القاضي التنوخي ، لقد كان « الاستطراد والتذكر بالنسبة » أسلوبا مقبولا بتأليف الكتب ، وبخاصة تلك التي تستمد على الرواية والرواة ، فهذا التصول الشديد على المشاهدة والسماع يجعل المادة الكلامية في حالة من الاستقلال والتشابك في الوقت نفسه : الاستقلال بذاتها دون وقوف عند « موضع الشاهد » أو بيت القصيدة أو « العبارة » ، لأن الراوي لا بد أن يؤدي الخبر كما انتهى إليه بكل ملاحظاته ، ثم يأتي التشابك من خلال مسارب متعددة ، فقد يستمر الراوي نفسه في قصص أخرى لا يستبعد أن تخالف أو تتناقض ما سبق أن رواه ، وقد تشبه في المغزى وتختلف في الشخصيات التي صنعت الخبر ، أو العصر الذي تنتمي إليه . قبل التنوخي بقرن ونصف القرن ألف الجاحظ كتابه الشهير « البخلاء » ، وهو محكوم بعنوانه مثل « الفرج بعد الشدة » ومع هذا فإن الجاحظ لم يبدل جهدا في تقسيم مادته حسب المعصور أو البليات أو أنواع السلوك التي يحتفظها « البخلاء » .

وبصفة عامة ، فإنا يمكن أن نخلص الاعتبارات التي يرجع أن الكاتب وضعها موضع الاعتبار عن قصد أو مستهليا حسب الفني دون أن يقصد إلى ذلك قصدا .

أول هذه الاعتبارات : التدرج في تنمية الشكل الفني من البساطة إلى التعقيد ، ومن الأجزاء إلى الأطلالة والإشباع ، ومن النسيب الدني إلى الواقعي الاجتماعي . يبدأ بالأدعية والأذكار في مواطن الشدة التي تعرض لها الأنبياء ، من آدم إلى محمد عليه السلام ، ويتغادر الأنبياء وقصصهم إلى من يلوذ بهم من الأرباب والصالحين . كما يغادر « المعجزة » إلى « الكرامة » ثم يمضي إلى المواجهة بين ذوي السلطان ومن يدور في فلكهم من الوزراء والمعال أو للمواجهة بين واحد من هؤلاء وشخص ممنور رفعت به الحوادث المستجدة إلى برائتهم فتجاه الله مجموعة أو كلمة صدق ، ثم يتدرج إلى قصص النصوص وقطاع الطرق وحلهم وما حلق بالناس من شرهم ، وحين يبلغ الباب قبل الأخير ، وقد عقدت لقصص الحيين والعشاق فإنه يكون قد بلغ أعلى درجات التركيب الفني جيدة ، كما يتمكن من التحفظ قصة الحب هذه وسيلة إلى

الفصوص في حياة المجتمع - بكل طبقاته تقريبا - والفصوص الى أعماق جديدة في النفس الانسانية لم يبلغها في قصصه السابقة .

الاعتبار الثاني : استندار المادة القصصية بطريق التداعي ، وقد أشرنا الى هذا الجانب منذ قليل ، فعلى الرغم من توزيع مادة الكتاب في أبواب ذات عناوين تحاول أن تكون محددة - وهذا ما لم يتحقق - فإن التداعي داخل قصص الباب الواحد قد لعب الدور الأساسي في ترتيب هذه القصص ، للأسباب التي أسلفنا ، ونتيجة لذلك فإن طابع « المسامرة » قد غلب على الكتاب وقد كانت « المسامرة » - التي يفضل القاصي التنوعي أن يدهوها « المذاكرة » مصدرا رئيسيا لامتداده بالقصص في مجلس أبيه ، وقد ترددت هذه العبارة في صدر عدد من قصصه : « حدثني أبي في المذاكرة ، من لفظه وحفظه ، ولم أكتبه في الحال ، وعلق بحفظي ، والملمن واحد ، ولعل اللفظ يزيد أو ينقص » بل انه ينص على هذه المذاكرة في عنوان كتابه الآخر « نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة » .

ويمكن أن نحصر أنواع التداعي التي استخدمت في ترتيب القصص في الآتي :

أ - تداع مصدره شخصية « البطل » الذي يلور الخبر من حوله ، مثل ذكره لآليات دلس بها الشاعر البحري حلي « المتمر » في سجنه قبل أن يصير خليفة (١١/٢) فتستدعي أبيات البحري الى خاطره أبياتا أخرى قالها لشخص آخر وقع في شدة ، وذلك هو أبو سعيد الثفري الذي سجنه المتوكل ومصادر أمواله ، فتألم له البحري في أبيات ، كان وصفها الى أسماح المتوكل سببا في اطلاق الثفري من حبسه ، وتوليته (١٦/٢) ثم يقول في الخبر التالي : « ومن عحاسن شعر البحري ، الذي يتعلق بهذا الباب ، وإن كان تملقا ضعيفا ، إلا أن الشيء بالشئ يذكر ولا سيما إذا قاربه » ، ثم يأتي بأبيات للبحري قالها مهتأ إبراهيم بن المديح حين فرج الله شدته ، بعد أن سقط في أسر الزنج ، ويمكن من نقب السجن والحرب (١٨/٢) ونستطيع أن نقول ان التداعي الذي يرجع الى شخصية البطل لم يستخدم كثيرا ، والقصص والأخبار الخاصة بالرشيد ، والحجاج ، والبرامكة ، والمتصور ، والمأمون ، على كثرتها النسبية ليست متتالية ، وأحيانا ليست متقاربة إذ أحكم فيها الى اعتبارات أخرى .

ب - تداع مصدره شخصية الرواي ، أو الكتاب الذي ينقل عنه ، وبالنسبة لشخصية الرواية فإنه نقل كثيرا عن العصور ، كما يتكرر عنده سلسلة الرواية عن أبي قيراط وولديه (٤٣/٢) و (٥١/٢) و (٥٢/٢) . وقد يحدث أن يعتمد على النقل من مصدر واحد قصصا متتالية ، وبخاصة حين يكون هذا المصدر محدد الموضوع ، ومن ثم يمكن أن تتجمع قصصه وأخباره في إطار معنوي واحد . وقد حدث هذا كثيرا عند النقل عن الجهمياري (٢/٢٤٩) و (٢/٣٥١) و (٢/٣٥٥) و (٢/٣٥٧) وجدير بالذكر أن المصدر واحد ، وهو كتاب الوزراء والكتاب ، والموضوع واحد أيضا ، حسب ما شرط على نفسه في توزيع الأبواب ولكن البطل يختلف في كل قصة ، بل ان الموضوع يختلف كثيرا اذا دققنا في مفزاة وتركيبه ومحدث الأمر نفسه عند النقل عن المدائني (انظر مثلا القصص في الصفحات : ١ / ٣٩٦ - ١ / ٣٩٧ - ١ / ٣٩٨) ولا نستطرد في هذا الجانب الواضح ، أما تداعيات الرواية أو السلسلة من الرواة فلها أقل تأثيرا ، بالإضافة الى أبي قيراط ، يمكن أن نجد قصصا متتالية من رواية : يحيى بن فهد الأزدي (٤ / ١٦٦) وسعد بن محمد الأزدي ، الشاعر المعروف بالوحيد (٤ / ١٧٧ - ٤ / ١٨٠ - ٤ / ١٨١) وعبد الله بن محمد الصوري ، كما تكررت سلسلة : علي بن أبي الطيب ، عن ابن الجراح ، عن ابن أبي الدنيا ، متقاربة ومتباعدة .

ج - تداع مصدره المخزي الدقيق للحلاقة ، أو للمعنى اللغوي لها ، من النوع الأول ما حلق به الاسكندر الأكبر ، إذ رأي في منامه كأنه صارح دارا - ملك الفرس - فصرعه دارا ، ففكر به ذلك وزاد به ، ولكن عبارة الرؤيا أشارت الى أن الاسكندر هو الذي سيظهر بخصمه وقد قال له بعض فلاسفته معللا : « أبشر أيها الملك بالخلة والنصر ، فانك تغلب دارا على الأرض : لأنك كنت تليها لما صرعتك (٣ / ٣١٥) ويستدعي هذا رؤيا رآها عبد الله بن الزبير أبان صراعه مع عبد الملك بن مروان ، فصرح عبد الملك ، وسمعه في الأرض بأريفة أوتاد . وقد فسر ابن سيرين هذه الرؤيا بانتصار عبد الملك ، للأسباب ذاتها التي أعلنها الفيلسوف اليوناني (٣ / ٣١٦) ويزيد تفصيلا أن الأوتاد الأربعة هم أولاد عبد الملك الأربعة الذين يرثون ملكه من بعده . ويستدعي هذا حلها ثالثا بنفس المعنى وإن اختلف الشكل (٢ / ٣١٨) .

أما التداعي اللغوي فنجدله مثالا في حادثة الخلع الثاني للمخليفة المنتدز ، يروىها فتذكره بخلع الأمين ، مع فارق في الدوافع والنتائج ، يستدعي منه أن يعود الى حادثة الخلع الأول للمنتدز (٣ / ١٩٣ - ٣ / ١٩٨ ، - ٣ / ١٩٩) .

الاعتبار الثالث : الاهتمام بتوثيق المادة المروية ، سواء كانت تاريخيا مرويا أبطاله أشخاص معروفون ، أو كانت مجرد أخبار عن نكرات من هامة الناس ، أو كانت حكايات وضعت لسبب أو لآخر ، كالوعظ والتعليم ، وظلت واضحة الاختراع والوضع برغم ذلك .

لقد حرص القاضي التنوخي على تسجيل كيفية وصول الخبر أو القصة إليه ، ومن هنا كثر ترديد كلمات : حدثني ، أخبرني ، حدثنا ، أخبرنا ، إذا ما كانت المشاهدة والسماع طريقة التوصيل ، وكلمات : وجدت بخط القاضي أبي جعفر (١ / ٣٣٣) ، وقد ذكر محمد بن داود في كتابه المسمى كتاب الوزراء (٢ / ٢٦٤) ، وما إلى ذلك من عبارات تؤكد صلتها المباشرة بالمصدر الذي نقل عنه . وسنعود الى هذه النقطة بشيء من التفصيل حين نناقش مصادر المؤلف .

الاعتبار الرابع : أن المؤلف التزم بحدود العنوان الذي اختاره لكتابه ، ومع معرفتنا بتكوينه الثقافي الذي تغلب عليه طيبة الفقيه ، ونشاطه العمل الذي لا بد أن يكون قد أصطبغ بعصبته القاضي ، فإنه لم يمتحكم الى فقهه أو فضائه في انتقاء غتراته من الأخبار والقصص والحكايات الشعبية ، لقد كان يخفى حاسفيا رجبا ، ييش لروعته المساجاة ويستجيب لمواظن المقارعة ، ويتجاوب مع الفرج بالحياة ، سواء اتفق هذا مع جد الحياة ، وعدالة السلوك والحكم أو ناقضه ، وربما دلت الآيات القلائل التي اقتبسناها له على شيء من ذلك ، ومن الواضح أن قبوله مناعة مشاهير عصره ، وبخاصة عضد الدولة ، وقبول أن يكون شاهدا لما في هذه المجالس من مخالفة ما ينبغي التزامه ، حتى وإن لم يشارك في الفعل ، يدل على هذا التسامح السلوكي ، ولا بد أنه كان يستجيب بطبعه الى هذه الحياة ، وقد ذكر في « الفرج بعد السدة » قصة صاحب الشرطة الذي رفض أن يكون نديما للمخليفة ، لأن هذا يناقض طبيعه وانضباط مهنته ، ويعد جفوة قصيرة ، قبل منه المخليفة هذا التضير ، بعبارة أخرى : لو أن القاضي التنوخي لا يملك رغبة دنيئة في تلوق مباحج الحياة ومشاهدة مسراتها ، ما استطاع أحد إكراهه على ذلك .

هذه صورة شديدة العمومية للكتاب ، تحتاج الى أن نعود الى تأمل نواحيها بشيء من التفصيل .

(٤) حسن الفتان

لم يكن القاضي التنوخي مبتدع عنوان « الفرج بعد الشدة » ، فهو مسبق اليه ، كما سئرى ، ومع هذا فإن هذا الاختيار لعنوان كتابه ، يبدو وكأنه صادر عن نفسه ، معبر عن رؤيته لنظام الكون ، ونظام الحياة . لقد اجتاز محنة شخصية كانت هي الدافع المباشر لتأليف الكتاب ، ولكننا نعرف أن « نقطة التحريك » التي تدفع كاتباً ما إلى الاهتمام بموضوع معين ، لا تمنى بالضرورة أن تظل هذه النقطة أو هذا الحافز الشخصي ، يظل مسيطراً على أفكار المؤلف ، والا لتشابه الكتب ذات الموضوع الواحد ، أو الحافز الواحد . سيمر الأمر إلى حجم ذخيرة المؤلف من المعرفة ، ومدى انصراح عقله وروحته للموافقة أو المخالفة ، ودرابته الفنية بأساليب القول ، وقدرته على استبطان ما هو ظاهر ، والغوص إلى الرموز والدلالات . وفي كل هذه الجوانب ودون أن نعلم إلى الموازنة التفصيلية بين ما كتب التنوخي وما كتب سابقوه في إطار الفرج بعد الشدة ، قدم التنوخي من براهين اتساع الأفق ، والقدرة على الغفران ، والحلبد على الضعف الإنساني ومجانبة التزمت والمنع ، ما يؤكد امتلاء نفسه بحسن الفنان واستنارة بصيرته ، حتى أن ذلك كان يؤدي به أحياناً إلى الخروج عما شرط على نفسه في عنوان كتابه ، وإلى مجانبته الجبد ، بل مناقضة الهدف الأخلاقي الذي حرص عليه أحياناً ، وأحملة أحياناً ، من زاوية أن « الأخلاق » ليست شرطاً للفن الجميل ، وهذه مقولة لم يبتدعها القاضي التنوخي ، وقد عرفت قبل عصره فردوها الجناح في كتاباته ، وبخاصة في « المحاسن والأعياد » وافتتح بها عميد بن سلام الجمحي كتابه « طبقات فضول الشعراء » (٣١) ، ثم نص عليها قدامة بن جعفر صراحة (٣٢) وهو يكاد يكون معاصراً للقاضي التنوخي (توفي قدامة سنة ٣٣٧ هـ) فلا نستغرب أن نجد هذا القدر من « التسامح » في الكتاب ، فهو - على أية حال - مسبق بتسامحه السلوكي ، النابع من إحساس الفنان ، ورجل الحاشية مما ، لقد أقتنع القاضي التنوخي بأن وراء كل شدة فرجا ، وأن الله يحكمته ، أجرى أمور عياده ، وأغلبها نعمته ، منذ خلقهم ، وإلى أن يقضيهم ، على القلب بين شدة ورخاء . . . علما منه تعالى بمساقب الأمور ، ومصصلحة الكسافة والجمهور (١ / ٥٤ ، ٥٥) .

إن الأساس الغني القدري ثابت عند المؤلف ، فالفرج من الله سبحانه وهو يسبب الأسباب ولهذا يبدأ كتابه بآيات اليسر الذي يقاوم العسر ، ومن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ثم يثنى بما ابتلى به الأنبياء من عجز ، وكيف ذهب الكيد البشري بهاء حين أراست الساء أن تنصر رسلها ومع هذا فإن المشاركة الإنسانية في رفع البلاء من المكروبين من القيم الدينية الثابتة ، فإذا جاء الحديث الشريف بأن : « أفضل أعمال أمتي انتظار الفرج من الله عز وجل » (١ / ١١١) فقد نص حديث آخر على أن : « من ستر أخاه المسلم ستره الله يوم القيامة » ، ومن نفس عن أخيه كربة من كرب الدنيا ، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ، وإن الله في عون العبد ، ما كان العبد في عون أخيه » (١ / ١٢١) ويعد أقرار هذين المبدأين : أن الفرج من الله ، وأن هذا لا يعنى الإنسان من مشاركة الآخرين في التغلب على صعابهم يسجل القاضي التنوخي رسالة الشاعر أبي الفرج البيهقي التي أرسلها إليه أبان محنة حين صرفه عضد الدولة عن جميع

(٣١) طبقات فضول الشعراء - المقدمة ، وانظر : مقدمة في النقد الأدبي ص .

(٣٢) في كتابه : قد الشعر ص ٦٥ .

وظائفه واحتفظه في بيته ، وفيها يكشف عن قانون كوني لا فكاك منه ، هو دورة الكون والفساد ، وتلازمها ، فلكل شيء إذا ما تم نقصان ، لهذا من حقنا أن نختبط عند استحكام الأزمة ، واشتداد الضائقة إذ ليس بعد ذلك إلا الفرج . لأن انتهاء الشيء إلى حله ، ناقل له إما كان عليه إلى ضده ، فتكاد اللحظة بهذه القاعدة ، لاكثرنا من الفرج بفيسح الرجاء ، وانتهاء الشدة منها إلى مستجد الرجاء ، أن تكون أحق بأسماء النعم « (١٥٣ / ١) .

ثم ينتقل المؤلف إلى إضافة أخرى ، يعالج بها مرحلة « التوقع » للشدة ، وهي عادة تسبق مرحلة « الدقوع » فيها ، وهو يفرضها من منطلق فلسفي يعتمد على مبدأ « الاحتمال » فما دام وقوع الشدائد مجرد احتمال ، لا يرتفع إلى درجة المستحيل الوقوع ، ولا إلى للحتم الوقوع فإن نسبة الحدوث تتساوى ونسبة عدم الحدوث ، ومن هنا « لا يفلن على قلبك ، إذا اختممت ما تكره دون ما تحب فلعل العاقبة تكون بما تحب ، وتوفى ما تكره ، فتكون كمن يستسلم الغم والحولف (٣٣) .

ثم تكتمل رؤية الفاضلي التنوخي بربط الفعل البشري بالآرادة الإلهية فاكتمال هذه الآرادة ونفاذها لا يعني تعطيل الفعل البشري أوجبت السعي عن حل لما يعانيه الإنسان ، فهناك دائما دور أساسي للفكر الإنساني ، والفعل الإنساني ، والحيلة الإنسانية ، وإذا بذل الإنسان جهده كله في البحث والمحاولة ، فإنه لا بد واجد وسيلة ، فإذا حجزت الوسائل ، فإنه لم يعد أمامه إلا انتظار الفرج من الله تعالى . « (١٦٣ / ١)

هذا - إذا - الأطار العام الذي تحرك فيه معنى الشدة ، وجهد الإنسان في البحث عن مخرج ، أو عن « فرج » يقاوم به معاناته ، ولأنه أعطى الجهد الإنساني دورا أساسيا فإن هذا الجهد ، من حيث يحتكم إلى فطرته الخاصة ، وتجاريه السابقة وأسلوبه في العمل ومستواه في التفكير ، وطبيعة المجتمع الذي يتحرك بين أقطاره ، يمكن هذا الجهد أن ينساق إلى أعمال وأقوال ، تبعد - بدرجة أو بآخرى - عن مفهوم الفرج الإلهي ، الذي ينتظر - عادة - هناك ، في نهاية المطاف ، عندما تمجيز كل الوسائل البشرية ، ومن ثم يمكن لهذا الجهد أن يقع في ضالقات دينية واضحة ، وهفوات سلوكية لا خلاف على خطئها ، ومجانبة للمعة والنزاهة والصدق . والجدير بالتأمل هنا أن الفاضلي التنوخي قد سجل ست عشرة قصة ، أو خبرا من هذا النوع ، دون أن يرفقها بأي تعليق يظهر ما تقوم عليه من تناقض أو مخالفة ، وهنا لم يكن فيها يبحث في الحلال والحرام ، وما يجوز وما لا يجوز ، ولم يكن قاضيا يعني باصدار الأحكام على كل ما يشاهد من أفعال ، وما يسمع من أقوال ، لقد كان فنانا وحسب . كانت الحاسة الفنية تؤدي واجبها في التقاط الحادثة النادرة ، وتسجيل الحوارات التسم بالذكاء والالمية ، واصطياد الحل المفاجيء غير المتوقع وتحليل المواقف الطريفة ، دون أن يشغل نفسه باصدار الأحكام الأخلاقية على هذا كله ، أو على شيء منه ، وجدير بالذكر أن هذا النوع من القصص والأخبار يتشتر على مساحة الأجزاء الأربعة الأولى ، المخصصة للقصص والأخبار ، وهذا معنى رسوخ الإيمان الفني والاعتناع بالمفهوم العملي للفرج ، هذا المفهوم الذي ينهض على التصور الاجتماعي لمعنى جلاء أطم ، وكشف الغم ، بصرف النظر عن طبيعة هذا أطم ، والأسلوب الذي اتبع في كشفه .

أول ما تصادف من قصص هذا النوع ما نقله عن بعض الكتب : أن رجلين أتى بهما إلى بعض الولاة ، وقد ثبت على أحدهما الزندقة ، وعلى الآخر شرب الخمر . فسلم الولي الرجلين إلى بعض أصحابه ، وقال له : اضرب عنق هذا ، وأشار إلى الزنديق ، وحده هذا وأشار إلى الشارب .

وقال : علهما

فلما ذهب بهما ليخرجا ، قال شارب الخمر للوالي : أيها الأمير ، سلمني إلى غير هذا ليقيم عليّ الحدّ ، فلست آمن أن يغلط فيضرب عنقي ، ويحدّ صاحبي ، والغلط في هذا لا يتلاقى .

فضحك منه الأمير وبخل سبيله ، وضرب رقية الزنديق (١ / ٣٣٨) .

ومثل ذلك ما يروى في خبر آخر ، أن رجلا قامت عليه البينة بالسرقة ، ووقف أمام عبد الملك بن مروان ، ليأمر بأقامة الحدّ عليه ، فأمر بقطع يده . فأتشدّه الرجل بيتين ، يتحصّر على يده ، ويتهلّل إلى عبد الملك أن يعفوه عنه ، فكان ردّ الخليفة : هذا حد من حدود الله تعالى ولا بد من إقامة عليك .

وهنا تكلمت أم المحكوم عليه ، وهي كبيرة السن ، تستعطف أمير المؤمنين لابنها الذي يعوقها وأنه ابنها الوحيد ، وتسأله أن يهبه لها . ولكن قلب الخليفة لم يزل لرجاء المعجوز ، ووصف ابنها بالسوء ، وأنه لا بد من إقامة حدود الله عز وجل .

وهنا قالت المعجوز : يا أمير المؤمنين ، اجعله من ذنوبك التي تستغفر الله منها ، وهنا أمر عبد الملك بإطلاق الفقي والعفوه عنه (١ / ٣٧٥) .

في هذين الخبرين يعطّل حد شرعي ، في مقابل المقارفة اللاذعة ، والنكته المحبوبة التي جلبها السكران في الخبر الأول ، ولروعة التعبير وقدرته على تحريك مخاوف الإنسان ، وبخاصة من يتصدى للحكم ، ويعرف أنه ليس معصوما عن الخطأ ، ولعله ظلم أو أخطأ من قبل ، وأنه لا بد قد اقترف ذنوبا أعظم من « خطيئة الغزو » عن ولد وحيد يعول أمه المعجوز ، في الخير الثاني .

أما أحشى همدان ، وكان من شعراء الكوفة وفقهائها في زمن الحجاج ، فقد غزا مع الجيش الإسلامي بلاد الديلم ، فوقع في أسرهم مدة ، وحبس في بيت المقاتل الذي أسره ، وكان لهذا الديلمي بنت ، رأت الأحشى ، فهوت ، وتسلّت إليه ليلا ، فكان ما كان بين الأسير والفنّانة وأعجبها ، فعرضت عليه أن تعاونه على الحرب . على شريطة أن يأخذها معه ، ويصطحفها لنفسه وهكذا هرب أحشى همدان (٢ / ١٢٢) .

أما ابن الموصول ، وهو يراز (تاجر حرير) من حلب ، فقد حبسه سيف الدولة لضرّائب كانت متأخرة عليه ، وكان ابن الموصول حائقا في تفسير الأحلام ، ومن ثم اخترع لنفسه حلياً ، تفسيره أنه لا بد أن يطلق من حبسه هذا اليوم وعلى الفور طلب مقابلة سيف الدولة ، وحكى له رؤياه الملققة ، وفسرها بين يديه بأنه يجب إخراجه من الحبس في نفس اليوم ، فقال له الأمير :

أحسنت التأويل ، والأمر على ما ذكرت ، وقد أطلقك ، وسوغتك خراجك في هذه السنة فخرج الرجل يشكره ، ويدعوه (٣٩) . (٢ / ٢٢١) .

وفي قصة طويلة نجد مناما آخر ، حلم به الخليفة العباسي المعتمد على الله ومغمونه أنه رأى النبي عليه السلام في المنام ، وأنه أمره بإطلاق سراح رجلين مظلومين في سجنونه ، فاستيقظ من غفوته وأمر بإطلاقهما ، وسمع منهما أسباب حبسهما ، وعرف أنهما مظلومان . لاغربة في أن يرى إنسان ما رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في منامه ، ولكن الغربة أن الخليفة قبل أن يفكو كان جالسا بين ندمائه يسمر ، فحمل عليه النيد ، فجعل ينفق برأسه نعاسا (٢ / ٢٤١) فكما نرى فإنه في حال لا يصبح معها أن يرى رسول الله في منامه . والمثير للتأمل أن القاضي التنوخي يورد القصة ذاتها برواية أخرى ، ويكون هاتف المنام فيها رجلا مجهولا وليس النبي عليه السلام ، وفي هذه الرواية الثانية يوصف خليفة المسلمين بأنه كان كثير الشراب وأنه إذا شرب يعريد على جلسائه ، وأنه في الصباح ، حين ذكر أمامه إطلاق سراح الرجلين المحبوسين لم يذكر شيئا مما أمر به وهو تحت تأثير الخمر ، والقاضي التنوخي يسجل الروايتين دون أن يشكك في صديق رؤية النبي في الآلى ، أو بعد الاحتمال في الثانية . إن الفرج قد أدرك السجن ، وهذا هو جوهر الموضوع ، هكذا تتعدد المواقف الذي يسرع فيها « الفرج » لمن لا يستحقه كجائزة على سلوك أخلاقي ، أو اعتقاد صالح ، أو صبر جميل ، أو بذكاء طيب . إن الفرج - فيما تقدم - ثمرة ذكاء يختلق ، أو يخلق أو يجتال ، أو يتوهم ، وهو في هذا كله يصدر عن سلوك نفسي ، وموقف انتهاز ، ومن أحسن الأحوال ، لوهام الغيبوية . ونجد في قصص أخرى ما هو أشد مناقضة لمعنى الفرج مما تقدم ، ففي أسوأ التصورات لا نجد أحدا ممن تقدم قد أنزل الضرر بشخص آخر ، وإن حصل لنفسه منفعة عاجلة ، أو أزال عنها خسارة متوقعة . أما النماذج التي سنعرض لها الآن ، فإنها تصرخ بالتجني على براءة ، واختلاس حق ضحية بلا جريرة ، والتعدي على حرمت تستحق أن تصان ، وتحصن أعراض أصحابها . فهذا ابن قمبر ، مجلد الكتب بالموصل ، يأخذ دفترًا لتجليده لأحد القادة الأشرار ، الذي يسرف في توصية ابن قمبر بالحرص على الدفتر ، لكنه يسقط في الماء عند قيامه بالوضوء من النهر ، فيدركه وقد ابتل ، ولا يجد مقرا من أن يجلبه ويحاول ستر ما حدث دون جدوى ، ويعزم على إعطاء الدفتر لحارس الباب ، والانصراف والمهرب قبل ادراكه ، لكن حارس الباب يعلمه أن القائد بالداخل ، والأوفى أن يقدم له الدفتر بنفسه ، وهكذا أسقط في يده وتوقع شر عقوبة . ولكنه حين أدخل وجد القائد الشرس يجلس في صحن القصر أمام بركة ماء . وأخرج ابن قمبر الدفتر من كفه وبأوله لأحد الغلمان ، ولكنه سقط من يد الغلام في البركة أمام عيني سيده ، الذي أنزل بالغلام المسكين عقوبة الضرب بالمقارع ، لأنه أقصد دفتره العزيز ١١ (٣ / ٦٧) فأي فرج ، وأي ظلم ؟

وتتكرر قصة من تسوقه ظروف قاسية إلى مكان موحش ، فيجد فيه لصوصا وقتلة ، قد قتلوا نفوسا بريئة ، وسرقوا مالا حراما ، فيغافلهم ويهرب بمسروقاتهم ، ويظهر في مكان آخر وقد صار من الأثرياء ، دون أن يظفر له رش ، ودون أن يطلق المؤلف في أعقابهِ عبارة تعجب ، فضلا عن استنكار (٣ / ٦٩ ، ٤ / ٢٥٠) بل أن منتهب قاطع الطريق ، وقد استولى على كل ما خبأ يقول بلهجة نستطيع أن نجد نعمة المباحة في تركيبها : « وفزت بمال عظيم أغثنائي عن مقصدي وعلدت إلى بلدي » .

(٣٩) يحل ذلك ما يذكره في مكان آخر ، أن أسعدم ذور مناما فجاه ملطبا للطفلة (٣ / ٢٨) .

ولا يختلف عن ذلك كثيرا ما فعله ابن عبدون الأنباري الكاتب ، وقد خرج من بغداد لا يجد قوت يومه ، ثم تسوقه الظروف الى مصر ، ابان ثورة اقباطها في عصر المأمون ، فلما جاء جيش الخلافة هرب كثير من الأسر ، ثم منحوا الأمان ، وجنى ابن عبدون من رشاي بلذ الأمان في ليلة واحدة ، مائة ألف دينار حلالا طيبا ، (٨٣ / ٣) أما سلامة القس فقد استعنت الى نصيحة ابن أبي عتيق ، وتمكنت من الغاء قرار عثمان بن حيان المرئى ، والى المدينة ، بتطهيرها من الغناء والزنا ، فبقى كل شيء على حاله ، وكان الفرج (٨٩ / ٣) وحين نصل الى قصص عشاق العرب فان الفرج سيكون أبدا ماثلا في خداع الزوج ، أو الضمير العام ، وتمكن العاشق من بلوغ مرامه من معشوقته فالأشتر بعشق جدها ، وهي زوجة ، ويضرب لما موعدا عند الشجيرات ، ولقيها فقبل بين عينيها ، وقررت أن تقضى ليلتها معه وتجدد زوجها عن غيابها ، فترسل بصدق عشيقها وقد ارتدى ثيابها ونام في فراشها الى الصباح ، وجازت الحدود على الزوج الضحية ونعم الحبيبان بليلة ليس فيها رقيب ، أما الأسدي الذي هوى امرأة من همدان بالكوفة فإنه أثار قلق جيرانها ، فراقبوه ، حتى اذا دخل عندهما اقتحموا المكان ليضبطوه متلبسا ، ولكن هيئات ، لقد جاءه الفرج بطريقة غير متوقعة ، كانت المرأة بدينة جدا ، فوضعت حبيبتها ويبدو أنه كان على العكس منها ضئيلا جدا ، خلف ظهرها وفادخلته يبتها وبين القميص ، ولزمها من خلفها ، وبهذا لم يضر عليه .

وتكرر فعلة الأشتر وجدها والزوج المخلوع ، مع جميل وثينة وزوجها ، غير ان الحبيبتين يلتقيان في خيمة بيثة ، وراحا يتحدثان وهما مضطجعتان ، وذهب بها النوم حتى أصبحتا ، وراحا خادما الزوج الذي ما لبث أن أبلغ سيده بما عاين ، ولكن حيل العاشق لا تغلبها معاناة ولا ملالة ١١ .

لقد حاول القاضي التنوخي أن يضع في سياق قصص المشق ما يوحى الى القارىء بأنها لم تنفص الى ارتكاب محرم ، أو الى الزنا هل وجه التحديد ، فالأشتر يتقبل بين عيني جدها ، ثم يعطمان الليل في الحديث والشكوى ، وجبل لا يغلو بيثينة في عجايبها ، فمعها أم الجسير صديقها ، ومدام معها ثالث فليس باستطاعة الشيطان أن يكون رابعها ١١ (٤ / ٣٥٤ ، ٤٢٢ ، ٤٢٣) هذه محاولات سقيمة ، تريد أن تخفف مما يظهر في هذه القصص من حرية السلوك العاطفي ، وجراحة العاشق - رجلا ونساء - في كل المصور ، وعلى كل المستويات . ومهما حاول القاضي التنوخي أو غيره من عني بقصص الحب أن يجعل الواقع بشيء من توشية الخيال فان الصورة ستبقى ناضبة بصدق ما كان ، لانه ما يكون ، وما سيكون من صراع المحوى والارادة ، وتماكس الشرعية والتسرد ، في كل المصور . وسيتبقى القاضي التنوخي جديرا بصفة الفنان الصادق ، في الحس الملهم حتى وان غمز ذلك في فقهه وقضاياه ١١ ومهما يكن من أمر ، فاننا لم نذكر ذلك لتغرض في نزاعة القاضي التنوخي أو دينه ، والواقع الذي وصفناه مستمد من كتابه ، وهو يحسب له ، لا عليه .

ومن قبل ألف الفقهاء في الحب والمشق بدءا بمحمد بن داود الظاهري ، وهو قريب عهد بالقاضي التنوخي (توفي سنة ٢٩٦ هـ ، أي قبل مولد التنوخي بثلاثين عاما) ومن بعده ألف فقهاء لا يقلون شهرة بالعلم والنزاهة من ابن داود ، مثل ابن حزم ، صاحب « طرق الحيامنة » (توفي ٤٥٦ هـ) وابن قيم الجوزية ، مؤلف « روضة المحبين ونزهة

المشتاقين» (توفي ٧٥١ هـ) وغير هؤلاء من أكابر الفقهاء الذين لم يصرفهم قفهمهم ، ولا أوقعتهم في الحرج ، عن وصف حالات الإنسان ، وجموح العواطف وثورة الفرائز ، ان هذه إحدى الانجازات العظيمة للحضارة العربية الاسلامية ، أنها اتسمت للبحث في الانسان ، بما هو انسان ، وليس في حدود اطار مقترض ، فلا غرابة في أن يتسع مدلول « الفرج » عند القاضي التنزيخي ، ليحبر عن انقشاع نازلة عن مكروب ، معها كان كربه ، ومهما كانت النازلة ، فهو انسان أولا ، وإنسان أخيرا ، وأله ألم انساني يستحق أن نأسي له ، وإن نفرح بزواله ، بصرف النظر عن دواعيه .

(٥) المصادر

تكتسب قضية المصادر التي استمد منها القاضي التنزيخي مادته الاخبارية والقصصية أهميتها البالغة من ثلاث جهات :

الأولى تعود الى « التوثيق » فمن الواضح أن الشعر العربي قد نال النصيب الأوفى من اهتمام الرواة واللغويين والنقاد ، وتعلقت بركابه الخطب والوصايا وما أشبه ذلك من الأقوال المأثورة في حكم وأمثال . أمثال القصص ، التي تنوعت مستوياتها واستخداماتها للوعظ والتعليم والمسامرة ، فإنها ظلت بعيدة عن اهتمام المشتغلين بالثقافة ، وكانت أهم دعاماتهم في تحليل هذه الجفوة أن القصص تروى بالعلم العام ، ويزيد فيها كل راوية ما يراه مؤثرا على جمهوره ، مفيدا للغرض الذي يتوخاه من قصته ، وحين تتعلم الثقة في موضوعية النص الأدبي ، وتسرّب الشك في نسبته الى صاحبه ، واكتمال بصيغته ، فإن الموقف التقليدي يفقد مبررات الخطوة الأولى نحو الدراسة الفنية ، ومن ثم يكتفي بإشارة هنا ، وكلمة هناك ، عن النقص ، ونادرا ما يشير الى القصص ، فضلا عن الاستعانة بلمغتها ، أو تحليلها لنيتها .

كما أن حصر هذه المصادر - ما أمكن ذلك - يعتبر كشفا عن الاطار العام الذي تتحرك فيه ثقافة الكاتب ، ومدى ما فيها من تنوع أو انحصار ، وعلاقة ذلك بثقافة العصر ، وتوجهها العام ، وما يحمل هذا التوجه من دلالات على واقع الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية .

أما الجهة الثالثة فهي ما ثلث في نوع الصلة بين هذا الكتاب ، والمصادر التي اعتمد عليها المؤلف في تكوين مادته ، فهل هو تكرر لما سبق قوله ، أو هو تجميع لما قيل في أكثر من مجال أو أنه تطوير لفكرة ، وتندمج لمنهج ، وتعميق لانجاء قد وجد من قبل ؟

لقد حرص القاضي التنزيخي على ذكر المصدر الذي أخذ عنه الخبر أو القصة ، أو حتى تلك الحكايات الشعبية التي يصعب اسناد تأليفها الى شخص معين . لم يجعل ذلك مطلعا .

ويمكن حصر مصادر في نوعين أساسيين : السماع والمشاهدة والنقل عن وثائق مكتوبة في شكل كتب وصحاحات معلومة المؤلف أو مجهولة . لقد ظل التلقي المباشر عن طريق السماع والمشاهدة أي الرواية مصدرا أصيلا لتناقل المعرفة طوال قرون ، وكانت الرواية الشفهية أدعى الى الثقة وتجنب الخطأ من الكتابة ذاتها ، ومع أن التأليف الكتابي قد توسع

منذ بداية القرن الثالث الهجري فانه استبقى إحدى دعائم المشافهة الاساسية ، وهي ذكر السند ، أو « العنينة » ، عافظاً على هذا التقليد الذي بدأ جدياً ، هذه الحرص على دقة الحديث النبوي . وقد روى القاضي التنوخي عن أربعة أنواع من الرجال : عن أبيه وجلساء أبيه من مشاهير العصر ، وبخاصة في الفترة المبكرة التي قضاه في البصرة ، وعن بعض من أخذ من كتبهم ، ولكنه عاصروهم ، ولعله رأى أن يتجنب بعض ما كتبه على ضوء ما يحدوثونه به ، وعن بعض عتريتي القصص في عصره وسري دلائل تشير الى أن بعضاً من هؤلاء كان يختصا برواية نوع معين من القصص أو الحكايات وعن نكرات لم يحددهم ، حتى وإن كانت سلسلة الرواة معلومة النهاية إلا انها تبدأ من مجهول .

وفيما يختص برواية المحسن عن أبيه القاضي أبي القاسم علي التنوخي ، فإن عبارة : « حدثني أبي في المذاكرة من لفظه وحفظه » تتكرر مرات ، وقد يتحدث الأب من وصى بحريته الخاصة ، ومن ثم لا مكان للذكر سند ، مثل حكايته لحادثة بطلها ابن يواب كان يعمل عنده ، حين كان ينقلد القضاء في الكرخ (٤ / ٢٣٤) أما حين يروى عن آخرين فانه يذكر السند وربما نقله (١ / ١٨٢) لتحديد الدرجة للثقة فيمن أخذ عنه أبوه ، وقد يذكر أن أباه قد أسند الرواية ، ولكنه نسبها ، فيقول مثلاً : « حدثني أبي ، أبو القاسم التنوخي ، بإسناد ذهب عن حفطي » (٣ / ٢٣٠) أو يقول : « حدثني أبي رضي الله عنه ، في المذاكرة بإسناد أقوم عليه ، لاني لم أكتبه في الحال » (٢ / ٦٦) وهذا الامال للسند فيها روى عن أبيه متوقع ، لفة الابن في صدق ما يتلقاه عن أبيه ، وهذا جانب نفسي لا يمكن إهماله ، ولأن هذا الولد قد مات في فترة مبكرة كان المحسن صبياً لم يتجاوز الخامسة عشرة من عمره حين مات أبوه ، فهذه الأخبار التي رواها عنه ترجع الى مرحلة مبكرة لم يكن المنهج العلمي قد استقر في حركة عقله وشغل تفكيره .

أما جلسات هذا الأب فقد ذكرنا أسماهم ، ومن أهمهم أبو بكر الصولي ، الذي سيأخذ نقلاً عن كتابه الكثير ، ولكنه - في أخبار ولصص أخرى - يستخدم صيغة « وحدثني » و « أخبرني » ، بل انه يستخدم عبارات تدل على أن سماعه من الصولي لم يكن لمرة مصادفة انه موجود بالجلس ، بل انه يتلقى عنه ، ويستوثق منه ، ويحيزه أن يحدث الآخرين بما سمع ، بل سنفهم من بعض العبارات أن الصولي كان قد انتهى من تأليف كتابه الشهير « كتاب الوزراء » وانه كان يقرأ عليه على سبيل الاجازة ، أي الموافقة على النص بعد مراجعته ، وإن المحسن - الفقي الناشي - قد حضر عملية المراجعة والاجازة ، فيقول : « قرأه علي أبي بكر . . . بالبصرة ، وأنا حاضر أسمع ، في كتابه الوزراء » سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة (١ / ٣١١) ويقول : « أخبرني أبو بكر الصولي إجازة ، ونقلته من خطه » (٢ / ١٦) ويقول ، « حدثني . . الصولي فيما أجاز لي روايته عنه » (٤ / ٢٦٨) وهكذا تتمدد وسائل الاتصال ، فيما نقل القاضي التنوخي عن الصولي ، وهناك جلسات آخرون ليسوا على هذه الدرجة من السطوح في كتابه .

أما أبو الفرج الأصبهاني - صاحب الأغاني - فقد ترجع علاقته به الى ما بعد انتقاله الى بغداد ، وعبارات صاحبنا تشير بأنه كان قد ألف كتابه الضخم ، ومع هذا فانه على الرغم من أن القاضي التنوخي قد نقل عن هذا الكتاب . فان موقفه من صاحبه كموقفه من الصولي وكتابه فيستخدم : أخبرني ، وحدثني ، وأخبرنا وحدثنا ، ويقول : « أخبرني أبو الفرج الأصبهاني إجازة » قال ، (١ / ٣٢٨) ويقول : « وحدثني أبو الفرج المعروف بالأصبهاني ، بهذا الخبر من لفظه وحفظه بخلاف هذا » (١ / ٣٥٣) بل يقول في عبارة دالة « حدثني أبو الفرج المعروف بالأصبهاني ، رحمه الله تعالى ،

املاء من حفظه ، وكتبته عنه في أصول سماعاني منه ولم يحضرني كتابي فأنقله منه ، فأنبئت من حفظي ، وتوغيث ألفاظه بجهدني « (٣٧٧ / ٤) - ويقول في مكان آخر : « وجدت في كتاب الأغاني الكبير ، لأبي الفرج المعروف بالأصبهاني ، الذي أجاز لي روايته ، في جملة أجازة لي . . . » (٣٨٣ / ٤) .

أما ما رواه القاضي التنوخي نقلا عن قصاصين حرفتهم رواية القصص ، ومن ثم تجميعها أو اختراعها لترضي حاجات مستعجلة في المجتمع الاسلامي ، فأننا سنجد عليه أكثر من دليل ، والذي نحب أن ننبه اليه ونراه مهيأ ، دون أن يسوقنا الى مزيد من مشكلات القصة التراثية ، أن القاضي التنوخي لم ينقل شيئا من أشهر القصص في تاريخ القصة العربية القديمة ، بدءا بتجميع الداري الذي حدث إبان عهد عمر بن الخطاب في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واستمرارا مع : كعب الاحبار ، وهب بن منبه ، وهيب بن شربة الجهمي في زمن بني أمية ، وغيرهم ممن أشار اليهم الملاحظ في أكثر من مكان في « البيان والتبيين »

والما أثر أن يروي عن قصاص سمع منهم مباشرة ، أو هم قريبون جدا من عصره ، وأغلب الظن في تفسير ذلك أن القاضي التنوخي ، وهو فقيه قبل كل شيء ، قد رفض الطابع الأسطوري الغالب على قصص هؤلاء ، وأثر أن يقترب من الواقع ، ومن هنا جاءت قصصه أقرب ما تكون من الأخبار التاريخية ، فاذا غادر الواقع فاته ينتقل الى الحكاية الشعبية ، أو « الحدوثة » ويفضلها على - الطابع الأسطوري ، الذي لن نجد من آثاره الاشارات قليلة ، عالقة ببعض ما روى من قصص أنبياء بني اسرائيل .

نستطيع هنا أن نشير الى بعض المحللين ، والطابع العام الذي يخلب على ما حدثوا به ودلالة ذلك على شيوع مجالس القصص والرواية ، واختلاف المجال أو النوع الذي يحدث للغاص به ، ومن ثم اختلاف جمهوره .

إن القاضي التنوخي يستخدم عبارة « حدثنا » و « منها ما حدثناه » على بن أبي الطيب الحسن بن علي بن مطرف الرامهرمزي ، وهذا الراوية القاص قد توفي سنة ٣٧٦ هـ عن ثمانين عاما تقريبا ، وقد عرفنا من قبل أن أبا القاسم التنوخي - والد الحسن - كان قد تولى القضاء بمدينة « رامهرمز » كما أنها دخلت ضمن المناطق التي تولى مؤلفنا فيها القضاء فيها بعد . ويلاحظ هنا أن السلسلة التي تنتهي بعلي بن أبي الطيب ، يروي فيها - غالبا - عن أحمد بن محمد بن الجراح ، عن أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا القرشي (١ / ٧٩) ثم تتفرع بعد هذا التوحد في اتجاهات شتى ، لكن الطابع العام لما جاء من طريق هؤلاء الثلاثة ينحصر في الوضو والأخبار التاريخية ، وتحت الوضو تلتجج الادعية المأثورة ، وبعض الأحاديث النبوية ، وقصص بعض الأنبياء (١ / ٧٩ - ٨٦ - ١٠٩) وقد يجتمع الوضو والتاريخ في خبر واحد ، كما نجد في قصة جلد الحسن بن الحسن في عصر الوليد بن عبد الملك ، وقد كتب بذلك الى والي المدينة ، فنجاه الله (١ / ١٩٥) وما شاهده إبراهيم التيمي الزاهد حين كان في حبس الحباج (١ / ٢٦٠) وقد يوجد الخبر التاريخي متحررا من توجيه الموعظة ، فيكتسب شكل القصة تركيبا وتصويرا ، وهذا نجده في الأجزاء الأخرى التي لم نبحث بالوضو ، وعلى سبيل المثال ، في (٢ / ١٦٤) قصة وصفية لكيفية تخلص عمر بن هبيرة - وكان واليا على العراق - من سجن خالد بن عبد الله القسري الذي خلفه على الولاية وسجنه ، وقد جاء اتباع عمر ، فاكثروا دارا بجانب الحبس ،

ودارا بجانب سور المدينة - مدينة واسط - وخفر نققان ، عن طريق النفق الأول خرج عمر من سجنه ، وعن طريق الثاني خرج من المدينة ، ومثل ذلك ما يروي عن استسلام قطن بن معاوية الكلابي للمنصور ، وكان قد خرج مؤيدا لإبراهيم بن الحسن في البصرة ، أخى النفس الزكية ، الشاعر العلوي بالمدينة (٤/ ٥٦) .

ونستطيع أن نجد هذا الطابع الخاص فيما روى عن سعد بن محمد بن علي الأزدي الشاعر المعروف بالوحيد ، وقد توفي سنة ٣٨٥ ، فهو معاصر للقاضي التنوخي ، وجدير بالملاحظة أن مؤلفنا يستخدم كلمة « حكي » ثلاث مرات فيما رواه عن الوحيد ، و « حدث » مرة واحدة ولعل هذا أن يكون بمثابة اقتراب من مصطلح « الحكاية » التي تختلف عن « الخبر » و « القصة » كما سرى . وجدير بالملاحظة أيضا أن هذه الحكايات الأربع التي حكاها القاضي التنوخي عن الوحيد ، تتعلق ثلاث منها بحوادث غريبة ، تقوم على الصراع بين الإنسان والوحش المفترس ، فهذه رجل شجاع ينازل الأسد ويستغل منه شخصاً كان على وشك الموت بين يرائته (٤/ ١٧٧) وهذا آخر يلقي بنفسه من علو شاهق استغاثا لثروة ضالعة ، فيسقط على أسد كامن بين البردي ، (٤/ ١٨١) وهذا ثالث يلجأ إلى كهف يحمي به من القبيظ فتغلقه عليه أفعى ضارية ، لا يعرف كيف يتخلص منها ، ثم يأتي ابن عرس فيستدعي زميلا له ، ثم يتحالتان في الهجوم على الأفعى يقتله ، أحدهما عند الرأس والآخر عند الذنب ، فيقتلنها ، ويبدو أن هذا الشاعر المغمور كان غصصا برواية حكايات الحيوان وغرائب ، فإن بارحها غالى الغرائب بشكل عام ، فإن الحكاية الرابعة التي أحداها عنه القاضي التنوخي عن رجل فرد ، وقع في أسر سبعين من قطاع الطريق ، جردوه من كل ما معه ، لكنه راح يستعطفهم حتى تركوا له برذونه ، ثم راح يستعطف مرة أخرى حتى أعطوه قوسه ونشابه ، لعله أن يدفع بها شرا ، ولكنه استطاع بها أن يفارح السبعين ، وأن ييزمهم ويسترد منهم ما اختصبوا منه (٤/ ٣٦٤) .

وكما نجد حكايات الحيوان وغرائب الصراع معه عند الشاعر الوحيد ، فالتنا نجد القصص التي تهتم بحيل اللصوص وقد أكرها حميد الله بن محمد الصروي ، وإن لم يقف جهده عليها ، لكن الميل إلى المفاجأة والأغراب هو القاسم المشترك في كل ما حدث به تقريبا ، فهذا رجل يبد هيئته (حافظه نفوده) بعد أهوام من فقده ، وقد صار فقيرا ، وتعلق حبل نجاته بجوهرة ثمينة أخضاها في مكان سرى من هذا الهيمان المفقود ، ويزداد أمر المصادفة غريبة أن يجد بعض أسدقاته هذا الهيمان ، ويتعجب بما فيه من مال ، ولا يظن إلى الجوهرة (٢/ ٣٦٨) وتتكرر القصة بل نحو آخر لا يقل غرابة (٢/ ٣٧٣) وهذا رجل يهرب من قتل عتق عشوائي ، ليقع في مثله ، فينجو مرة ثانية ، وثالثة ، وكان حياته سلسلة مواقف يتعرض في كل منها للقتل ، ولكن الحقيقة تنتصر (٣/ ٦١) وهذا رجل يهرب من الفقر ، في حين تعاني امرأته الخاض ، ثم يعود بعد زمن طويل ، ليجد ابنه شخصية ثرية مشهورة ، وزوجته قابلة قصر الخلافة (٣/ ٣١٤) وهذا كاهن في دير معزول ، يتصدى لمساومة المسافرين العابرين ثم يقتلهم داخل الدير ويستولي على ممتلكاتهم (٣/ ٣٨٩) وهذا عبد أبق ، يساعده سيده حين يعثر عليه في بلاد بعيدة ، ولكنه لا يسمح سيده ، بل يسعى في هلاكه واغتصاب ماله (٣/ ٣٩٣) وهذا قاطع طريق لا يكتفي بسرقة العابرين ، وإنما يصير على قتل رجل وحيد ، وحين يضع السيف على عنقه يظهر أسد يأخذ قاطع الطريق بين فكيه ويغشي (٤/ ٢٤٨) وهذا لص يتمكن من سرقة بضاعة وكان عاتية ، ولكن صاحب الدكان الذي كان لصا في حديثه يتمكن من استرداد بضاعته (٤/ ٢٥٦) . ان ما يخرج من هذا الطابع

العام : طابع الفك والمغامرة والمصادفة لا يمثل نسبة عالية فيما نقل التنوخي عن الصوري . ويحق لنا أن نلصق إلى ما يمكن أن يعتبر « ظاهرة » انحصارها هذا القاص ، فإنه غالبا ما يروي عن نفسه دون ذكر سلسلة الرواة ، فكأنه يحمي مشاهداته ، غير أن الشخص الذي يمثل بطل القصة ، يطلب أن يكون متكرا ، غير محدد الاسم ، فنجد مثل هذه الدخائل في قصصه : « حدثني عبيد الله بن محمد الصوري ، قال : حدثني أبي : أن رجلا حج . . . » أو « . . . كان يجاورنا ببغداد فقي من أولاد الكتاب » أو : « أن رجلا من أولاد التجار زالت نعمته » أو : « حدثني شيخ كان يظلمني » أو : « حدثني رجل من أهل الجند » أو : « حدثني أكار (فلاح أوزارح) بنهر سابس يقال له سارخ » أو : « حدثني بعض اخواني أنه كان ببغداد رجلا يطلب التخلص في حياته » . في كل هذه القصص وغيرها يفتني التوثيق الدقيق الذي يحيط برواية الخبر التاريخي « حتى وإن تشكل بالصياغة القصصية » ونجد الحكاية الغريبة ، ملازمة للبطل المجهول ، أو المصنوع .

هؤلاء أهم القصص والرواة الذين أخذ عنهم القاضي التنوخي مباشرة ، بطريق السماع والمشاهدة ولا شك أن هناك غيرهم ، مثل محمد بن عبد الواحد المعروف بخلام ثعلب ، فينسح على لقاؤه ، والحمل عنه ، « وأجازني جميع ما يصح عندي من رواياته » (١ / ٩٠) وعلي بن هشام الكاتب ، المعروف بابن أبي قيراط ، وقد احتيا بالأخبار التاريخية غالبا .

أما المصادر المكتوبة التي نص القاضي التنوخي على أنه نقل عنها فأنها كثيرة ، بعضها محدد بالكتاب والمؤلف ، ويذكر أحيانا اسم الكتاب دون الكاتب ، أو العكس ، كما أنه قد يشير إلى النقل من صحائف مكتوبة دون تحديد . لقد اهتم محقق الكتاب - عبود الشاذلي بأمر المصادر المكتوبة ، وقمنا من جانبنا بمحصر أهم المصادر التي تكرر النقل عنها ، وعدد مرات هذا النقل . أما الطابع العام لهذه الكتب فإنه معروف ولا يحتاج إلى جهد إضافي .

مع توافر الحافظ الذاتي فيما واجهه القاضي التنوخي من محنة العزل عن القضاء ، وتحديد اقامته بمنزله ، ومطالبتة بسداد أموال جزيلة ، فإن حافظا آخر قد توافر له في شكل تجارب سابقة ألقت تحت العنوان ذاته ، أو ما يقاربه . يقول في مقدمة كتابه : « وكنت وقت في بعض محي على خمس أو ست أوراق ، جمعها أبو الحسن علي بن محمد المدائني ، وسماها « كتاب الفرج بعد الشدة والضيقة » ويصف القاضي التنوخي ما في هذه الأوراق بأنه حسن ، ولكنه قليل (١ / ٥٧) والمدائني - وقد توفي سنة ٢٢٥ هـ ، أي قبل مولد المحسن بقرن من الزمان - أديب راوية مؤرخ ، بصري ، سكن المدائن ، وعاش في بغداد ، والأوراق المشار إليها لا تذكر بين مؤلفاته ، وقد نقل القاضي التنوخي أربعة عشر عمرا منسوبا إلى المدائني ثمانية منها في الجزء الأول الذي يطلب عليه الطابع الدقيقي ، والتاريخي ، وهو يذكر اسم كتابه ، أو أوراقه ، غالبا ، ويحدث أن يأخذ عن المدائني من أكثر من طريق ، فيقول مثلا : « قال المدائني في كتابه ، وجاء به القاضي أبو الحسين في كتابه عن المدائني بغير استناد » (١ / ٣٠٤) ومرة أخرى أخذ عن شخص آخر ، أسند ما أخذه إلى المدائني (٤ / ٧١) ومرة واحدة يقول : « ووجدت في كتاب التميمين للمدائني » (٤ / ٤٢٧) وهذا يعني أن ما نقله القاضي التنوخي عن المدائني قد تضمن كل ما اشتمل عليه كتاب « الفرج بعد الشدة والضيقة » ونجاوله أيضا .

أما كتاب عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا « كتاب الفرج بعد الشدة » فقد وصفه القاضي التنوخي بأنه في نحو عشرين

ورقة ، وأن طابعه العام رواية الأحاديث النبوية ، وأخبار الصحابة والتابعين وما يقارب ذلك من الأدعية والأذكار ، ويشعر المؤلف أن أخباراً من هذا اللون لا تتطابق مع ما يهدف إليه من وضع كتاب بنفس العنوان ، لكنه يتجاوز الغاية التي توخاها ابن أبي الدنيا . وابن أبي الدنيا - على أية حال - قد أخذ بدوره من المدائني ، وهو أقرب عهداً إلى عصر المؤلف ، لأنه توفي سنة ٢٨١ هـ . وقد ذكر اسم ابن أبي الدنيا في كتاب التنوخي خمساً وخمسين مرة ، دون أن يقرن إلى كتابه المشار إليه ، لقد كان في جميع هذه المرات واحداً في سلسلة الرواة لخبر أو قصة أو أبيات من الشعر ، ولاندري لماذا ترك القاضي التنوخي ذكر كتاب ابن أبي الدنيا في تضاعيف كتابه برغم الإشارة إليه في مقدمته .

أما الكتاب الثالث الذي سبق هذا الكتاب الذي نحن بصدده ، إلى اسم « الفرج بعد الشدة » فقد ألفه القاضي أبو الحسين عمر بن القاضي محمد بن يوسف القاضي ، رحمه الله ، في مقدار خمسين ورقة ، أودعه أكثر ما رواه المدائني ، وأضاف إليه أخباراً أخرى أكثرها حسن وفيها غير ما هو عائل عندي لما عزاه والطريف أن القاضي التنوخي يأخذ على ابن أبي الدنيا والقاضي حسين ، أنهما لم يشيرا إلى أن المدائني قد سبقهما إلى التأليف في موضوع كتابيهما ويرى أن عدم معرفتهما بكتاب المدائني تمد أمراً طريفاً ، وأن معرفتهما به وتحملهما للذكره ترويحاً لما كتبنا بعد أطرف . . . وقد نقل القاضي التنوخي عن كتاب القاضي أبي الحسين ستاً وثلاثين مرة ، انتشرت على مساحة فصول كتابه كلها تقريباً ، وهذا يعني أن القاضي أبا الحسين في كتابه هذا كان الأكثر قرباً من تصور القاضي التنوخي لموضوع الفرج بعد الشدة ، سنجد أخباراً وقصصاً تعود إلى العصر الجاهلي (٢ / ٢٠٦) بل نجد حالة فريدة روى فيها خبراً مصدره وبب بن منبه ، ولكنه ليس رواية لأساطير القدماء ، وإنما هو صاحب الحادثة التي لا تزيد عن رؤيا رآها في أيام عصر (٢ / ٣٣١) أما أكثر ما في الكتاب فيرجع إلى عصر الراشدين ، وبني أمية ، ودولة بني العباس ، التي يفوز رجالها بأكبر نصيب ، وبخاصة المأمون والبرامكة ، ثم يأتي دور القصص التي نجد في بعضها طابع الحكاية الشعبية . ويتم القاضي أبو الحسين اهتماماً واضحاً بأخبار الولاة وتقلب الزمن بهم من الفقر والضياع إلى الثروة والجاه ، أو العكس ، وهو موضوع قد أخذ نصيباً مولوداً من كتاب التنوخي كما سنرى .

وهناك كتب أخرى ، أفاد منها القاضي التنوخي ، ونقل عنها أكثر مما فعل مع الكتب السابقة في مقدمتها « الأخاني » للأصبهاني ، الذي تلقى عنه مشافهة أيضاً ، وكان يحدث أن يروى ما سمع برضه على ما قرأ ، أو العكس ، فحين يروي غير ما كان بين عبد الله بن طاهر والحصني ، وكيف أساء الحصني إلى القائد العباسي بمعارضة قصيدته ، ومناقضة مفاهيرها الفارسية ، يستند الرواية إلى أبي الفرج المحزومي ، الشاعر المعروف بالبغداد ، وهو من أصلاء القاضي التنوخي (١ / ٣٣٩) ثم يورد رواية ثانية للخبير نفسه ، فيقول : « ووقع لي هذا الخبر بخلاف هذا ، فأخبرني أبو الفرج الأصبهاني ، قال (١ / ٣٥٠) ويعبد أن ينتهي من هذه الرواية يتبعها برواية ثالثة للأصبهاني ، أيضاً ، فيقول (١ / ٣٥٣) : « وحدثنني أبو الفرج المعروف بالأصبهاني ، بهذا الخبر من لفظه وحفظه بخلاف هذا ، فهل تختلف » أخبرني « من « حدثني » ؟ اختلاف القراءة عن السماء ، وإن انتهى كلامها إلى نقل المعرفة بالشئ ؟ هذا احتمال قد يقويه قوله في صدر خبر آخر : « وجدت في كتاب الأخاني الكبير ، لأبي الفرج المعروف بالأصبهاني ، الذي أجاز لي روايته في جملة ما أجازته . . . » (٤ / ٣٩٤) .

لقد نقل القاضي التنوخي من « الأغاني » وروى عن صاحبه تسعا وثلاثين مرة ، ومع التنوع الموضوعي ، والامتداد الزمني الذي مثله مادة هذا الكتاب الموسوعي الضخم ، نتوقع أن تمتد النقول الى اطراف الكتاب على صفحاته . يفوز الخلفاء العباسيون ورجال دولتهم بأكثر نصيب ، وكذلك المغنون (٨٩/٣ ، و ٣٩٤/٤ وغيرهما) وتظهر ملامح العصر الأموي أحيانا ، كما نجد خبرا واحدا عن الاسكندر حين بلغ حدود الصين ، وقرر اخضاعها لسلطانه (٢/ ٢٤٠) ولنا هنا ملاحظة أساسية نشبها ، فعل الغم من أن القاضي التنوخي كان يعرف الفارسية ، وعمل طويلا في أوساط فارسية ، ونادم عضد الدولة الفارسي ، وكان الكثير من أخبار الأكاسرة وغيرهم من عطاء الفرس ، بل وأخبار اليونان والهند ، معروفا لدى المثقف العربي في القرن الرابع الهجري ، فان النسبة العظمى من مادة كتاب القاضي التنوخي تعتمد على المجتمع العربي ، وأخبار رجاله ، بدرجة لا نعلمنا تعطى أية أهمية لما يتجاوز هذا الحد ، ومنه هذا القليل الذي ظهر فيه الاسكندر (ثلاثة أخبار ، أحدها عن الاصبهاني) كما ظهر كسرى أحيانا .

وبأن « كتاب الوزراء » لمحمد بن عبدوس الجهشيارى في مرتبة متقدمة بين المصادر المكتوبة التي اعتمد عليها ، يكاد ينافس « الأغاني » في الأهمية ، وإن كان عدد مرات النقل أقل (نقل عنه خسا وثلاثين مرة) ولم يسمع منه مشافهة بالطبع برغم صداقة الجهشيارى لأبيه ، لأن الجهشيارى تولى سنة ٣٣١ هـ ، وكان مؤلفنا لم يتجاوز الرابعة من عمره تقريبا ، وهو في صدر كل غير يكاد يكرر عبارة واحدة : « ذكر محمد بن عبدوس في كتابه « كتاب الوزراء » أو « في كتاب الوزراء » ماعدا مرة واحدة قال فيها قال محمد بن عبدوس في كتاب أخبار الوزراء والكتاب (٣٦) (٤/ ١٨٨) والكتاب المذكور عند العنوان عند الموضوع . ومن الطبيعي أن يكون النقل عنه محكوما بموضوعه .

ويكاد يلحق بالكتابين السابقين ما كتبه الصولي في كتاب الوزراء ، وقد نقل عنه سبع عشرة مرة ، وعن « الأرواق » مرة واحدة ، ولكن تأثير الصولي على مؤلفنا يتجاوز ما نقل عن كتابه ، الى ما حدث عنه ، فضلا عن التأثير الشخصي الذي يمكن توقعه . وهذا الكتاب مثل سابقه محكوم بموضوعه ، ومع هذا يمكن أن نلاحظ أنه أكثر توسعا ، بمعنى أنه لم يتوقف عند حدود ما كان يحدث للوزراء ، وإنما تجاوزها الى ما يحدث منهم ، ولهذا نجد بعض أخبار الحسين بن الضحاک الشاعر (٣٣١/١ ، ٤٨/٣) وأخبار الفناء والمغنين (٢٦٨/٤) وقد يعارض رواية الصولي برواية الأغاني ، كما يذكر مرات أنه سمع الخبر يقرأ على الصولي نفسه في مسجد البصرة .

هناك كتب أخرى أقل أهمية نقل عنها القاضي التنوخي ، أحصاها محقق الكتاب (١٠/١ ، ١١-١٢ ، ١٣) ونوع آخر من الكتب لم يفصح عن اسمه ، لأسباب غير معلومة فيقول مثلا « وجدت في بعض الكتب غير اسناد (١٩٤/١) أو يقول « قرأت في كتب الأوائل » (١٩٨/١) أو تقرى « دل أبي العباس الأثرم ، المقرئ البغدادي ... في منزله بالبصرة .. وأنا حاضر أسمعه (١/ ٧٠٠) فمن أي كتاب كانت هذه القراءة ؟

ومهما يكن من أمر فإن هذا النوع من الأخبار والقصص غير المحددة المصدر أو الرواية يبقى قليلا جدا إذا ما قيس الى النصوص الموثقة ، التي تكسب كتاب « الفرج بعد الشدة » ثقة هوجدير بها ، وتعطى المدارس اطمئنانا كبيرا في الإقبال

(٣٦) ولي مران بسبه « أخبار الوزراء نقل ، وقد أثر علقه : مصفى السقا وصاحبه نسخة كتاب الوزراء والكتاب - طبعة مصفى الرياني الحلبي . ط أول القاعة .

على نصوصه ودراستها دراسة فنية دون أن تؤدي به إلى التناقض أو النتائج غير الدقيقة نتيجة للرواية بالمعنى العام دون التقيد بالألفاظ ، وهو ما رعبت به النصوص الشعرية بوجه عام .

ويمكن أن نقول معلمتين ، في ختام حديثنا عن المصادر : أن كتاب الفرج بعد الشدة للمفاضى التنرى ، مع أنه مسبق في موضوعه ، ناقل عن كثير من السابقين ، قد تجاوز كل أولئك شكلا ومضمونا . ونقصد بالشكل الجانب الكمي الذي تفوق به على كل سابقه ، والجانب المنهجي المتمثل في توزيع مادة الكتاب على فصول متنوعة المعنى ، وإن اتفقت في الشكل العام (أزمة يحققها حل) ، والجانب التركيبي حيث يزاوج بين الروايات للقصة الواحدة ، ويدير بينها حوار مشرعا ، وينميها بطريقة فريدة ، ونقصد بالمضمون أنه تجاوز بالشدة ، أو الأزمة أن تحدث لكاتب أو وزير أو خليفة ، إلى الناس عامة ، وشذاذهم فلم يتوقف عند الطبقة العليا من المجتمع ، بل غمر جميع الطبقات ، وربما جميع الأجناس التي كانت تمش تحت لواء الخلافة العباسية من عرب وفرنس وديلم وترك وأكراد وروم ، ولم يتوقف عند المعنى الأخلاقي للفرج ، وإنما عى به انفراج الأزمة ، أو لحظة التنوير في مفهوم القصة القصيرة المعاصرة ، وهذه جميعا إضافات إيجابية يتمي بها هذا الكتاب إلى تراث أمته العربية ، ويضيف إليه .

(٦) المحاور

إن المحور الرئيسى الذى يدور حوله الكتاب هو الأخبار والقصص والحكايات التى تصور مواقف مختلفة فى حياة أشخاص تاريخيين ، أو مجهولين أو خترعين . وهذا المحور الرئيسى يضم فى إطاره محاور جزئية ، يمكن أن نختزل مفهوم كل محور فى « الموضوع » و « الهدف » أى المضمون الذى سيلعب بمثابة طريقة ميسرة للتعريف بالموضوعى للكتاب ، هل أن نعود إليه على المستوى الصياغى ، أو أسلوب بناء كل نوع . وقد عرضنا من قبل لطريقة المؤلف فى تقسيم أبواب كتابه ، ورأينا ما فيها من خلط فى أسس التقسيم ، وتداخل بين الأنواع وهذا يعنى أن المحاور التى نجمع مفرداتها الآن ، ونحاول أن نستخلص لها صورة وهدفا متجددا متفرقة الأجزاء - أو المفردات - على مساحة الكتاب ، وليست مجموعة فى باب واحد .

ويمكن أن نحصر هذه المحاور فيما يلى :

- ١ - الأخبار والشخصيات التاريخية
- ٢ - صورة الحياة الاجتماعية
- ٣ - الحكايات الشعبية
- ٤ - القصص الوعظية
- ٥ - قصص وأخبار آل البيت
- ٦ - القصص التعليمية

وهذا الترتيب يتدرج تنازليا مع الجانب الكمي لكل موضوع ، كما أن التوزيع قام على التقلب فقد يكون الخبر عن

رجل من آل البيت ، ولكنه يصور سلوكا اجتماعيا معينا ، وهنا سيحلمس القارىء أين يقع مركز الاهتمام في هذا الخبر .

أولا : - الاخبار والشخصيات التاريخية

من المتوقع أن يفوز الخلفاء ، ومن يدور في فلکهم من الوزراء والكتاب والفائدة بأكبر نصيب ، لأن التاريخ المدون يتم بأخبارهم ، ومع هذا لا نجد ما كتب حول هؤلاء نكروا لما نجده في كتب التاريخ ، من جانبين : أن القاضي التنوخي في اختيار مادة كتابه ، حين ينتقى من حياة شخصية شهيرة كالحجاج ، أو المأمون مثلا ، فإنه يختار المواقف التي تدل على طبيعة الشخص ، وليس « الأعمال » التي يسارع المؤرخون الى تدوينها ، ومن هنا تكون اختياراته متوخفة في التفاصيل التي قد لا يلفت إليها المؤرخ عادة . وانه كثيرا ما يمتنى بأشخاص لهم وجود تاريخي ، ومواقف حياتهم دلالات تاريخية انسانية وحضارية ، ولكنهم لم يبلغوا من الشهرة بحيث يتم بهم المؤرخون ، ومع هذا لا يمكننا ان نستوعب طبيعة المرحلة ونظرة لها دون أن نضع هذه المواقف المعبرة تحت الضوء .

خلفاء بني العباس ورجال دولتهم هم الأكثر ظهورا ، ولا يحتاج هذا الى تحليل ، فاقمنا الأقرب عهدا ، والأطول زمنا ، والأزمات في عصرهم أكثر ، وسنجد القليل عن عصر بني أمية ، وما دمتا بصدد شدة تنفجر ، ومحنة تنزل وتنقش فان الحجاج بن يوسف الثقفي يحظى وحده بنصف ما كتب عن العصر الاموي والأخبار التي تدور حول الحجاج تصور قسوته ، وجو الارهاب الذي ساد في عصره ، حتى صار الاقبال على العبادة مظنة الاتهام بقول الحوارج وسلوكهم ، يقول أحد المجوسين شارحا تهمته : « جاء العريف ، فثبرا مني ، وقال : ان هذا كثير الصوم والصلاة ، وأخاف أنه يرى رأي الحوارج » (١ / ٢٦١) وسجن الحجاج كان يسمى الدعاس ، ومعناه : الحفرة العميقة لا يتخذ اليها الضوء . هذا هو القول الجاهز عن الحجاج ، ولكن أخبارا أخرى تدخل بعض التفاصيل التي تتحفظ نسبيا على هذه الصورة القاسية الجافية . فهذا الشعمي يخرج مع ابن الأشعث على الحجاج وحين تتجلى الفتنة يقف أمام الحجاج مقرا بلذنه ، معتبرا ، وهنا يقول لجلسائه : هذا عامر ، ضرب وجوهنا بسيفه وأثانا يعتذر بالباطل ، ردوا عليه عطاه (١ / ٣٣٤) . وحين يساقى اليه أسرى فتنة ابن الأشعث يأمر بقتل طائفة منهم ، وتقدم رجل قبل أن يضرب حنقه فقال : يا حجاج ، والله لئن كنا أسمانا في الفعل ، فما أحسننا في العقوبة ، وان كنا لؤمنا في الجناية ، فما كرمنا في العفو .

فقال : ردوه . فرد . فقال : أخبروني كيف قلت ؟ فأعاد الكلام . فقال الحجاج : صدقت والله ، أف هلته الحيف ، أما كان فيها أحد ينهنا كما ينهنا هذا ؟ أطلقوا عنه ، وعن باقي الأسرى (٤ / ١٢١) . ويأتي بعد الحجاج عبيد الله بن زياد ، وخالد القسري ، وهما لا يقلان ضراوة عن الحجاج ، ومع هذا ، ومع ما سنجده للقاضي التنوخي من ميل إلى آل أبي طالب لا مجال للشك فيه ، ومع ماهو معروف عن دور ابن زياد في استشهاد الحسن رضي الله تعالى عنه ، ومع أن الكتاب قد سجل خبرا يؤكد هذه القسوة في ابن زياد ، فانه يروي خبرا آخر يظهره في صورة من يمشي الله ، ولا يمسر على الاستخفاف بكلامه الشريف ، فها هو رجل من القراء يساقى اليه على أنه من الحوارج ، وفي حين

ينكر الرجل التهمة بترعده عيد الله بالانتقام ، وأمر بسجنه ، فتمتم الرجل بكلمات غير مينة ، فاغتاظ ابن زياد ، وأمره بالجهر بما همس به ، فإذا هما بيتان من الشعر :

عسى فرج يأتى به الله أنه له كل يوم في خليلته أمر
إذا اشتد عسر فلارج يسرا فاته قضى الله أن العسر يتبعه يسر

فسكت ابن زياد ساعة ، ثم قال : قد أتاك الفرج . خلوا سبيله (٢٩٧/١) يمكن أن نجد مثل هذه المواقف مذكورة لمعاوية ، وعبد الملك ، وهشام ، والوليد بن يزيد . لا نجد هذا الشر المطلق في نفوسهم بغير عقاب ، أنهم يشعرون للكلمة الطيبة ، ويسرهم المعروف ويقدمون الأعراف المربية ، حتى ينفذ أحدهم عن أعدائه حين يكشف وجوده على مائدته وقد أكل من طعامه .

أما خلفاء بني العباس فإن الحديث حولهم أكثر تنوعاً ، فأكثروا قد اعتقل وزيره أو قتله ، وهذا وحده معين لا ينضب للشذائذ ، كما أنهم - هم أنفسهم - عانوا شذائذ وأحوالاً حين تسلط الأتراك ثم الديلم على الخلافة ، فهم بين مقتول وغلوع ، وسلول ومن ليس له من الأمر شيء ، ومع ذلك فانهم إذا ما قدروا أنزلوا البلاء حتى بأولئك الذين أوصلوهم إلى الخلافة ، وأبدوا ملكهم . إن هذه الأخبار والقصص المملوءة أشهر من أن تتوقف عندنا ، وسكتفى بالإشارة إلى ما تدل عليه من قلق نظام الحكم والفساد الإداري والمالي ، أما الآن فتوقف إلى ما يمكن أن يعتبره إضافة لم يهتم بها المؤرخون .

من ذلك هذه القصة ، التي جرت في عهد المعتضد لأحد رجاله ومنها أن الخليفة كان له جهاز استخبارات خاص ، يرفع تقاريره إليه هو شخصياً وأن هذا الجهاز كان يراقب كبار رجال الدولة - وليس أعداءها - وأن العاملين فيه كانوا يتقنون من لا يتوقع أحد منهم هذه المهمة وأنهم كانوا يمتثلون بكل وسيلة ممكنة للحصول على الأسرار . وربما دل الخبر - القصة - على أن الوزير كان له جهازه المضاد . فقد كان للقاسم بن عبيد الله - وزير المعتضد - سنة ٢٨٨ هـ حياة خاصة عابئة ، يشرب فيها ويلعب مع جواريه بغير تخرج ، غير أنه كان يخفى ذلك كله عن الخليفة حتى لا يستنقصه ، ويتممه بالتشاور من الأعمال . لكن الخليفة ألقى في طريقه جملة تدل على معرفته بما يجري في الخفاء . فخرج الوزير وقد كان أن يتلف غماً . إذ كيف يلفه السر ، وهل يدل هذا على معرفته بباقي الأسرار كالحببات والرشاوى ؟ وكان له في داره صاحب غير جلد يرفع إليه الأمور ، فأحضره وعرفه ما جرى بينه وبين المعتضد ، وقال له : أبست لي এমন أخرج هذا الخبر ، فإن فعلت ، زدت في رزقك وأجزتك بكذا وكذا ، وإن لم تخرجه نفيتك إلى عمان . وحلف له على الأمرين . وهكذا وقف رجل الاستخبارات في مواجهة رجل الاستخبارات الآخر ، واستطاع أن يكشفه في ثياب المكدين (الشحاذين) يتظاهر بأنه عجوز ، ويعمل بثياب تحفيه إلى دار القاسم الذي يستجوبه سرا ، وبأي إلا يعرف حقيقته « أو لا ترى ضوء الدنيا » فيضطر إلى الاعتراف بأنه فلان الهاشمي ، وأنه يتجسس للمعتضد . فيجسه ، ويتغافل عنه ، إلى أن يطلب الخليفة منه بنفسه إطلاق غيره الخاص ، الذي كشف أمره (٨٥ / ٢) . ونعرف من قصة أخرى أن الإدارة السياسية في العهد العباسي عرفت منصب من يسمى في زماننا « وزيراً بلا وزارة » أو « وزير المتابعة » وكان في

عمله يتبع الوزير - فهو بمثابة مساعد له - وليس الخليفة ، فقد كان أبو جعفر من أحد حاجبى لابي محمد المهلبى قبل تولي الوزارة ، فلما صار المهلبى وزيرا ، كان يعرفه في الاستحثاث على العمال ، وفي الأعمال التي يتصرف فيها العمال الصغار ، ونفهم من سياق القصة أن وزير المتابعة يتنذب لأداء مهمة عاجلة وأنه « قاتم بحضرة الوزير » لمثل هذا الشأن . (٤ / ١٣٩)

ونعرف أيضا أن المأمون بعد أن تغلب على أخيه بسيف الخرسانية ، أراد أن يكافئهم بتوليهم المناصب ، والأعمال الادارية والمالية التي يمكن أن تعتبر بمثابة تعويض ، ولأنهم أهل ثقته وقد أدى هذا الى تعطيل الموظفين القدامى واضطراب معيشتهم ، ومن هذه القصة (٢ / ٣٥٥) نجد شيخا خرسانيا مغفلا ، أميا ، يقل على أكبر الكتاب سنا ، ويطلب منه أن يفتار له عملا مناسباً ليتولاه كيا أمر أمير المؤمنين . . . ويسخر الكاتب للتمرس من هذا الطلب الساذج من رجل لا يعرف ماذا ينبغي عليه أن يعمل ، فيترحم عليه تولى وظيفة لا وجود لها . فقال : لا أعرف لك عملا أولى بك من بزندات البحر ، وصدقات الوحش أى الجسور التي تصد ماء البحر عن الشاطئ وأوقاف الوحوش ، فقال له : اكتب لي ، فكتبه ، ورفع طلب الوظيفة الى الخليفة الذي غضب للغسرة من زعماء انصاره وشيعته ، وأحضر الكاتب ، وقال له : يا جاهل . تفرغت لأصحابي ؟ ولكن الكاتب يرد بأمانة على المأمون ، مفتدا خطر الاعتماد على أحد ، أهل الثقة - وأعمال أهل الخبرة - ومقترحا الحل الذي يرضى سياسة الدولة ، ويحفظ مصالحها في نفس الوقت ، فقال له : يا أمير المؤمنين ، أصحابنا هؤلاء ثقات يصلحون لحفظ ما يصل الى أيديهم من الخزائن والأموال ، وأما شروط الخراج ، وحكمه وما يجب تعجيل استخراجه وما يجب تأخير ، وما يجب إطلاقه ، وما يجب منعه ، وما يجب انفاقه ، وما يجب الاحتساب به ، فلا يعرفونه ، وتقليدهم يعود بلعاب الارتفاع ، (أى تضطرب به ميزانية الدولة ولا تصل الى مانحصله الآن) فان كنت بالأمير المؤمنين لا تثق بنا ، فضم الى كل واحد منهم رجلا منا ، فيكون الشئى يحفظ المال ، ونحن نجتمع .

فاستطاب المأمون رأيه وكلامه ، وأمر بتقليد عمال السواد وكتابه ، وأن يضم الى كل واحد منهم ، واحدا من الشيعة .

اننا لم نرد - في مستوى الخلفاء - أن نقف عند صور ترهفهم ، وصراخ أولياء عهدهم ، وخفيا ما يجري ليلة موت أحدهم ، (أنظر مثلا ما يروى عن كيفية موت الهادي ٣ / ١٩) وليلة أقمى على الرشيد بسبب التخمعة حتى ظن أنه مات ٤ / ٢١٩ ، وليلة مات فعلا ٣ / ٣٦٠) فهذا مما يمكن تحصيله من كتب التاريخ : أما التفاصيل الصغيرة فهي ما نغنى به هنا . نذكر مثلا أن الرشيد عرف أن العتاي الشاعر يقول بالاعتزال ، فتهده حتى حله على الحرب ، ولكن بعض محبيه وضع شيئا من خطبه ورسائله في طريق الرشيد ، فأعجب به ، وعفا عنه ، واستقلعه ليحمل الأمين والمأمون ووضع لها خطبا (٤ / ٢٧٠) ونعرف من أخبار أخرى أن كبار أدباء العصر كانوا يضعون الخطب لولى العهد ، الذي يحفظها ثم يلقيها من الذاكرة يوم الجمعة ، حين تعلن بيعته لولاية العهد .

ومن الأمور الطرفية ما يطلعننا عليه أكثر من غير ، أنه حين كان يتم القبض على إحدى الشخصيات العظيمة ، ذات

الجرم العام ، كانت هذه الشخصيات تقدم للمساءلة فيما جنت فيها يشبه المؤثر العام ، أو المحاكمة العلنية ، وكان هذا المجلس يعقد برئاسة شخصية بارزة ، الخليفة أو أحد قواده ، وكان الحاضرون يشكون في توجيه الحكم على التهم ، كما أن شخصا يختص بأمور الدعاية للخليفة كان يقف خطيبا عند افتتاح الجلسة ، يسهب في إبراز مآثر العهد وفضائل الخليفة ووجوب طاعته ، والحيران عن هذا التقليد يرجعان إلى عصر المأمون ، ونرجح أنه لم يتدهورها ، وفي أخبار الخلفاء ما يدل - ولو بصورة مصغرة - على وجود مثل هذه المحاكمات العلنية ، ذات الطابع السياسي ، يحضرها أعضاء الأسرة الحاكمة ، وكبراء الدولة ، لقد قيل أن إبراهيم ابن المهدي قبض عليه وهو يحاول الهرب في ثياب امرأة ، وأن المأمون طلب مثوله على الحال التي أخذ عليها ، ثم جلس مجلسا عاما ، وقام خطيب بحضرة المأمون بخطب بفضله ، وما رزقه الله ، جلّت عظمته ، من الظفر بإبراهيم بزيه .. (٣ / ٣٣٤) وحسن قتل الأمين واضطرت أوضاع الخلافة انتهز أبو السرايا الفرصة ، وخرج بالطالبين في البصرة غير أن الحسن بن سهل ، قائد جيش المأمون ، تمكن من دخول البصرة ، وهرب الطالبون وقبض على أحد زعمائهم : زيد بن موسى بن جعفر الصادق ، فما كان من الحسن بن سهل إلا أن جلس مجلسا عاما من أجله ، ودعا به ، فآثبه ، وويخه ، وقال : قتل الناس وسفكت دماء المسلمين ، وفعلت ، وفعلت . لم أقبل على من حضره من الناس والمناشيين وغيرهم ، وقال : ما ترون فيه ؟ فأمسكوا جميعا ، واتبرئ له قدم بن جعفر بن سليمان ، فقال : أرى أيما الأمير أن تضرب عنقه ، ودعه في عنقي ، (١١٣ / ٤) وهكذا قدم زيد للقتل ، ولكن رجلا من أصحاب المناصب في عهد الرشيد (قائد البحرية) يتدخل ، ويمنع القتل ، لأن المأمون لم يأمر به صراحته هو هاشمي علوي من أبناء عمومته !

وهكذا نكتشف أن المحاكمات السياسية ، ونظام الادعاء ، ونظام الدفاع ، وربما الأخذ بنظام المخلوفين - أو القضية الشعبية - كان معروفا ، وبلغا إليه في توجيه التهمة للشخصيات ذات المنزلة الاجتماعية والسياسية .

وحين نغادر دائرة الخلفاء إلى دائرة الوزراء سنجد صور الصراع بين العرب والفرس ، منذ تأسيس الخلافة العباسية ، وعبر كل العهود ، وسنجد وسائل تهديد الأنصار ، ودس العملاء وتجميع المعارضين ، والوشاية ، واصطناع التهم ، وثائرة الطغاة وتوجيهها ، وتوزيع مناصب الدولة ، وجزء من ثروتها على الملائين والأقارب .. كل هذا مما استشرى وكأنه وباء في الجهاز الإداري منذ تأسيس الخلافة ، وأخذ مداه في عصور الغمف ، في أعقاب عصر المتوكل إلى أن خرج الأمر برمته من أيدي الخلفاء .

ليس بمستغرب أن نجد ولي العهد يكون لنفسه بطاقة تصاخر حتى على أبيه الخليفة وتتسجل انتقال السلطة إليه ، ويحدث أن يقف وزير الدولة في صف الخليفة ، ومن ثم ينتظر سوء المصير حين تستقل السلطة إلى ولي العهد ، فهذا الخليفة المهدي يختار إبراهيم الحراني كاتباً لابنه موسى المهدي في متطلة إلى جرجان ، ثم يبلغه عن هذا الكاتب ما لا يطمحه فيسأله ابنه بارجاعه إليه ، ولكن موسى يتهرب من إنفاذ الأمر حتى كتب إليه المهدي : أن لم تحمله خملتك من العهد ، واستقلت منزلتك ، (٣ / ٣٢٦) فيلحق مضطرا ويرسل الحراني ، ولكن المهدي يموت يوم وصوله في ظروف غامضة ، (قيل بطعام مسموم ، وقيل سقط من فوق فرسه) ليصبح الحراني وزيرا للخليفة الجديد ، وينحى

الربيع من الوزارة ، وفي مرة أخرى لا ينحى بل يقتل ، فقد كان للمتعضد يعتقد أن الوزير اسماعيل بن جبل هو السبب في سوء رأي أبيه الخليفة الموفق فيه ، وأنه الذي أغراه بحبسه حتى صار يخشى أن يقتل ، ومع أن الوزير أقسم وترضى وتتصل ، وهو لا يزال وزيرا ، فإن ولي المهد لم يجهله حين أقضت إليه الخلافة ، (١ / ١٨٢) وهذا المتوكل يستدعي اسحاق المصعبي - صاحب الشرطة في بغداد أبان عهود المأمون والمتصم والواثق والمتوكل - ويسلمه عبيد الله بن سليمان بن وهب ، ويقول له : هذا علوي فافصل لحمه من عظمه ، هذا كان يلقاني أيام المتصم فلا يبداني بالسلام ، فأبداه به لحاجتي إليه ، فيرد على كيا يرد المولى على عبيده ، وكل ماذير ابتاغ (القائد التركي) فمن رأيه . (١ / ٢٠٦) .

لا يمكننا الاستطرد في مثل هذه الحوادث الدامية ، ويكفي أن نشير إلى وزير مثل ابن القرات ، الذي أخذ من الوزارة إلى السجن والمذاب ، ومن السجن إلى الوزارة ثم من الوزارة إلى السجن والعذاب مرة أخرى ، وفيها قتل ، (٢ / ٤٣) .

وقد كانت أعداد الكتب والمعامل من الولاة ، وأصحاب الخراج مرتبطة بمصائر الخلفاء والوزراء الذين يستخدمونهم ، فلا عجب أن تكثر نكباتهم ومصائداتهم وأن يفتنوا وسائل الاختفاء ، وأن يقتنوا هروب الثروات ، وأن يستنزفوا أموال الناس حين تكون في أيديهم السلطة تحسبا ليوم يمزلون فيه ، ويطلبون بمبالغ خيالية يعرفون أنه ما من الوفاء بها بد ، ولا بد أن يبقى لهم شيء كثير بعدها . ولأن هذه الفترة من العصر العباسي - ونعني القرنين الثالث والرابع - فترة اضطراب سياسي وفساد اداري شنيع ، نجد الأخلاق العامة تنبعث : مضطربة فاسدة ، يصدر قرار الخليفة بسجن وزيره وتعلميه فيسجن ويعذب بإشراف كبار رجال الدولة ، لكنهم يتوعدون إلى الوزير المسجون سرا ، ويمتلئون إليه تحسبا لاحتمال عودته إلى الوزارة (١ / ٢٣٣) ويقبض الوزير محمد بن عبد الملك الزيات على سلفه الوزير عبيد الله بن سليمان بن وهب ، ويحبسه ويعذبه ، وفي خدمته أخوه الحسن بن وهب ، فلا يحسر على أن يتشفع لأخيه عند الوزير ، ولا أن يخفف عنه البلاء (٢ / ٩٢) ويسلم أبوولف المعجلي - القائد البطل العربي - للأفشين بأمر المتصم يفعل به ما يشاء ، ويصعد القاضي أحمد أبي داؤود ، ويحتال في ذلك بطرق غير مأمونة ، فيقتله ، ويستهدف لعداوة الأفشين (٢ / ٩٦) لهذا الخطر الماحق صارت الثروة هدفا يسعى إليه العمال ، وأصبح بذل الرشوة أو قبولها أمرا عاديا للحصول على الحماية أو إسباغها على من يطلبها (٣ / ٢٥) والتجارة بأموال الدولة عملا مباحا (٢ / ٧٦) ، ومن أقوى الأخبار دلالة على الفساد الإداري والمالي ما ذكر من أن بعض العمال تقلد الأحمواز وأراد أن يبدأ عهدده بتطهير جهاز الحكومة ، ومنع الرشوة ، وإلزام كل موظف بموقعه لا يتخطاه فاحس كبراء المدينة بالخطر الذي يتهدد مكاسبهم وتسلبهم بمنع الرشوة عن الموظفين فانتار الكبراء واحدا منهم يكلم الوالي الجديد . يقول : « د نجت ، وخلوت به ، وبذلت له مرفقا جليلا (رشوة ضخمة) فلم يقبله ، ودخلت عليه بالكلام من غير وجه ، فإلا ، ولا أجاب . فلما يشت منه ، وكنت أن أقوم عنه ، قلت له : يا هذا الرجل ، أنت مقيم من هذا الأمر على خطأ شديد ، لأنك تظلمنا وتزيل رسومنا ، من حيث لا يملكك السلطان ، ولا تتضع أنت أيضا بذلك ، ومع هذا فأخبرني : هل تأمن أن تكون قد صرفت (طردت من الوظيفة) وكتب صرفك في الطريق ، يرد عليك بعد يومين أو ثلاثة ، وما دام هذا

الاحتمال وإردا، والوالي لا يطمئن في موقعه إلا أياما، فلماذا تُضَيِّعُ فرصة تعويض ما يحتمل حلوله؟ وبالفعل اهتم ثبات الوالي، وقبل المرفق (الرشوة) ولم تغض أيام حتى جاء خطاب صرفه عن الوظيفة، فراح يشكر الوسيط القديم على نصيحته، وهو لا يشك في أن هذا الوسيط عيونا في بغداد تكتابه بما سيحدث، وأنه كان عارفا بما سيكون من انهاء خدمته بهذه السرعة (٣/٣٤).

ثانيا : صور الحياة الاجتماعية :

لم ترد في هذه الفقرة أن نقدم وصفا للحياة الاجتماعية، أو بعض جوانبها، كما أننا لم نحاول في الفقرة السابقة أن نحصي أو نعرض الأخبار والشخصيات التاريخية التي احتفل بها الكتاب. لقد أردنا أن نشير إلى أهمية هذا المجال، وأن نضع تحت نظر القارئ غموض مما يمكن أن يعتبر إضافة في هذا الجانب، لأن كتب التاريخ لم تحفل به، لسبب أو لآخر، وفي صور الحياة الاجتماعية «لن نتغل عن هذا القصد، ولن نتوسع فيه توسعا هناك وبشكل عام فإن القاضي التنوخي لم يعمد إلى كتابة أو جمع قصص اجتماعية، بالمعنى الذي يقصد الآن من استخدام هذا المصطلح أي تصوير العادات والتقاليد وأنماط السلوك، وتبسيط القضاء على بعض المشكلات ذات الطابع العام، والتي تهم الطبقات الدنيا في المحل الأول، فلنستظن أن هذا المعنى الاجتماعي، أو ذاك المفرد الطبقى كان واضحا عند كاتب في القرن الرابع الهجري يمثل وضوحه الآن، أو بما يقارب وضوحه الآن. ومع هذا فإن القاضي التنوخي قد جمع قصصا عن اللصوص، وعن العشاق، يمكن أن تعتبر في صميم القصة الاجتماعية، غير أن ما أردناه «بصور الحياة» يتجاوز إلى ما يصح اعتناقه في سياق أية قصة، أو أي خبر.

إن علاقة التفاعل الجدلي بين التركيب الاجتماعي في مفرقاته الطبقية لن يسمح بعزل أوضاع أخرى، إنها لابد أن تكون سببا ونتيجة في الوقت نفسه، وقد رأينا كم كانت أوضاع الخلافة متردية، وكان المنصب الهوي، وكانت النساء من أمهات الخلفاء وزوجاتهم وجواريم متحكمت، حتى كان بعضهم يقمن في بيوتهن - ولابد أنها قلاع أو تشبه القلاع - سجوننا خاصة، ويمكن لاحداهن أن تحكم على موظف عندها بالقتل، دون أن يمر بأي مرحلة من مراحل التقاضي (١٠٨/٢) و (١١٢/٢) ومن الطبيعي أن يؤثر هذا الحلل الأمني الاجتماعي في الطبقة المتعاملة مع طبقة القمة، فتجد الولاة والعمال يجهلون في جمع الثروات ويتقنون في حماية أنفسهم. كان أبو جعفر بن شيراز الكاتب يسكن دارا هي قلعة بالفعل وكان لها أربعة عشر بابا، يقضي بعضها إلى جهات وأزلة لا يعرف عنها أحد شيئا. وكان يملك من الغلمان المسلمين المستعدين لانتدائه ما استطاع به أن يعطل قرار الوزير، ويرفض مغادرة بيته، ويتحدى السلطة الرسمية حتى تمكن من الاختفاء خارج بيته إلى أن أتاه الفرج (٢٨/٤)، كما أنهم كانوا إذا مُدِّد أحدهم في حياته وقُوم للقتل، هتف: «وأي المصدرات؟ أين أنتم عن أموالي أفتدي بها نفسي؟ أما إذا أحييت به من أجل الاستيلاء على ثروته، التي لابد أن تكون تضخمتم بشكل لا يسهل احتماله راح ينكر ثروته، التي تقن في إخفاء معلها. ويصمد لعمليات التمليط على عنقها، ويساوم ليصلح على بعض المطلوب منه، ويدعي أنه تسلفه من أصدقائه وكرمه عصره لينقل نفسه، وهذا رجل ذو خبرة، يرشد أحدهم إلى وسيلة يقنع بها الوزير أنه لا يملك المال الذي يطلب به». قال:

تكتب رقعة الى رجل من معامليك تعرف شحةً وضيق نفسه ، تلتبس منه لعمالك الف درهم يقرضك اياها وتلتبس منه أن يبيحك على ظهر رقعتك ، لترجع اليك فانه لشحه ، يردك بعذر ، وتحفظ بالرقعة ، فلذا طالك الوزير اخراجها له على غير مواطاة ، وقلت له : قد أنفست حالي الى هذا (١١٥/٢) .

وجدير بالذكر هنا أن الخلفاء كانوا - عادة - على علم بالثروات المخبأة ، ولم يكونوا يعترضون عليها أو يملكون البها أبدىهم ، الا اذا رأوا أنها صارت من الفسحامة بحيث تهدد جانيها من سلطاتهم ، أو أن يواجه الخليفة أزمة سياسية بحاجة حلها الى المال بشكل غير عادي ، ولا تسخفه الخزانة العامة ، وتشح نفسه عن اخراج المطلوب من ماله الخاص ، فيحتشد يلجأ الى المصادرة والاستصفاء ، وهو صلاح مشرع في أي وقت ، وله مسوغاته الجاهرة . بل قد خبر عن الرشيد أنه رضي عن فرج الرخى ، وأعادته عاملا على الأهواز حين اعترف أمامه بمقدار ثروته الحقيقية ، ومصادر حصوله عليها في مرحلة عمله السابقة وعرض هذه الثروة الضخمة على الرشيد ليأنتحلها . ودل على مكانها ، فقال الرشيد ، بارك الله لك في مالك ، ارجع الى عملك (٣٦٨/١) وخبر آخر عن المأمون ، أنه دعا يوما بأبي عباد ، وأمره أن يأتي عمرو بن مسعدة ، ويؤذن معه ورقة بكل ما يملك بالتفصيل ، ويوقعان عليها معا ، ويحفظ بها أبو عباد ، وتكون المفاجأة التي لم يفهم سرها أبو عباد أن عمرو بن مسعدة لديه أمر من المأمون أن يفعل الشيء نفسه مع أبي عباد . ويوضح ابن مسعدة اللغز ، فيقول : ان صاحبتنا - يعني المأمون - ليس يبخل ، ولكنه رجل يكره أن يطوي معروفه ، ولما أراد أن يعلمنا أنه قد علم بما صار لنا ، فأمسك عنه على علم (٤٤/٣) وقد أوضح المأمون - فيما بعد - لصدده ، فهو لم يستكثر على رجال دولته ما جمعو من ثروة ، ولكنه أراد أن يزيل عنهم غمّ المستارة ، ونقل المراقبة !! أما هذه الثروة التي سامح فيها المأمون رجله فقد كانت أربعين ألف ألف درهم لآل بن مسعدة ، وسبعة وعشرين ألف ألف لآل أبي عباد !! هذه صورة الطبقة العليا في المجتمع ، تحرك بين قطبين متباعدين ، يمثل الثراء والسلطة جانب ، والمصادرة والسجن جانب آخر ، وبين هذا وذاك حياة متوترة بالترف وانتهاب اللذات ، وانتهاز الفرص وتوقع المداومة وزوال السلطان ، ولكنها تمارس جيروت التحكم والعسف ، لعل هذا يؤخر في نزول المحنة القادمة لا ريب . هذا الوضع العام ، بما يشيع من جو نفسي كان له أثره - لا ريب - على النظام الاجتماعي . لقد عرف هذا العصر انتفاضات كبرى ، كثرة الزنج في منطقة البصرة . وثورة الفراعنة وقد بلغ بهم الحال أن نزعوا الحجر الأسود من الكعبة ، وطردوا الحجاج ، ووصلوا بجيوشهم الى بغداد العاصمة التاريخية ، وإن مناقشة هذه الحركات الانفصالية يجرى عن غياب العدل الاجتماعي ، واضطراب النظام المالي للدولة الاسلامية ، واعتماد الخلفاء على الجنود المرتزقة من ترك وديلم في حيازة دولتهم ، يؤدي الى نتائج قاسية . وهذه القصص الكثيرة التي تنتشر في الكتاب . يمكن أن نجد فيها ملامح التدخل بين هذه الظواهر جميعا ، وكيف كان كل منها يرتبط عضوا بالآخر .

لقد قدم القاضي التنوخي صورة نادرة لحيل اللصوص ، ونماذج لسلوكهم وتقاليدهم مهتهم مسجد للصوص تقيا ، يعرف شخصية السارق من أسلوب سرقة ، والمنطقة التي وقعت بها السرقة وهو يمارس مهام رئيس الطائفة حتى وعرفى السجن ، فيشتغل في رد مال مسروق (٢٥١/٤) ونجد قاطع طريق يستبيح مالك التجار ويهبه معتمدا على فتوى فقهاء ، مؤداه أن المال الذي لا يخرج زكاته ينفذ حرمة ، فيأتي بالتجار الذين أخذ تجارتهم ورسائلهم كيف يؤدون

زكاتها ؟ بأية نسبة ؟ متى ؟ وهل تخرج زكاة الديون ، والمخدرات الذهبية ، الخ ، ويكشف أمامنا عجزهم وتبطلهم بما يدل على أن حق الله في هذا المال لم يصل إلى مستحقه ، ومن ثم لا حرمة له (٢٣٩/٤) وتتصرف على « ابن حمدي » اللص البغدادي المشهور بالفترة والظرف ، وكان لا يتهب أصحاب البضائع القليلة . وسنجد أبلغ بيان من حركات اللصوصية يقولها ابن حمدي هذا ، الذي يجيد في قطعه للطريق عملاً أقل قسوة وضراً مما يفعل الوزراء والولاة في الناس ، يقول لواحد من سلبهم أموالهم « الله يبتا ويبن هذا السلطان الذي أحوجنا إلى هذا ، فانه قد أسقط أرزاقنا ، وأحوجنا إلى هذا الفعل ، ولستا فيها نفعله نرتكب أمراً أعظم مما يرتكبه السلطان . وانت تعلم أن ابن شيرزاد ببغداد يصادر الناس ويفقرهم ، حتى أنه يأخذ الموسر الكثير ، فلا يخرج من حيسه . الا وهو لا يتندي إلى شيء غير الصدقة ، وكذلك يفعل البريكي بوساط البصرة ، والدليم بالأهواز . وقد علمت أنهم يأخذون أصول الضياع ، والدور ، والمعار ، ويتجاوزون ذلك إلى الحرم والأولاد ، فاحسب أننا مثل هؤلاء ، وأن واحداً منهم صادرك .

فقلت : أمرك الله . ظلم الظلمة لا يكون حجة ، والقيح لا يكون سنة ، وإذا وقفت أنا وانت بين يدي الله عز وجل ، أترضى أن يكون هذا جوابك له ؟

فأطرق ملياً ، ولم أشك في أنه يقتلني ، ثم رفع رأسه ، فقال : كم أخذ منك ؟ فصدقته . فقال : أحضروه . فأحضر ، فكان كما ذكرت ، فأعطاني نصفه « (٢٣٩/٤) . هكذا يبدو قاطع الطريق صدى لأخلاقيات العصر وسياساته ، ويبدو - في نظر نفسه - أكثر رفقا وإنسانية وأرفع خلقاً من الوزراء والولاة فيما يتزولونه بشعوبهم ، فهو لا يستأصل رأس المال في الضياع والمعار ، ولا يتطلع إلى الحرم والأولاد ، انه يكتفي بنهب المال المنقول ، وقد رضي هذه المرة بالقسمة متأنسة .

وبصفة عامة فإن قطاع الطريق واللصوص كان لهم نفوذ شبه معترف به في المناطق التي يسيطرون عليها ، وكان منسر بعضهم يبلغ مائة نفس ، بأسلحتهم وعدتهم « كالعسكر العظيم » ، ويلفتنا أن القاضي التنوخي يصور الجوانب الانسانية والدوافع النفسية لدى هذه الطائفة الخارجة عن النظم - ان كان ثمة نظم - ولم يصورهم في حالة منفردة أو قاسية الا نادراً - وقد كان بعضهم لا يعياً بسلطة الدولة ويقطع طريق النهر على قافلة بحرية تحمل رسالة من الخليفة ولكن الغالب أنهم كانوا يتجنبون الصدام مع السلطة ، التي كانت تتغافل عنهم في حدود ، وقد تقبل مصالحة بعضهم ومقاسمته مكاسبه ، بشرط أن يتوب ، كما قد تعجب بشهوة بعضهم وفروسيته فلا تسرع إلى معاقبته . وإذا جاوزنا القصص التي عقدت لقطاع الطريق والمتلصصة ، فاننا سنجد علامات غياب الأمن ، وتعرض القوافل والأفراد للسلب تكاد تكون جزءاً من تركيب القصة ، وملامح المجتمع في تلك الفترة المضطربة .

وفي الجزء الرابع بصفة خاصة ، في باب : « من نالته شدة في هواه ، فكشفها الله عنه وملكه من يهواه » سنجد بعض قصص المحبين المبرزين في نمطها التقليدي الذي نجده في كتاب « الأغاني » ولكن الأكثر أهمية أننا سنجد عدداً من القصص المحبوبة فيها ، يقوم بدور الماشق والممشوق فيها السيد وجارته غالباً ، أو شاب حر وجارية يملكها بعض

السادة من عليّة القوم أو الجيران ، في أحيان أخرى ، وهذا النوع من القصص يشبع أماننا نوعاً من العلاقات الاجتماعية أهمّته الدراسات التراثية على تنوعها . هناك بعض الكتب التي اهتمت بأخبار القيان (الجوارى المغنيات) أو الجوارى بصفة عامة ، ولكنها اهتمت غالباً بأخبارهن في مجال الغناء أو اللهو والعبث ، أو التفوذ السياسي على سادتهن ، ونادراً ما نجد اهتماماً بالحياة العاطفية لأولئك الجوارى ، وكأننا نفترض - أو افترض القلماء - أنها مادامت مملوكة فلا بد أن تكون مدعنة لسيدها ، خاضعة لرغباته ، وهذا التصور سيئاً من افتراض خاطيء ، فأول شرائط الحب أنه يقوم على اعتراف عميق بحرية الطرف الآخر وحقه في أن يمنح أو يمنع عن طواعية ورفقة حقيقية ، وهذا بدوره اعتراف بالمساواة بين العاشق والمشوق ، وليس مصادفة أن أقوى قصص الحب العلوي انحلت من البداية مهاداً لها وموطننا ، حيث تستقر أسس المساواة بين أفراد القبيلة ، وبين القبائل المتناظرة تتكرر في هذه القصص « لازمة » السيد الذي لا يبقى له من الدنيا غير جاريته المحبوبة قد تقترح عليه أن يبيعها ليعيش بثمنها ، وقد تعزبه بأنها ستصادف سادة أغنياء يتمكنون من اطعامها وكسوتها ، وقد يأتي الاقتراح من جانب السيد ، لنفس الدوافع ، ولكنه في كل مرة يضعف في اللحظة الحاسمة ، ويرفض البيع برغم الثمن الجزيل المعروض فيها ، ولا يكتفي بالاحتفاظ بها في ملكه ، بل يعلن أمام الشهود أنه اعتقها ، ويجعل حقها صداقتها ، ويطلب منهم أن يزوجهها له .

هذا النوع من القصص يدل على المنزلة الاجتماعية التي حظيت بها الجوارى في العصر العباسي وهو عصر عرف الخلفاء من أبناء الجوارى ، لم يشغل مكان الخليفة في هذا العصر على طوله من أبناء الخوارج غير السفاح - مؤسس الدولة ، والأمين بن زبيدة . وقد كانت الجارية فارسية أو رومية ، مثقفة بارقة ما يحتاج للتعامل الحضاري في ذلك الحين . وبذلك كانت صاحبة الخطوة الفعلية ، حتى على الجزيرة العربية ، التي تكتفي بمظهر السيادة ولم يكن السيد الرجل يتردد في أن يخضع لجاريته ، بل يتدلل ، ويسترضيها قللاً : ياستي ويسألها أن تصفح عنه ، ويرضى بأن تشاركه عيشه الفقير ، على أن يبيعها ويمش ثرياً عروماً معها ، وسنجد عندها الوفاء لهذا السيد العاشق ، فلم يحدث أن جارية فضلت أن تباع للأغنياء ، على أن تبقى زوجة لسيدها الفقير ، بل إنها تعاونت على اجتياز محنته ، بما يجيد من فن .

لا نريد أن نتوسع أكثر من ذلك ، حتى لا يخرج هذا الفصل عن الحجم الذي ارتضيناه ونكتفي بمجرد الإشارة الى أوجه أخرى تظهر فيها صور المجتمع العربي في القرن الرابع بفاصيل أدق وأصدق مما صور المؤرخون في غيبة الرصد الاجتماعي للسلوك العام ، وأنماط المعيشة ، وألوان التأثير .

أ : العادات والتقاليد مثل كتابة الأحجية بقصد التأثير لاستجلاب الرضا أو تجنب السخط (٢٢٤/١) ومحصن الأطفال بوضع رفيف تحت وسادة الطفل والتصدق به صباح كل يوم (٢٩٢/٢) وتعليق رقع فيها شكواي ومظالم في عراب المسجد ، أو في قبور أئمة أهل البيت (٢٣٩/١) .

ب : نظام الشرطة ، وسنجد للنظام الأمني مصطلحات وتكررات طريقة : فهناك الشرطة والعسس ، والطواف أو الطائف (١٠٧/٤) وقد كانت بغداد مقسمة الى أربعة أقسام أمنية ، ولكل قسم مسئول ، يعاونه جهاز يتشتر على مساحة الربع ، ويرفع اليه تقارير ، تتجمع في تقرير واحد ، يقدم يومياً الى صاحب الشرطة .

ج : وهناك السجون وأنواع العقوبات وكانت درجات ، تتدرج شدة وإذلالا ، فالملبئ كان كالحفرة ، وكانت كل زنزانة تسع لسجين واحد وهو جالس ، وفي ديماس الحجاج كان للمسجونون جميعا في سلسلة واحدة ، وإلى جانب السجن الحفرة ، وجد السجن المكشوف للنساء ، يحده سور عال ، ولا يقي المساجين أي شيء في الصيف أو في الشتاء ، وكان يحدث أن يسلم الكبراء الى نظائر لهم يسجونهم في بيوتهم ، فهذا نوع من تحديد الإقامة ، أو السجن السياسي ولكنه لم يكن يخلو من عذاب .

وتتدرج العقوبات من الصفع ، الى التجريد والجلد ، وقد قتل الخليفة ابن المعتز باعتصار خصيتيه حتى الموت .

د : الرسوم : وتراعى فيها منزلة صاحب السلطان ، فالخليفة تقبل رجله ، ويده ، ويقبل العمال البساط بين يديه ، وقد يحظى الوزير أو الكاتب بشيء يشبه هذا ، وكان للخليفة كيا للوزير يوم عام يجلس فيه لاستقبال العامة من أصحاب الحاجات ، ويجلس من حوله أركان دولته : الوزير والكاتب وقاضي القضاة ، كل على درجته . وفي الأيام الأخرى لا يدخل عليه الا باذن سابق .

هـ : أسلوب الحفاوة : وتتكرر في القصص والأخبار طريقة الاحتفاء بميز قادم بعد غياب ، أو أكرام غريب وافد . كان الأمر عادة يبدأ بادخاله الحمام ، وتقديم الطعام ، ومؤانسته ، ثم سؤاله عن حاجته وكانت المدن محاطة بأسوار ذات أبواب تغلق عقب الغروب ، فإذا وفد الى المدينة أحد بعد اغلاق الأبواب لم يسمح له بالدخول ، ونجد دائما قريبا من باب المدينة - خارج السور - مسجداً يقضي به الغريب ليلتهم حتى يفتح الباب مع الصباح ، ومثل هذا المسجد كان يبنيه الكبراء قرب بيوتهم ويؤمن أتباعهم في صلاة الجماعة كل يوم . وكان من عادة رجل العلية أن ينهي صلاته بوقار ، ويتمهل قليلا ليتم دعاءه وتسيحه ، ثم ينظر خلفه يستعرض وجوه المصلين ، ومن ثم يكتشف الوجوه الغريبة ، ويعرف أنهم وفدوا لحاجة فيصحبهم - بين رجاله - الى جناحه الخاص ، ليسأل كلا منهم عن مطلبه ، ويحسن الى من جاء منهم يطلب الاحسان .

ثالثا : المحاور الأخرى :

وقد تصفمن الكتاب عددا كبيرا من الحكايات الشعبية ، لا تستند الى خبر تاريخي ، ولا تحرص على الاقتراب من الواقع الاجتماعي ، ان هدف الحكاية الشعبية هو الترفيه ، تسليع المستمع أو القارئ، بالثارة دهشته وخوافه وإيمانه القدري بان ما يريد الله يكون مهما كانت رغبة الانسان . في هذه الحكايات تلعب المفاجآت دورا مهما ولكنه يصنع العبرة في النهاية ، وهنا تلغى الحكاية الشعبية مع القصة الوعظية التي تهدف الى غاية أخلاقية ، وإن لم تحرص على التسليع فانها لا تمبأ كثيرا بالواقع والمنطق ، لانها تساق أصلا في نطاق المعجزة . ولأن القصص من أجل الوعظ كان بداية طريق القصة الإسلامية التراثية ، فان أخبار بني اسرائيل والعرب البائدة ، وجوانب من عصر صدر الاسلام ، تظهر في هذا المجال تأتي مطلقة أحيانا ، وأحيانا منسوبة الى نبي ، فهذا نبي أو صليق ذبح عجلا بين يدي أمه فخيّل ، ومسح

عن فرخ أمام أمه فتاب عقله . (١٤٩/١) أما النبي دانيال فقد ألقى إلى أسود جائعة ففلت له حتى وضع رجله على رؤوسها (٧٩/١) وحكاية جحا المشهورة الساخرة ، عن حماره الذي قطع ذيله ، وإمرأته التي اسقط حملها ، تروي عن سدوم ، وأن الله أهلهم بها (٩٦/٣) أما قصص الوعظ القرينة إلى عصر المؤلف فانها لا تختلف عن الحكاية الشعبية إلا في غابيتها الأخلاقية القدورية . وأكثرها يقوم على مصادفة ، فهذا رجل يقسم ألا يأكل لحم فيل ، فيكون ذلك سبب نجاته وثروته (١٩١/٢) وآخر يجعله الأسد إلى حرته ليأكله ، فيجد هناك الثروة وفرصة النجاة (١٣٩/٤) وهذا أسد يقطع الطريق على دائن ومدين ، وكان الدائن قاسيا متشددا ، فأكل الدائن وسلم المدين (١٥٤/٤) الخ .

وتشغل قصص وأخبار آل البيت حيزا مهما ، وتتسلل في طوايا قصص أخرى كثيرة وقد ترجم صاحب « أعيان الشيعة » لابن القاضي التنوخي ولأبيه على أنها من الشيعة . أما القاضي أبو علي الحسن ، كاتبنا ، فقد ذكرت مصادر أخرى أنه معتزلي ، حنفي للذهب ، وليس ما يمنع من تعاطفه وتعلقه بآل البيت مع اعتزاله وحفيته . فالأسد لا يأكل أبناء علي وسلالته (١٧٠/٤) وشخصية الإمام علي تترامى في المنام للظالمين والذين يوشكون على الوقوع في الخطأ ، فتظهر لهم وجه الصواب أو تردعهم ، ولا يقوم معها بهذا العمل غير الرسول عليه السلام ، وقد يظهر النبي في المنام ليوصي بأحد العلويين (٢٨٠/٢) بل أن المعتضد لم يعرض في خلافته للعلويين ، وتفسير ذلك أنه حين كان سجيناً رأى عليا في المنام ، فبشره بالخلافة ، وهو الذي لقبه المعتضد (٢٠٩/٢) ولا يظهر بعد الرسول وعلي في المنام غير الحسين وفاطمة (٢٩١/٢) وتترامى حبر قصص كثيرة المنزلة السامية التي يشغلها آل علي في قلوب جمهور المسلمين ، فزيارة الحائر قبر الحسين في كربلاء لها موسم ينطلق الناس فيه أفواجا ، وجرايتهم في أموال أتباعهم ثابتة كالفرض ، أو هي فرض ، هل أن أخلاقهم ونبلهم وترفعهم عن شهوة الانتقام من خصومهم وتنزيه الستم عن هجر القول ، وحرص عامة المسلمين وخاصتهم على سماعهم ، والتقاط أديعتهم ونصائحهم ، مما نجد عليه أدلة كثيرة لانتشاره في أثناء القصص .

أما القصص التعليمية ، فانها تكون عادة واضحة التلخيص ، وهي لا تلبث بغير ما وضعت له ، وهو تفسير مناسبة آيات ، أو شرح حكمة ، أو خطبة . . . الخ . وتضحي القصة التعليمية بالجوانب الفنية إلا نادرا ، وسند قصصا لشرح مسائل فقهية ، عن زكاة المال ، وحرمة عروض التجارة ، وحق ابن الرقيق في وراثة أمه الحرة (٧٤/٣) وقصصا لشرح آيات (١٠٢/١) و (٢٨١/١) و (٣٩٦/٢) وغيرها . ومن هذا النوع نجد قصة واحدة طريقة ، ستوقف عندها في الفقرة التالية وهي قصة « حائل الكلام » .

هذه - باختصار - مجالات الاهتمام الأساسية التي تحرك بين أقطارها القاضي التنوخي ، وهناك محاور غيرها ، كالقصص التي هدفت إلى تصدير أساليب علاج الأمراض المختلفة ، والقصص التي صورت الأثر السيء لحياة الجنود المرتزقة - الترك بخاصة - في بغداد وما أنزلوه بأهلها من مظالم واعتداء على الحرمات ، ولن يكون هذا التعريف مغنيا عن قراءة مفصلة تكون أكثر وفاء للدلالة على أفاق المعرفة ، وأنواع الخبرات ، التي استمد منها القاضي التنوخي ، مادة كتابه « الفرج بعد الشدة » .

٧ - البناء الفني للقصة :

بإستثناء الأدعية ، وبعض أمثلة الوعظ ، والاحتباسات الشعرية ، تشغل حوادث التاريخ وشخصياته - على اختلاف في أهمية الخبر أو منزلة الشخصية التاريخية - الحيز الأكبر من الكتاب ، بل تكاد تكون طابعه العام ، وهذا واضح في ترتيب المصادر التي اعتمد عليها الكاتب ، ونقل عنها ، وتلخيصها حوادث وشخصيات ليست من التاريخ ، أو لا تحتسب عادة على التاريخ ، لأنها معاصرة لحياة المؤلف ، أو قريبة جدا من عصره ، أو لأنها لم تشغل في حياتها مكانا مهما يرقى بها إلى مستوى الحدث التاريخي أو الشخصية التاريخية ، ثم تلخصها أخيرا حوادث وشخصيات عثرقة ، واضحة الوضع ، وهذا التقسيم - الموضوعي - ليس هو التقسيم الفني ، الذي يحكم عادة إلى الصياغة ، ولهذا فأننا استخلصنا من قبل مصطلحات : الخبر ، والقصة والحكاية . وهذا التقسيم الفني لا يتوكل على الصلة بالتاريخ ، أو الواقع ، وإنما يعتمد على التشكيل الفني للمادة .

نذكر هنا أن القصة تروي خبرا ، ولكن - كما يقول رشاد رشدي - لا يمكن أن نعتبر كل خبر أو مجموعة من الأخبار قصة . فلأجل أن يصبح الخبر قصة يجب أن تتوفر فيه خصائص معينة أولا أن يكون له أثر كلي ، وأن يكون للخبر بداية ووسط ونهاية ، أي أنه يصور ما يسمى بالحدث ، ينتهي إلى لحظة كشف ، أو ختام يمنح الحادثة مغزاهما ، يسمى : لحظة التنوير (٣٧) كما ذكر النموذج المبسط الذي أوضح به القاص الناقد فورستر أهم خصائص البناء الفني ، وهو « الحكبة » فيرى أن « الحكبة » مجموعة من الحوادث مرتبة ترتيبا زمنيا ، أما الحكبة « فهي سلسلة من الحوادث يقع التأكيد فيها على الأسباب والنتائج ، فإذا قلنا : « مات الملك ثم ماتت الملكة بعد ذلك » فهذه حكاية ، أما : « مات الملك ، بعدئذ ماتت الملكة حزنا » فهذه حبكة وقد احتفظنا بالترتيب الزمني ، ولكن الاحساس بالأسباب والنتائج يفوقه . أما « ماتت الملكة ولم يعرف أحد سبب موتها حتى اكتشف أنها ماتت حزنا على وفاة الملك » فهذه حبكة بها سر غامض (٣٨).

وينبغي أن ننبه هنا إلى الفرق بين استمالة للحكاية ، فهي في البناء القصصي تعني النتائج الزمنية للحوادث الجزئية ، وكأنها جواب عن سؤال يتكرر : فما الذي حدث بعد ذلك ؟ ولكن حين توصف بها حادثة بأكملها ، يقال انها تنتمي إلى جنس الحكاية ، أو الحكاية الشعبية . ولا شك أن الوصف بالشعبية أضيق لنفي وقوع الالتباس ، فانها تعني الأشكال القصصية حين تنبثق عن الطابع الإنساني والسلوكيات الاجتماعية ، وتتعلق بالجوانب الخرافية لأهداف وعظمية تعليمية تهذيبية ، ولترضى نزوع الخيال إلى المغامرة والبطولة ، وغالبا ما يكون التماسك بين أجواء الحكاية غير متين ، لاعتماده على المصادقة ، كما أن « الحكاية » لا تفرص على العنصر الإنساني انها تتحرك في عوالم الحيوان ، والجان ، وتصور فعل الخوارق والسحر ، وما يقترب من هذه الأجواء ، بعكس القصة .

(٣٧) ان القصة المصرية ص ١٥ - ٢٠ .

(٣٨) لوكان القصة ص ١٠٥ .

لعله قد وضح الآن كيف يمكن أن يظل الخبر التاريخي مجرد خبر ، وكيف يمكن أن يغادر التاريخ إلى الفن إذا ما تشكل وفق أصول الفن القصصي ، بل كيف يمكن أن يمارح الخبر التاريخي دائرة القصة ، إلى دائرة الحكاية الشعبية ، إذا ما أسرف الخيال في تصويره ، وأضفى عليه من المبالغة وخاض به من العوالم ، وعلق عليه من الأعمال البطولية ، ما يخرج به عن السوية الإنسانية .

وهذا هو المقياس الذي احتكمتنا إليه .

لن نعرض للخبر التاريخي ، فهو خارج دائرة الصناعة الفنية ، ولكننا ستوقف طويلا عند القصة والحكاية الشعبية ففيها تظهر موهبة الكاتب .

وقبل أن نحاول اكتشاف مجموعة الأسس الفنية التي أكرها الكاتب فيما أورد من قصص ، سنسلم مبدئيا بأنه ليس مؤلف هذه القصص . كيف وهو يذكر مصدرها وسلسلة روايتها قبل نصها ؟ لنقل إذا : انه اختار قصصه وفق هذه الأسس الفنية ، أولنقل : ان هذه الأسس تنتمي إلى القصة التراثية في الأدب العربي بعامة . ومن جانبنا - فإذنا وان كنا لا نستطيع أن نطرح من معارفنا المصطلحات التقنية الخاصة بفن القصة القصيرة ، وهي شكل معاصر - ينبغي أن نضع في الاعتبار استقلال القصة القديمة بأصولها الخاصة . ان و الحكبة ، هي أهم عناصر البناء القصصي ، ونحن - على أية حال - نتجاوز بها ما حلدها به فورستر ، وهو التركيز على الأسباب والنتائج ، إلى قضية أدق ، وهي : كيف تعاونت جزئيات العمل ، أومرحلة ، لتصنع في النهاية شيئا واحدا لا يسهل تحويله إلى أشلاء ؟ وهنا تختلف مستويات القصص التراثية ، كما تختلف مستويات الكتاب في خبرتهم ، وقدرتهم على إثارة التشويق دون مغادرة الخط الأساسي في القصة .

ويمكن أن نرصد ثلاثة أنواع من الحكبة : التقليدية ، والقصة داخل القصة ، والقصص المتصاعدة + الحكبة التقليدية وضح معناها في التعريف ، وهي الأكثر انتشارا ، وإتقانها يحتاج إلى قوة الملاحظة ، والتركيز ، وتوجد عليها أمثلة كثيرة نكتفي بإشارة إلى واحد منها ، وهي من قصص اللصوص (٢٥٦/٤) فقد نفذ أحد اللصوص عملية سرقة لمحل بزاز (تاجر أقمشة حريرية) معتمدا على ذكائه وثبات أعصابه ، فقد جاء إلى الدكان وقد تزيا بزي صاحبه ، ومعه شمعة ومفتاح ، وصاح بالشريطي الذي يمسر الدكاكين أن يشعل الشمعة ويحملها حتى يتمكن من فتح الدكان ، لأن له فيه شغل ، وهكذا تحت سمع الحارس وبصره جلس اللص وسط البضائع يكتب ويحسب ، ثم نادى الحارس من جديد أن يطلب له حالا ، فذهب فأحضر الحمال . الذي حل أربع رزم ثمينة ومضى مع اللص الذي لم ينس أن يفتح الحارس بندرهين . واستيقظ سوق بغداد ، وجاء التاجر صاحب الدكان ليفتح الأبواب ، فالتقى عليه الحارس يشكره على ما أكرمه به ليلة أمس ، فاستراب الرجل ، ثم تأكد حين فتح الباب ، ووجد أثر الشمعة ، ومكان الرزم المسروقة ، وهنا - دون ضجيج - استدعى الحارس وسائله : من الذي حل معي الرزم الباردة ؟ فلما عرف أنه حال ، طلب منه إحضاره هو بنفسه ، فأحضره الحارس ، فاعتذر التاجر للحمال بأنه كان الباردة متبذرا (شارب نبيذ) ولم يدرك أين ذهب بالرزم . فأخبره الحمال أنه ذهب معه إلى شاطئ النهر ، وأنزل بالرزم معه في زورق ملاح معين . فذهب التاجر إلى

الملاح وسأله : أين حملتي أسس مع أقمشتي ؟ فحدد له المكان ، كما حدد له الحمال الذي ساعده في مغادرة الزورق ومضى معه . فدعا بالحمال ولاطفه ، وأعطاه شيئا ، وسأله عن الموضوع الذي انتهى إليه ، فذله على غرفة خارج البلد ، مشرفة على الصحراء ، على بابها قفل ، مالميث أن كسره التاجر ، فوجد رزمه الأربع كما هي ، ووجد قريبا منها مئذرا ، لفها فيه ، وحملها الحمال ، وانصرفا ، حين خرج من الغرفة استقبله اللص ، وفهم الأمر ، فاتبه الى الشط ، ونزل التاجر والحمال الى السفينة ، فدعا الحمال من يحيط به ، فتقدم اللص يساعده كأنه متطوع ، وأنزل الرزم الى السفينة ثم وضع المئذرا على كتفه ، وقال للتاجر : يا أخي ، أستودعك الله ، فقد استرجعت رزمك ، فدع كسائي .

هذه قصة تبدو عادية ، من السهل تأليف مثلها ، ومع هذا فقد روعيت فيها أصول صناعة القصة ، وركبت تركيبا جيدا . فقد كان التاجر يطلب التلصص في حديثه ثم تاب وصار يزاا « وهذا يفسر سيطرته على أعصابه حين فوجيء بالسرقه ، ويفسر قدرته على تصور ما حدث ، والطريقة المثل لتتبع الحيط ، حتى يقوده الى مكان المسروقات ، وهذا يفسر نداء اللص له في آخر القصة « يا أخي » فقد أدرك هو أيضا أن هذا الدعاه ليس دعاه التاجر ، الذين تتجمل مواهبهم في اقناع المشتريين ، وإنما هو دعاه يجرب يعتمد على الحيلة ، وشخصية اللص مبنية بناء سليما من الناحية السيكلوجية ، فهو يعرف أن من دأب الحارس في الأسواق أن يسأل المتردد الملتفت ، وينصرف عن الواصل التلقائي ، وقد سأل الحارس ، قبل أن يسأله ليفنله بالجواب ، ولم يكتف بسؤاله ، بل صاح به ، وطلب معرفته في فتح الدكان ، وهكذا نفى عن خاطره تماما أنه ليس صاحب الدكان . ويثل هذه الثقة عمل الآخر أيضا ، فلم ينجأ أي واحد من عاونوا اللص أن سرقة قد حدثت وأنه قد ساعد اللص في إتمامها ، ولعل هذا لو حدث لأنكر الجميع أنهم شاهدوا أحدا أو عرفوا شيئا ، بدما من الحارس ، الذي لابد أن يدرا تهمة المواطاة أو الإهمال من نفسه ، وقد استعمل التاجر لغة الرفق والحيلة مع الحارس ، والحمال ، والملاح ولكنه مع الحمال الأخير جازز للملاطفة الى الرشوة وأعطاه شيئا « فهذا الحمال الأخير هو عقدة الموقف . لقد انتهت كل الحيلولة عنده ، وفي استطاعته أن يفسد كل المراحل السابقة لو أنكر أو ضلل ، وأيضاً فإنه اذا كان للسابقين علم في عدم معرفتهم بأن الرجل لص ، فإن هذا الأخير كان ينبغي أن يعرف ، ويغلب على الظن أنه يعرف ، فليس من اليسير إيجاد مبرر مقبول لوضع رزم الحرير في غرفة خارج المدينة ، قريبة من الصحراء . من هنا كان المال بمثابة إغراء « وتطمئن « ومصالحه ، على إفشاء سر الخطوة الأخيرة .

أما القصة داخل القصة فقد تكرر استخدامها ، وهي تحتاج الى مهارة في الربط بين القصتين بحيث لا يبدو الانتقال مفتعلا ، أو لا مسوغ له ، فضلا عن ضرورة توحيد المعنى العام ، والمفردى ، لأن القصة الثانية هي بمثابة جواب عن السؤال المطروح في القصة الأولى ، وقد وفقت بعض المحاولات ، كما أخفقت محاولات أخرى . من التجارب المفككة التي اتخذت الرابط العضوي بين القصتين قصة عمر بن أبي ربيعة والفتاة الفارسية المتخفية في ملابس الرجال (٤٠٧/٤) وقصة زينب بنت سليمان الهاشمي ، مع شاب علق إحدى جواربها ، وجاء يستويها فوصفته بالحمق وراحت تقص عليه قصة أخرى ، بطلتها مزة امرأة مروان بن محمد ، وقد ذهبت أيام عزمها ، وجاءت تستعيني الخيزران فأهانتها ثم تراجعت فأكرمتها . القصة الأولى مجرد مدخل ، ولا رابط بين القصتين إلا كرم زينب وحكمة تصرفها (٧٥/٤) .

يمكن أن نجد نموذجاً مقبولاً في قصة محمد بن زيد العلوي ، صاحب طبرستان ، وكان من عادته أن يفرق ما يفي في بيت المال ، آخر كل عام ، بحيث يأتي عراج السنة الجديدة وليس في بيت المال شي . وكان يوزع على قبائل قريش ، والأنصار ، والفقهاء ، ثم عامة الناس . وحدث أنه كان يفرق المال ، فلما انتهى من بني هاشم ، دعا بسائر بني هيد مناف فقام شاب وانتصب ، فإذا به من أحفاد يزيد بن معاوية وقد قتل الحسين رضي الله عنه في خللته . ونظر إليه العلويون نظراً شديداً ، فصالح بهم محمد وقال : كفوا عافاكم الله ، كأتكم نطنون أن في قتل هذا دركاً أو ثاراً بالحسين . . . والله ، لا يعرض له أحد إلا أقلته به ، واسمعوا حديثاً أحلتكم به ، يكون قدوة لكم فيما تستأفون من أموركم » .

وهكذا تبدأ القصة الثانية ، وتستمر في أطوار الأولى ، ولتأكيد الغاية منها ، وقد جرت في زمان آخر ، لشخصيات أخرى ، لكنها لم تنفصل عن الجوار الذي رسمته القصة الأولى : فقد كان المصور في مكة ، وعرف أن محمد بن هشام بن عبد الملك فيها ، فلما إلى صلاة جامعة في الحرم ، ليتمكن الحراس من اكتشافه والقبض عليه ، وعرف الفقي الأموي أنه مقتول في حالة ، ولم يتقلده بتضليل الحراس إلا محمد بن زيد بن علي بن الحسين ، رضي الله عنه ، إذ طرح رداه على رأسه ووجهه ، وأخذ يجره على أنه جمال من الكوفة خدعه فيها حل له ، حتى أخرجه من بين الحرس ، ولم يقبل منه هدية هرفان وقال : « يا ابن عم ، أنا أهل بيت ، لا تقبل على المعروف مكافأة » (٣٣٤/٢) فهذا هو الوجه الآخر للقصة الأولى : ولا تنزل عقوبة بغير مستحقها ، وهو مغزى مستفاد من القصتين كل على حدة .

إن ضعف الرابطة هو الغالب على هذا النوع من القصص ، ونعني الذي يقوم على الاستطراد من قصة إلى أخرى . وقد يصاب هذا من منظور شعري ، ولكنه كان طريقة عربية راسخة ، يمكن أن نزع أن هذا الكتاب - وما يشبهه - كان بداية لما توسعت في الحكايات الشعبية ، التي بلغت قمته في « ألف ليلة وليلة » وهذه الطريقة تقوم على التوازي بين الاستقلال والامساج ، فالقصتان يمكن أن تقرأ كل منهما على أنها مستقلة ، وتؤدي وظيفتها الخلقية أو التعليمية ، أو الترفيهية بنوع من الاكتشاف ، ولكنها لا تنب تماماً عن القصة التي استخرجنا إليها ، فالربط بين القصتين ، واكتشاف تكاملها ، وليس اندماجهما تماماً ، أمر يمكن ، وهذه الطريقة وجدت أقصى امتداد لها في « ألف ليلة » التي يمكن اعتبارها حكاية واحدة ممتدة ، واعتبارها حكايات متعددة .

أما القصص المتجاورة فهو مصطلح وضعناه لنبدل به على القصة الواحدة حين تروى من طرق متعددة ، وهذا يحدث كثيراً في كتاب « الفرج بعد الشدة » وقد يحدث أحياناً ليست قليلة أن تكون الرواية الثانية أكثر توسعاً في وصف الحدث من الرواية الأولى ، ويكون الثالثة أكثر توسعاً من الثانية ، وكان مؤلف الكتاب قد أراد شيئاً من وضع الروايات الثلاث على هذا الترتيب ، فمن المسلم أن القصة وصلت بأكثر من رواية ، وكان يمكن أن يصقها بأي ترتيب أو بلا ترتيب ، ولكن يلاحظ أن خطأ ينمو ، وأن التفاصيل تزيد وإن الغموض ينجلي ، مع التقدم إلى الرواية الثانية ، فالثالثة ، وكان الغامض التوضيحي يضع الروايات المختلفة في علاقة جدلية ، نرى من خلالها « الحادثة » وهي تتكون ، بمشاركة الرواة وصناعتهم ، أو بالكشف عما كان خافياً من أسرارها ، أو بتحديد وجهات النظر المختلفة حول حقيقة موضوعية

واحدة ، على النحو الذي نجده في بعض المحاولات القصصية المعاصرة ومن أشهرها « ميرامار » لنجيب محفوظ ، وقد رويت حوادثها من خلال أبطالها جميعا ، يروى كل شخص كذا تراثرت له ، من خلال مشاركته ، وفي حدود اطلاعه وتفسيره .

نشير الى محاولة ناضجة في هذا المجال ، تجري القصة بين كاتب وزير ، الكاتب هو سليمان بن وهب ، والوزير هو محمد بن عبد الملك الزيات ، وتستمر ليكتمل معناها بين ولدتها عبيد الله بن سليمان ، الذي صار وزيرا ، وعمر بن محمد الذي صار من أتباع عبيد الله . تبدأ القصة من نهايتها أو قربة نهايتها ، وقد أقبل هو يطلب أن يعينه عبيد الله بمنحه وظيفة أو معونة ، فيقبل ، ويصرفه ثم يبدأ في قص ما كان من صراع بين والديها : سليمان ، ومحمد بن عبد الملك ، وقد صور هذا الصراع في ثلاث روايات متعلقة .

حدثت الرواية الأولى زمن الصراع ، في أيام الولاة ، وسببه بطريقة اجمالية ، فقد كان سليمان مغضوبا عليه ، فحمل الى ابن الزيات ليحاسبه ، ويشرف على حبه ، ولم يترقب ابن الزيات سليمان على الرغم من أنه كان يستخدم أخاه الحسن بن وهب كاتبه له ، وفي لحظة المواجهة يأتي أحد الخدم حاملا الطفل عمر ومظاهر الترف بادية عليه ، فلما رآه سليمان بكى ، فأبى ابن الزيات إلا أن يعرف سبب بكائه ، ولكن سليمان لزم الصمت ، فلما ألح الوزير مصميا على معرفة سر البكاء ، تدخل أخو سليمان ، الحسن ، وراح يرقق قلب الوزير قائلا : ان سليمان له ولد في مثل سن عمر ، وقد تذكره حين رأي ولده ، فبكى . وهنا سخر الوزير من أن يكون لسليمان ابن مثل ابنه ، أو أن يتطلع الى أن يكون ابنه وزيرا . لقد تألم سليمان بشدة من قسوة ابن الزيات ، وثقته المتطرفة التي تصادر القدر ، وتغفل عن ارادة الله . وهنا صرخ سليمان الى الله أن يصير ابنه عبيد الله وزيرا وأن يتقدم اليه عمر متظليا . وقد كان . وقد أكرمه عبيد الله ولما للدكتور ^١ ، وأمنته التي تحققت .

تبدأ الرواية الثانية من حيث بدأت الأولى أيضا ، أي من النهاية ، فمصر يتقدم الى عبيد الله وهو وزير ، يطلب عونه ، فأكرمه ، وصرفه ، ثم راح يقص ما كان بين والديها من صراع . في هذه الرواية يصف سليمان أيام المواجهة بأنه كان « مكتوبا » وأنه كان « في يد محمد بن عبد الملك الزيات » وأنه كان يحضره كل يوم ، « بغرب سب » ولا مطالبة ، « الا ليكيدني » أنا في قيودي « و « وعلى جبة صوف » لا بد أن يلتفتنا هذا التأكيد لغطرسة ابن الزيات ، وغرامه بالتشفي ، وإذلال سليمان ، حتى أن الوزير كان يجعل الحسن بن وهب ، يحضر هذا الموقف الضئيل الذي يلاهي فيه أخوه الموان . وحدث في إحدى المواجهات أن حمل الطفل عمر الى مجلس أبيه ، وأخذ الجلوس يدهون له ، ويشون لتقبيله ، فبها هذا سليمان ، الذي كان في شغل بما يتزل به من عذاب ، وأراد ابن الزيات أن يزيد في عذابه النفسي ، فسأله لماذا لا يدعو لولده ويقبله مثل سائر الجالسين ، فلما اعتذر بما يعاني ، قال ابن الزيات : « لا ، ولكنك لم تطلق ذلك ، عداوة لأبيه وله ، وكاني بك ، وقد ذكرت عبيد الله ، وأملت فيه الآمال ، والله ، لا رأيت شيئا مما تؤمله فيه » وكان هذا البغي المسرف كان بمثابة بشرى أن يتخلف ظن الظالم . وبالقلم لم تمض ملة ، حتى غضب المتوكل على وزيره ابن الزيات ، وأسند محاسبته الى سليمان ، فدخل دار خصمه ليحصى متاعه ، وهنا رأى الطفل عمر في حال

أخرى وقد دالت دولة أبيه ، كان يبكي لأن أشباهه الخاصة قد صودرت أيضا ، فرق له سليمان ، وأعاد إليه ما يملك ، وأوصى ابنه به إذا ما أوقفه القدر بين يديه .

لقد أضافت الرواية الثانية هذه تفصيلا في وصف المشاعر ، ووسائل التمليل النفسي كما أضافت مشهدا بكى فيه الطفل المذلل ، حين اختطف الحمال ، كما أشارت بإجمال إلى أن عبيد الله قد استخدم عمر في بعض أعماله الخاصة .

ثم تأتي الرواية الثالثة والأخيرة ، فتبدأ من النهاية أيضا ، ولكنها لا تكتفي بأن تقول أن عمر أقبل منتظلا يطلب العون من عبيد الله ، وإنما تذكره وتصفه وصفا قاسيا ، ويقول الراوي : « كنا بحضرة عبيد الله بن سليمان ، أول وزارته للمتمتع ، وقد حضر رجل رث الهيئة بشباب غلاظ ، ففرض عليه رقعة ، وكان جالسا للمظالم ، فقرأها قراءة متأمل لها ، مفكرا ، متعجبا ، ثم قال : نعم وكرامة ثلاث مرات . أفلعل ما قال أبي ، لا ما قال أبيك ، وكرر هذا القول ثلاث مرات » هذه البداية هي التي تناسب الصياغة القصصية . لاحظ حالة التضاد بين موقفين : وزير في أبهة السلطة يجلس للمظالم ، ويوصف جلسته بأنه « حضرة » ، وإنسان نكرة ، لم نعرف هويته أو طوبته ، يتقدم شاكيا يلتمس الانصاف ، وحاله من البرؤس والخشونة بمكان ، وهنا لا يكتفي الوزير بإصدار أوامره بانصافه ، بل يعلق على الظلمة ، ويظهر أن له موقفا من هذا المظالم ، وهو موقف له جلود ضاربة في الزمن ترجع إلى عصر أب كل منها . . . وهذا الغموض يثير التشويق ويحرك ويصل القارئ يتلف إلى اكتشاف الصفحة المطلوبة من الصراع بين الأبوين ، وعلاقة هذا الصراع بالموقف الحالي ، وقد تبادل الولدان موقعيهما .

وتضيف هذه الرواية الثالثة تفصيلا محتاجه القصة أحيانا ، ولا نشعر بالحيرة أحيانا أخرى لكنه يبقى في صالحيه أضفاه جو الواقعية ، وتوثيق القصة وكأنها تاريخ ، فنعرف أن سليمان كان كاتباً لا يتاح - القائد التركي - وأنه صودر على أرحمائه ألف دينار ، وأنه استطاع أن يؤدي أكثر من نصفها وعجز عن الباقي ، فحبس ، وأهين بفعل ابن الزيات . ثم تأتي لحظة المواجهة ، ويضطر ابن الزيات أن يغادر المجلس قليلا ، وهنا يهيئ الحسن ابن وهب ، إلى أخيه همسا ، أنه ولد له غلام ، ويطلب منه أن يسميه ويكنيه ، فترفع منويات هذا الأب السجين المرتين بما لا يستطيع أداءه ، وحين يعود ابن الزيات ، ويلاحظ وجه سليمان وقد ذهب عنه شعور الذل ، وارتفعت مقدرة الروحية لهذا الغلام الذي بشر به ، يبلغ عليه أن يعرف سر هذا التبدل ، فوصفت سليمان وتكلم أخوه الحسن ، فعلم ابن الزيات أنه حين قام من المجلس تلقى بشرى مولد غلام له أيضا . وهنا يقوم سليمان ويقبل يدي ابن الزيات ورجليه ويتوسل بالغلام الوليد ، الذي رأى النور مع ابنه في نفس اليوم ، راجيا أن يرجه الوزير ، معلنا أن أمه أن يكون ابنه كاتبا عند ابن الوزير في المستقبل . ولكن ابن الزيات الذي جبلت نفسه على الشك والقسوة ، يظن أن هذه ليست أمنية حقيقية يضرها سليمان للطفلين اللذين ولدا في يوم واحد ، وأنه - في رأي ابن الزيات - يضرهم العكس ، أن يكون ابنه وزيرا ، وأن يبل عليه الآخر منتظلا ، ثم يبلغ به أقصى درجات العمى والاطمئنان إلى الزمن ، فيقول : انني استخلفك بالله ، إذا صار ابنك وزيرا ، وجماعه ابني يطلب احسانه ، أن توصي ابنك ألا يحسن إليه .

ولكن سليمان أوصى ابنه أن يحسن إليه ، وقد عمل الولد بوصية أبيه حين صار وزيرا ، وهذا سر عبارته : نعم

وكرامة ، أفضل ما قال أي ، لا ما قال أيوك . وتضيف هذه الرواية الثالثة أن عبيد الله استخدم عمر كاتباً عنه ، وقلده ديوان البريد والخزائن ، وأن عمر كان إذا كتب لعبيد الله يصدر رسالته بعبارة : عبد الوزير وخادمه ، وأن عبيد الله أراد أن يتكرم عليه ، فمنحه ، من كتابة ذلك ، وعبد الصفيحة لل : خدام الوزير (٩٢ / ٢) .

هذه القصة في رواياتها الثلاث نموذج للتوابع الثالث من أنواع الحكمة ، نجد لها أشباها ، مع التفاوت في درجة التماسك ، أو تدرج الأسلوب نحو التفصيل وتصعيد الحوادث وتنمية الخط الاساسي (انظر مثلاً : ٧٢/٢ - ٧٢٣/٢ - ٧٨٢/٢) .

وفي نهاية الحديث عن أنواع الحكمة ، نذكر بأن طريقة التقديم ظلت واحدة في مظهرها الخارجي فيما دامت القصص جميعاً تبدأ بسلسلة من الرواة ، في أولها من رأي موضوع القصة أو شارك فيه ، أو سمع به ، فإن القصص تستظل بهذه البداية ، ومع هذا فإنه لم يكن من الضروري أن يكون الراوية هو نفسه البطل ، أنه مجرد مشارك ، أو مشاهد ، أو ناقل أحياناً ، ولهذا استعمل ضمير المتكلم ، كما استعمل ضمير الغائب ، بل قامت بعض القصص على ما يمكن أن يكون مشهداً حوارياً ، لا يقوم فيه الوصف أو السرد بدور ذي بال .

وما دامت هذه القصص جميعاً - الفنية منها والشعرية - قد انتخبت على أساس فني ، أجملة الكتاب في عنوان كتابه : شدة يطبقها فرج ، ويحملها التمدد منذ العصر الكلاسيكي في أزمة يطبقها حل ، فإن « التحول » يقوم بدور أساسي في كل هذه القصص ، لأن التحول يعني اختلاف مصير البطل ، إلى الضد تماماً ، فيصير سعيداً بعد شقاء أو شقياً بعد سعادة . . وهذا النوع الأخير تحدث عنه أرسطو بالنسبة للبطل التراجيدي ، ويربط به نظريته في الفن الشعري من حيث الغاية والمهدف ، وهو « التطهير » ، ولكن كاتبنا العربي اختار قصصه على أساس الانتقال من الشقاء إلى السعادة ، لأنه لم يفكر بالطريقة التي فكر بها أرسطو ، وهي ممارسة الاحساس بالألم ، باستئثار مشاعر الحزن والرحمة ، بغية التخلص من القدر الزائد المسند للنفس من هاتين العاطفتين أو تطهير هاتين العاطفتين عما علق بها من غيب ، « فإن هذا لا يزال مثار جدل » (٣٦) وإنما فكر القاضي التنوخي من زاوية أخرى هي اقرب إلى الطبيعة الشرقية ، والإسلامية ، وهي زاوية الايمان القدري ، وعدالة السياء ، وفي هذا يختلف أبطاله عن طبائع البطل التراجيدي - بالمعنى الكلاسيكي لأنهم لم يشعروا بالتعاطف مع إرادة الله ، ولم يسموا إلى مقاومتها ، وإنما كانوا يعكس ذلك ، يقومون بدورهم الإنسانية ، ويسمون في الدنيا بقوانين هذه الدنيا وأمرائها ، التي قد يكون فيها أحياناً ما يضاد الخير والعبد والبراءة ، ومع هذا فإن هؤلاء الأبطال يحفظون بهذا الايمان القدري في مكان خفي لا يؤثر في تصرفاتهم اليومية ، أولاً يكاد يؤثر ، لكنهم يستخرجونه بحركة بارعة ، ويحتمون به إذا ما نزلت بهم حنة ، ولأن الايمان القدري يعمر نفوس العامة ، كما يستقر في نفوس الخاصة إبان تعرضهم للمصائب ، يعكس التمرد على القدر ، الذي لا يجاهر به إلا الأقوياء ، فإن أبطال قصص القاضي التنوخي انتموا إلى جميع الطبقات الاجتماعية ، وليسوا من علية القوم ذاتاً ، وأن غلب على بعضهم ذلك ، وبهذا تحقق الشرط التراجيدي في مجابهة المحن ، وتحلف الشرط الآخر . وهو أن تكون الشخصية بطولية مرموقة ، تهوى من مقامها العالي .

لقد تحدث أرسطو أيضا عن « التعرف » وهو يعني اكتشاف السر المجهول الذي يتم به الفعل الدرامي ، ويتحول على أثره مصير البطل ، ولهذا اشاد بالأعمال الفنية التي اقترنت فيها التحول بالتحرف ، أو يمكن أن نمدل هذه العبارة إلى أن المعرفة هي التي أدت إلى تغير المصائر .

حين نقوم بمراجعة قصص التنوخي في ضوء هذه القاعدة (ولينا نجد حرجا في ذلك فالقصة التراثية أقرب ما تكون إلى القصة القصيرة المعاصرة ، التي أخذت من المسرحية الكلاسيكية وحدة الحدث ، وربما الوحدات الثلاث ، فضلا عن التركيز ، ولحظة التحويل التي تعتبر بدلا للتعرف والتحول) سنجد التحول جزءا من بناء القصة - للأسباب التي قدمنا - ولكنه أحيانا ، بل ربما غالبا لا يفترون بالتحرف ، أولا يوجد في القصة تعرف بالمرء ، ولعل هذا أن يكون تأكيدا لمعنى الأيمان القلدي ، ولقدما غير شاعر شعبي عن هذا المعنى الذي لا يجد أهمية للأسباب ، ما دامت الثمرة قد تحققت :

ملك الملوك اذا وهب لا تسأل من السبب

ولاشك أن الغفز إلى النتيجة ، وتجهيل الأسباب أو تجاهلها ، يقلل من منطقية العمل الفني ، ومن ثم مشابهة لواقع الحياة ، ودرجة انقائه ، هناك قصص جيدة ، اقترنت فيها التحول ، بالتحرف ، فوصلت إلى ختامها بتدرج مريح ، مثل قصة صاحب الشرطة اسحاق المصممي (٥ / ٤) وقد عزم على قتل بناته ، فأخذن في البكاء دون أن يملكن مراجعته ، ونعرف السبب حين يبحث إلى أحد أصدقائه - هو أقرب إلى التابع - ليفضي له برغته في قتل نسائه ، وسبب هذه الرغبة ، أما السبب فقد كان ما تلا في التقارير الأمنية التي رفعت إليه في هذا اليوم . لقد دامت شرطة بغداد بعض البيوت المشبوهة ، ذات السمعة السيئة ، فوجدت بداخلها ، نساء كن بنات وزوجات لكيراه في الدولة ، مضى زماهم ، ومن هنا فكر قائد الشرطة في أن مستقبل بناته وزوجته لن يكون خيرا من أولئك ، وبعد حين يزول سلطانه ، ويموت ، لتضيق بناته في بيوت مشبوهة ، لقد أصبح مقتنعا أن هذا الاحتمال واقع في المستقبل لا محالة ، فأنه - المصممي - ليس خيرا ولا أهم من أباه وأزواج أولئك النسوة لقد وصل الفرج عن طريق هذا الصديق الذي استدعى لمجرد الافضاء بالخزن إليه ، ومن حقا أن نفس هذا الاستدعاء ذاته بأن المصممي لم يكن مقتنعا بأن ذبح نساء أسرته هو الحل الأمثل لصيانتهم من مرة مستحدث في مستقبل غيب ، ولهذا أراد أن ينفس عن كربه بالافضاء إلى صديق مأمون أولا ، وإن يفكر معه بصوت عال ثانيا ، حله بعد تفسير آخر لانهراف نسوة كبراه العصر السابق يبعد عن أسرته شبح الموت . وبالفعل ، يملأ هذا الصديق ما حدث من انهراف بأن أباه هاته الفتيات المنحرفات لم يحفظوهن بالأزواج ، كانوا يتكبرون على الناس بأن سطوتهم ، فتركوا بناتهم دون زواج ، والرجل هو الذي يحفظ المرأة ، ومن ثم فإن الخطوة المطلوبة ليست أن يذبح قائد الشرطة بناته ، بل أن يزوجهن . وقد كان .

هناك أشباه لهذه القصة المحبوك ، التي لا تتحفظ في إبداء الاعجاب بها ، وهذا وصياغة ، ولكن حين يتخلف التعرف ، وبخاصة في القصص الوعظية التي يأتي الفرج فيها ، أو التحول عقب دماء أو دون أسباب معروفة ، فإن جزءا من أسباب الاعجاب يظل يعاني من ثغرة ، وفي قصة سابقة قامت على تحول في مصائر الأبوين ، أنتج تحولا في

مصائر ومواقف الولدين : حبيب الله وعمر لم نعرف الى الآن ، لماذا خرج سليمان بن وهب من سجن الوثائق ، وكيف صار ابنه وزيرا في عصر المعتضد ، ولماذا سبق ابن الزيت الى السجن وأسندت عمامته - أو مناظرته حسب التعبير القديم - الى سليمان بالذات ؟ وكيف طاح حظ ولده بعد نكته ، مع انتشار النكبات واسترداد المواقع مرة أخرى بل مرات ، في تلك المصور ، ان تلك التلميذات كلها لا بد أن تكون موجودة في الموسوعات التاريخية ، أو في قصص وأخبار أخرى ، لكن هذه القصة ، كبناء فني قائم بذاته تقتضد هذا المبرر الضروري . ولقد الهاها عن رعايته ، ورغبتها في اقرار العظة ، وهي أن الله غالب على أمره ، وقد شق هذا الهدف طريقه بسرعة خاطفة ، مستجدا أية تفصيلات ، ولم يردوي القصة أنها ضرورية لاقرار هذه الغاية القدريه .

وإذا كنا نلاحظ أن قصص « الفرج بعد الشدة » تميل الى وحدة الحدث دائما ، ولم تخرج عن ذلك الا في حالات نادرة (انظر مثلا قصة البرامكة مع ابن أبي خالد ، وقد استمرت زمنا وأحداثا من عهد المهدي الى عهد المأمون (٢٤٣/٣)) فانها لم تحمل عناصر التشويق ، التي تجرّس القاريء على طلب المزيد ، لمعرفة الى أية غاية انتهت الأمور ، يعتبر بده القصة من نهايتها عاملا من عوامل التشويق وهو أرقى فنيا من صياغتها وفق التسامع الزمني ، وكذلك خلق أزمات أو صدمات سببها خطأ التوقع ، أو سوء التصرف ، وقد حدث أكثر من مرة أن يواجه شخص مشهور - كان له نفوذ وثروة - الانحلال والتعطّل ، وقد يصل الى بيع منديله ليحصل على علف للدابة ، فيغالب كبرياءه ويذهب مستنجدا بصاحب ثروة وجاه ومنصب ، ويوسط حاله المتردية بين يديه ، ولكن الآخر لا يعجب بكلمة واحدة ، مما يدفع بالمستجند الى الندم والألم ، فانه لم يفعل أكثر من أن كشف ستره ، وأشمت خصمه ، وتصاغر أمام من لا يقدر همه ، ويعود الى بيته حزينا أسفا ، وقد تلوم امرأته على ما فعل وتذكره بأنها توقعت هذه النهاية ، وأن الصبر كان بهم أجدر ، ويحتمل الرجل اللوم الذي يستحقه ، ولكن لا يمضي طويل وقت حتى يجد ثروة هائلة تطرق بابيه ، في صورة مال نقدي ، أو جمال عملة بكل شيء ، يقودها حبيبهم جزء من المونة ألبضا ، ومع هذا كله كلمات اعتذار عن الصمت وتفسير له فقد كان الوضع لا يعالج بالكلام . ولا بد من العمل (انظر مثلا القصص في : ٢٤٣/٣ - ١٤/٤ - ٢٢/٤) .

وإذا كان اخلاف التوقع ، بلجوء الانسان الى طلب المونة من خصمه ، ثم نكول هذا الخصم عن المساعدة ، ثم اخلاف التوقع مرة أخرى بأن تكون المونة سخية جدا ، يمثل عامل تشويق فإن المصادفة تمثل عنصرا آخر من عناصر التشويق ، وإذا كان الفن القصصي الحديث ينفر من المصادفة فانه يلغنها وإن كان لا يمنحها الاهمية القصوى في تنمية الحبكة أو بلوغ الحل ، ويمكن أن نقول ان المصادفة من العناصر الأساسية في الحكايات الشعبية ، ووجودها فيها لدينا من قصص هو بمثابة تسلسل للامح الحكاية الشعبية في القصة الفنية ، ولا تتردد في أن نقرر ان الطابع العام للكتاب شعبي ، وإن لم يتم في جلته الى الحكايات الشعبية ، هناك مصادفات اختيرت بذكاء . وقام عليها البناء الفني بأكمله ، ولم نشعر بانها مصنوعة أو زائفة ، مثل هذه القصة (٣١٢/١) للحبيكة المثيرة ، ذات الألوان والاثارات . لقد كان لمخبر البرمكي فتوة وظرف وأدب ، وكان يحسن الفناء ويشرب بالعليل ، وهو يمارس حريته في خفية ، في يوم يغلق فيه بيته ، فلا يجالس الا خاصة أصحابه ، في هذا اليوم بدأ برتاجه قلبس الحرير وتعطر وشرب واكل ، وشاركه جميع أصحابه في كل ما فعل وكان قد أمر حاجبه وخدمه بالآ يأخذوا لأحد بالدخول ، حتى وإن كان رسول أمير المؤمنين « فأعلمه أبي

مشغول». غير أنه ترك الآذن مفتوحا لواحدا من تلمذاته تصادف أن تأخر، وكان اسمه عبد الملك وبينما كان جعفر ونعمان في لجهن وصخبهم، اذ رفع السر، فإذا عبد الملك بن صالح الهاشمي قد أتبل، وغلط الحاجب.... وكان عبد الملك هذا من جلالة القدر والتشرف، على حالة معروفة حتى أنه كان ينتج من مناعة الخليفة، على اجتهد من الخليفة أن يشرب معه قلدحا واحدا، فلم يفعل، ترفعا..»

كيف تطور المشهد الخثير؟

لقد تجمد القوم وسكنوا كأنما أصيبوا جميعا بسكتة قلبية مفاجئة، ولم يدر جعفر ماذا يفعل، وقد انكشف هذا القدر المهن من حياته الخاصة، أمام رجل متمزم متحرج، وهو من أقارب الخليفة أيضا وطال الصمت، ولكن الحركة جاءت من حيث لا تتوقع، لقد تقدم عبد الملك الهاشمي، ونزع قلنسوته وجلس بين القوم، وتصرف كصديق قاتلا: أطمعونا شيئا، وأمر جعفر بالطعام ولا يدري كيف تكون الخطوة التالية، ولكن الرجل لم يتحرك حتى شارك في كل ما يفعل جعفر ونعمان، شرب وطلا وليس ثوبا حريريا معدا لهذه المجالس، وتعطر ثم دعا يرطل ورطل (من النيل الطيع) حتى شرب ثلاثة أرطال، ثم اندفع يغتينا، فكان - والله - أحسنا غناء..»

لقد انبه جعفر بحجم المجاملة التي لقيها من عبد الملك، وجدير به أن ينهر، وكان رد الفعل عنده عجبيا، لقد صمم على أن يعرف سبب قدوم الرجل الى بيته، وحاول عبد الملك أن يتجنب ذلك، ليبقى اللقاء خالصا لوجه المتعة والطرب، ولكن جعفر ألح، حتى ذكر الرجل أنه مدين بمبالغ هائلة، وأنه يرغب في أن يرضى عنه أمير المؤمنين، وأن يعل من شأن ابنه وجعفر لا يعد بمخاطبة الرشيد فنيا يشكو منه عبد الملك، بل يقرر أن الدين قد قضى، وأن أمير المؤمنين قد رضي عنه، وأنه - أي الخليفة - قد ولي ابنه مصر، وزوجه ابنة الغالية، ومهرها عنه ألفي ألف درهم، لقد ظن سائر التلمذ أن جعفر قد سكر، وأنه يهذي، ولا شك أن هذه الوعود للبدولة في صورة قرارات أمضيت، يثير الخوف على جعفر، الذي ضمن الرضا، وسداد الدين، وتولية حاكم جديد، ثم زوج ابنة الخليفة وحدد مهرها.

لقد واجه جعفر شدة، جاء فرجها حين شارك عبد الملك في اللهو وطلب الشراب، وكان عبد الملك في شدة، صورتها مطالبة من الخليفة، فجاء فرجها في وعود جعفر، ولكن: كيف الخروج من هذه الشدة، وحلها بيد الرشيد دون غيره؟

لقد تولى أحد التلمذ رواية الجزء الماضي من القصة، أما الفرج الأخير فيتولى روايته جعفر بنفسه، وهذه المغامرة، وإن تكن من وسائل التشويق، والتفنن في تشكيل طريقة التقديم، فانها ضرورية، لأن حل المشكلة لن يكون إلا في لقاء بين جعفر والرشيد، على انفراد. وهذا ما حدث. فقد بكر جعفر الى قصر الخليفة فحكي له ما حدث ثم انتصه حرمًا، وقد أعجب الرشيد بسلوك عبد الملك حين تحمل عن تزمته، ورأى أن يزيل الحرج والوحشة عن القوم ولا يفسد عليهم خلوتهم، فرضي عنه، ثم قضى دينه، ثم زوج ابنه، وولاه، على نحو ما قرر جعفر.

مع أهمية المصادفة في القصة السابقة، لأن كل ما جاء بعدها مترتب عليها، فاننا لم نشعر بأنها ملفقة، ولا أن المشهد مفتعل، ولا أن الحالة مصنوعة، انها قصة سلوكية عيوبة، ومعمرة عن قوة اقتناع الرأي العام بحميمية العلاقة بين جعفر والرشيد، وحجم دالته عليه.

أما النوع الآخر من المصادفات ، كأن يسقط طفل وضعب من أهل الجبل إلى الماء ، فيقتضى عقاب ويلتقطه من مجرى النهر قبل الغرق ويطير به ، ثم يحيط ، ويتمكن الناس من انتقاذ الطفل ، وأن يحفظ أسد رجلا ، ثم يجعله في فمه كما تحمل النسور أولادها في فمها ، ليأكله في عرينه ، ثم يموت الأسد في صراع لينجو الرجل ، ويجد بقايا مأكلات وروم في العرين ، يجد بينها حافظة تقود أبيه ، الذي كان الأسد قد اقترسه في عام سابق ، وأن يحكم على بعض المذنبين بالموت ، ويقدمون للسيف واحدا وراء الآخر ، ثم يطلب أحدهم أن يأكل رأس خروف قبل قتله فيجانب طلبه ، وفي حين هو يأكل ، يحدث شغب عام واضطراب في المدينة ، ويفر الجنود الذين كانوا ينفذون أحكام القتل ، وينجو الفتى بسبب طلبه الغريب وحرصه على تناول الطعام . . . الخ ، فهذا كله ينتمي إلى الحكايات الشعبية التي تحمل الاغراب والافتارة ، والحرص على تصوير المفارقات وما يتبع عنها من عجب ، وهذا في ذاته أحيانا ، ووسيلة إلى تأكيد مبدأ « سيطرة القدر » في أحيان أخرى .

وأخيرا فانه لا بد أن تستوقفنا لغة هذه القصص ، ما حدثنا بصدد الحديث عن البناء الفني ، فالقصة ، مثل أي عمل أدبي آخر ، هي في النهاية تركيب لغوي ، وقد كانت قضية اللغة من العوامل التي دفعت الدارسين والرواة قديما عن العناية بما أثر من أجدادنا من قصص ، فقد لاحظوا - بشكل عام - أن لغة بعض القصص لا تصور العصر - بل واقعه اللغوي كما ينعكس في لغة الشعر المعاصر لتلك القصص ، فالقصص المنسوبة إلى العصر الجاهلي ، لا نجد فيها لغة العصر الجاهلي التي نجدناها في شعر شعرائه من امرئ القيس إلى الأعشى ، أمي : من أقدم شعرائه الكبار إلى آخر الجاهليين من لامس الاسلام ، ويمكن أن يقال الشيء نفسه عن القصص الملحية التي حملت النينا من العصر الأموي ، وقد استنتج هؤلاء أن هذه القصص رويت بالمعنى الاجمالي ، وأن صياغتها اللغوية من صنع راويها وليست من صنع الأشخاص الذين تزعم أنها تصور جانباً من حياتهم وتفكيرهم ، ولغتهم .

إن ملاحظة وجود فروق - وليس فرقا واحدا - بين لغة القصص ولغة الشعر المعاصر لتلك القصص ملاحظة صحيحة ، ولكن الحكم بوضع القصص انتحالا من الأساس ، أو أنها رويت بالمعنى ، فيه تعجل ومغالطة . لن نستند إلى سلاسل الرواة ، ومقارنة أكثر من رواية للخبر أو القصة الواحدة ، وما يدل عليه من دقة وحرص على التوثيق ، فهذا قد ناقشناه من قبل ، ونحن نرى - هل أية حال - أن تسجيل أسماء الرواة جيلا بعد جيل لا يعتبر دليلا قاطعا بنفي التحريف أو التزييد أو الاختلاق ، وقد لاحظ القدماء ذلك وقرروا : أننا سنحيل على واقع نعيشه ، وقد قرأنا قصص المنطوطي أوائل هذا القرن ، وأشعار شوقي وحافظ ومطران ، فهل نجد تشابها بين لغة القرنين ، برغم أنها يعيشان في بلد واحد ، وثقافتها متقاربة ، وبخاطبان نفس الجمهور ويلتقيان ويقرأ كل منهما ما كتب الآخر ؟ أو هل تشابه لغة أي شاعر عن ذكرنا مع لغة محمود تيمور أو العقاد - كتاباته الثرية ؟ وهل نجد أي تشابه بين أشعار صلاح عبد الصبور وروايات نجيب محفوظ ، مع أن الشاعر والروائي تخرج كلاهما من كلية الآداب ، ولعب نجمه أوائل الخمسينات ، وتطلع إلى التجديد ؟ إن الفرق هنا ، كما يرجع بين شخص وآخر ، لأسباب من الرواة والقادة الفنية ، والمقيدة الفكرية والدينية . . . الخ ، يرجع إلى فرق أساسي هو اختلاف لغة الشعر عن لغة القصة ، وليس لغة النثر بشكل عام ، وهذا الفرق موجود في كل العصور ، في كل الآداب ، لأن لغة الشعر لغة استثنائية ، تقوم على التكثيف والتركيب والاضمار والتخييل ، وتلجأ من أجل هذا إلى الاستعارة وغيرها من وسائل التصوير المجازي وغير المجازي وتوظف

الإنشاع وتقدم وتؤخر في نظام الجملة بحيث يتشكل المعنى في صورة عموسقة قادرة على التغاير إلى مكان الشعور في النفس الإنسانية ، وليست هذه وسائل الكاتب القصصي لأنه لا يتوجه إلى هذه الغاية . أنه يحاول الاقتراب من الواقع ، بجاذبه ، ويصور جوانبه ، ويلجأ إلى التبسيط في جوانب ، والتعريب في أخرى ، ويهدف إلى محاورة الخبرة الحياتية للقارئ ، ومن ثم يظل في حالة من الحضور الذهني ، عينه على القصة ، وعينه الثانية على الواقع ، وليس هكذا الشاعر في لحظة إبداعه .

وهناك مغالطة أخرى قائمة على تصور مبالغ فيه ، هو أن القدماء كانوا يتكلمون لغة الشعر أو في حدود معجمها ، فهذا غير ممكن ، لأن لغة الشعر لا تصلح أن تكون لغة حديث يومي ، ولأن معجمها يظل خاصا بالمستوى الشعري رؤية وفكرا وعاطفة ، وإن الاعتزاز العربي بالشعر ، والقول ببقاء العرف ، وإسباغ المواهب القطرية على هذا النقاء وجعلها صادرة عنه بالطبيعة ، هو الذي سول للقدماء من الباحثين في اللغة أن يزعموا أن العربي لا يلحن ، وأنه يتكلم بالتركيبة الفصحى وحدها ، ولا يترخص فيها ، وهذا منافر لطبيعة المجتمعات ، وطبيعة اللغات معا ، فهذه مبادئ مفرقة ، حتى وإن اختلفت درجة الافتراق أو ألوان الترخص ، سيما لطبيعة المجتمع في موقعه ونشاطه العملي ، ونظام طبقاته ، ودرجة ثقافته .

إن لغة السرد في الفرج بعد الشدة تتفاوت أحيانا ، لكن الفرق الحاسم بين لغة قصة ولغة قصة أخرى يبدو إذا ما وزعنا القصص على أساس تاريخي ، سنجد أخبارا جاهلية وقصصا ، وكذلك أخبارا وقصصا تنتمي إلى العصر الإسلامي ، أو العباسي ، على مراحل ، وسنجد التماسك والابتناء ، واستخدام بعض الكلمات أو التعابير الجزلة قليلة الانتشار لكنها لا تبلغ حد التندرة أو الاستغراق . مما يميز القصص القديمة . ويصل الأمر إلى العامة واستعادة الألفاظ من الفارسية في قصص العصر العباسي .

لقد قمنا بما يوشك أن يكون حصرا للمفردات العامة أو المستعارة من لغة غير عربية ، ودون أن ننقل كامل هذه الصفحات بالقوائم والأرقام ، نشير إلى بعضها ، مثل : وجاء بدائيال فالقائه حلبيها . فإذا الرسل بظليولي . إيش تعمل ها هنا . عيلاني . ستي (وقد تكررت كثيرا) ينادي بها الخادم سيديته ، وينادي بها السيد جاريته المدللة ، مع وجود لفظ : سيدتي ، التي تختص بها سيدات الطبقة العليا ، مثل أم الخليفة أو من تقارب منزلتها (. أتذكر أياها الأولى ؟) ويجني براسه - فوطه - يوفون (بمعنى يضربون في البوق - زليه : بمعنى بساط - ها أنذا أجني : أي سأحضر - هاتم شخصا أوله مصر : أي أحضروا - فراشة : وهي التي تقوم بالحلمة - نيموه - ضرب دوابزين السرير - أنصديق : وتعني هنا المطلب الصديقة وليس أبدا الصديقة - ساري : بمعنى نخب ، أو نشرب على شرف فلان - فش الففل - مزين : أي حلاق - بطلت من الكتاب : أي انفضت عن الدراسة .

وهناك آثار هجية محدودة ، نبه القاضي الترخي إلى بعضها ، مثل قول أحدهم : كن على الظلمة ، يكررها دفعات ، ويكرر لهم بلسان أهل الكوفة . (٢٣ / ١) كما يلجأ إلى المصطلحات اللغوية ، والكتابات الشائعة لتجنب ما يتحرج من ذكره ، فيعبر أحد المحدثين عن ضياعه وقره بأنه صار دافلس من طنبور مقطع الأوتار (٣٦٥ / ٢) أو يسأل أحدهم هل يوجد نيد ، فيقول لأخر : « عندك شيء من ذلك الفن ؟ » (٢٢٠ / ٣)

هذه التعميمات وأمثالها أكلت للترع الشعبي لقصص الكتاب بعامة ، فهي ليست وفقا حل الحكايات الشعبية . وبعضها نطق به خلفاء حل قدر عال من الثقافة وعجالة هاتم شخصا أوله مصر ، فألما للمؤمن في إحدى القصص ، وليس ما يمنع أن يتكلم للمؤمن لغة عصره ، فيقول « هاتم » غير أن الوظيفة الفنية لهذا اللجوء الى العامة تتجاوز الواقع الحرفي ، الى الواقع الفني قلعة القصص في هذا الكتاب لغة مألوفة ، قريبة ، نادرا ما نجد فيها شيئا من الحزونة أو الصعوبة ، ونعمود فنذكر أن للقرودات المسامية التي أحصينا ، ومثلنا لها ، تنتمي جميعا الى قصص تتعلق بالعصر العباسي ، وغالبا ما تكون شخصياتها من عامة الناس ، وإن لم يكن دائما .

ويدخل في البناء اللغوي للقصة استخدام الحوار ، وما من قصة في الكتاب الا وقد أخذ الحوار فيها جانبا ، وقد وظف الحوار توظيفاً فنيا راقيا ، لم يكن مجرد عبارات متبادلة تقضي الى الكشف عن معلومات كان السرد يستطيع الوفاء بها ، ان الحوار يكشف أصلا عن طوايا المتحاورين ، وغضايا نفوسهم ، ويعبر في لغة وتركيبه ، وعلاقة العبارات المتبادلة بين المتحاورين حل المستوى المعنوي وطاقة الذكاء التي يملكها كل منهما . اتنا نجد قصصا أعظم ما فيها هو ما انطوت عليه من حوار حيث تتجلى الموهبة الحقيقية للعقل العربي ، في سرعة استجابته ، وتلقائيه ، وقدرته على إصابة المرعى في كلمات قليلة ، واضمحام للكثير أو المخالف ، من خلال الصدمة ، أو سقطة اللسان ، أو الاستدراج الى حديث بعيد عن الموضوع .

كان أحد الكبراء معجبا بمقدرته الحكائية ، وسرف في قوله لمحدثه « أفهمت ؟ » فكان هذا مفتاح الفرج حين طلب بعض عماله لمحاسبتهم ، فقد فلن أحدهم الى هذه « اللازمة » في كلام الوزير : فكان يقول : لا . لم أفهم : فيستورد الوزير ويفض ويؤيد الى أن انتهى وقت المحاسبة ، وتم تأجيل القرار الى وقت آخر . ولفب عمر بن فرج الرخشي أمام المتعصم ، وقد احتله ودعا بالسيف ووجه اليه جمعة مهلكة ، وعمر يرد على الحليفة ويعبث بالباط الذي كان تحت المتعصم . وكأنه يلمسه ليختبر مادته وصناعته ، ويستفز الأمر المتعصم فيهره .

و قال : يا ابن الفاعلة ، ما شغلك ما أنت فيه عن لمس البساط ، كأنك غير مكثرت بما أريد بك ؟ فقال : لا والله يا أمير المؤمنين ، ولكن العبد يعني من أمر سيده بكل شيء ، حل جميع الأحوال ، فاني استخشنت هذا البساط ، وليس هو من بسط الخلافة ، فقال له : ويلك هذا البساط ذكر محمد بن عبد الملك أنه قلم علينا بخمسين ألف درهم . فقال : يا سيدي عندي غيرته قيمة سبعمائة دينار (١٧/٤) وينتهي الحوار لتظهر ثمرته ، قال أحمد بن أبي داود شامد القصة وروايتها : « فلذهب والله عن المتعصم ذلك الفور الذي كان به ، وسكن غضبه ، وقال : وجه الساقية من يحضره . فجاء ببساط قد قام عليه - فيها أظن - بأكثر من خمسة آلاف دينار ، واستحسنه المتعصم ، واستلانه ، وقال هذا - والله - أحسن من بساطنا . وأرخص وقد أخذناه منك بما قام عليك .

ووالله ما برح ذلك اليوم ، حتى ناداه ، وخلع عليه .

وهكذا اقتدى الرخشي حياته بشمن بخس ، واستعاد نفوذه القديم وزاد عليه ، بلمسة الذكاء السيكولوجي التي

أجاب بها معللاً - حركة يده العابثة بيساط الحليفة : وفي قصص كثيرة تتجلى قوة الشخصية ، وبراعة التخلص في الحوار بصفة خاصة ، حيث تتفادح الأفكار ، وتكون مباركة الذكاء معلنة أمام الأَشْهاد . من ذلك أن الفضل بن سهل وزير المأمون ، زعم أن عبد الله بن مالك الخزازي أذاع أن الرشيد كان يدخل بيوت القيان ، وكذب الفضل ذلك وأنصق بالخزازي ما أدهاه على الحليفة الأسبق . فهو الذي يتردد على بيوت القيان والمواخير أيضاً . كان ذلك في مجلس عام . وبعد أن انتهى الفضل من حديثه أقبل على ثمامة بن أشرس ، وقال : « وإن أباً ممن - أي ثمامة - ليعلم ذلك ، ويعرف صحة ما أقول » وتكررت مهاجمة الفضل وتوجيه التهم المخلة بالشرف إلى عبد الله بن مالك الخزازي ، وفي كل مرة يلتفت إلى ثمامة ينتظر أن يؤيد كلامه ، لكنه في كل مرة يلتزم الصمت . انتهى المجلس العام ، وأرسل الفضل عقاباً إلى ثمامة عن هذا النكول عن تأييده أمام الناس ، وأعراضه عن موافقته . فقال ثمامة لمعاتبه : « وأنا والله بالموجدة عليه - أعزه الله - أحق ، لأنه قام في ذلك الجمع ، وقد حضر كل شريف ومشروف ، فلم يستشهد بي في خطبته ، وما أجراه في كلامه ، إلا في موضع ريبة ، أو ذكر نوبة ، ودار مقين ومينية وما أقدر أن أشهد إلا أن أكون مع القوم ثالثاً » فوافق الرسول المتأب على هذا التفسير المنطقي ، بل وافق عليه الفضل بن سهل ، واعتذر لثمامة ، ولكن الطريف حقا أن دافع ثمامة حين لزم الصمت كان « عصبية لأبن مالك » فلم يقبل الطعن فيه من فارسي ، وهذا سبب لا يمكن إعلانه ، فأسفه ذلكاه بهذا الاحتجاج المقيول . (٣٦٩/١) .

هناك مواقف أخرى قام الحوار فيها بوظيفته كأحسن ما يكون (أنظر مثلاً ٣٦٤/٢) في تنمية الحدث ، والتعبير عن طبيعة الشخصية ، وتجسيد الصراع في إطار الموقف .

هناك قضايا أخرى يمكن طرحها في إطار البناء الفني ، مثل : الشخصية ، والصراع ، والامتداد الزماني والمكاني ، ولم يحمل هذه العناصر استهانة بقيمتها في الصناعة الفنية ، ولكن لأننا أشرنا - في فصول سابقة - إلى ما يتحصها ، وما يمكن على ضوءه تصوير كيف تشكلت المادة الفنية بهذه العناصر المختلفة ، في بناء ، لا نزع من أنه حقق جمالية القصة القصيرة ، يفهموها الحديث ، لكنه ينبع من إدراكه بالتكامل ، ووعي بوظيفة اللغة الفنية ، والأسلوب التصويري ، وهذه إضافة تستحق ما نبذل من جهد في إبرازها .

٨ - رؤية ختامية

إذا لم يكن كتاب « الفرج بعد الشدة » رائداً في مجاله ، وهو لجميع الأخبار والقصص والحكايات الشعبية ، تحت عنوان واحد وتبويبها ، فانه رائد في الاحتكام إلى الشكل الفني ، ومراحله التقليدية ، العرض ، الازمة ، الحل ، أو لحظة التئور ، لقد سبق الجاحظ فجمع نواذر البخله وأفانصيصهم وطراف سلوكهم ، ولكن الجاحظ جمع مادته في إطار المضمون أو المعنى المجرد ، وهو البخل ، ولم يلتفت إلى الشكل ، كما أنه لم يقسم مادة كتابه وفق أي تصور ، بل فاده الاستطراد من البداية إلى النهاية وهنا يتزوق القاصي التروخي .

وإذا كان الكتاب قد وجد دافعه الأول في ظروف نفسية عائناها المؤلف ، فإنه لم يكن صدق لهذا الطرف المؤقت ، لقد اتسعت المادة جدا ، فعبثت بحق عن حرية الثقافة العربية ، ومرتوتها وقدرتها على الاتساع لكافة التجارب ، والكتاب صورة لثقافة القرن الرابع الهجري ، بما فيها من امتزاج بين المادي والروحي ، وعمق حضاري يدفع إلى التسامح ، والبعد عن الجفاف والتزمت ، وتقضيل الطغائية على التصنيع والتطلع . كما عبر الكتاب عن الايمان العميق بالقدر ، وهو ايمان ينبع من يقين بأن الحياة ليست عبثا ، وان للكون قوانين تنظمه ، وهي قوانين عادلة ، قد تبت تحت ظرف طاريء ، ولكنها لا تقبل ولا تحب .

لقد جرى حرف الدارسين أن يخصصوا فقرة عن الأثر الذي تركه الكتاب للمعنى في دراسات لاحقة . وهذا أمر مشروع بل مطلوب ، ولكنه في مجال الأخبار والقصص سيكون قليل الجدوى ، ذلك لأن القصص الشري لم يشكل قطاعا مهما في تكوين الثقافة العربية ، في نظر التقليديين . إن عملا مهما مثل « رسالة الغفران » لم يلفت أنظار القديماء وحظي سقط الزند والزيديات بالمشهرة والشرح ، وانتظرت رسالة الغفران إلى عصرنا الحديث لكي يرد لها اعتبارها . وقد لقيت « المقامات » أهلا أشد ، وكان وقوعها في المباحكات اللفظية ، وإغراقها في السجع ، نتيجة لاهمالها من النقاد ، وعدم تسليط الضوء على الجوانب الإيجابية فيها .

إن قصص « الفرج بعد الشدة » أسبق زمتا ، وأكثر نضجا من المقامات . فقد توفي بديع الزمان الهمداني سنة ٣٩٨ هـ ، أي بعد التنوخي بأربعة عشر عاما ، وقصص القاضي التنوخي وإن لم تكن من تأليفه ، ولا تناظر بالمقامات التي ألفها الهمداني - أكثر نضجا في مراميها الاجتماعية ووسائل صياغتها الفنية ، ولغتها . وإذا كانت المقامات قد اهتمت بانسان، الطبقة الدنيا ، فإن هذه الطبقة - بمراتبها ، وأنشطتها المشروعة وغير المشروعة - موجودة بوضوح في الكتاب .

نستطيع أن نجد آثارا لكتاب « الفرج بعد الشدة » في بعض الكتب القديمة اللاحقة التي تسر لنا الاطلاع عليها ، ومع هذا فإنا لا نستطيع أن نجزم بأنه المصدر الأساسي لهذا التأثير ، حيث كانت هذه القصص - في مجموعها - مفرقة في مصادر أخرى .

وعلى سبيل المثال ، نجد قصصا في « الفرج بعد الشدة » تتعلق بمعالجة أمراض مزمنة ، أو غريبة الأعراض ، يغفل الأطباء عن الاهتمام إلى علاجها ، ثم يعالجها طبيب بشيء غير متوقع ، فأحدهم أطعم المريض لحم جرو صغير ، والأخر أوجع الميت ضربا حتى تحرك من جديد ، وظهرت عليه علامات الحياة ، وأسرف مريض زمزم في وجبة جراد ، فكانت سبب شفاؤه . هذه الأخبار القصصية نجدها كوقائع ، وليس في شكلها القصصي ، في كتاب « طبقات الأطباء » لابن أبي أصيبعة ، المتوفى سنة ٦٦٨ هـ ، لكن : هل نستطيع أن نجزم أن كتاب القاضي التنوخي هو مصدر هذه الأقوال ، وليس كتابات أطباء العرب ؟

يمكن أن تكون المقارنة طريقة حقا ، وتؤدي إلى نتائج إيجابية في اكتشاف جهد الصياغة الفنية ، فاقرا مثلا ما نسب

الى القطيعي الطيب ، الذي ضرب « الميت » بالفنار (٢٠٨ / ٤) وهو ما يؤدي الى الصدمة العصبية التي تستخدم لها دفعة الكهرباء في زماننا ، وضعه بازاء ما نسب الى ثابت بن قره الحراني حين عالج بالضرب ، (طبقات الأطباء ص ٢٩٦) وإقرأ ما ذكره التنوخي عن مريض بالاستسقاء شفته أكلة جراد (٢١٠ / ٤) وما ذكره صاحب (طبقات الأطباء ص ٢٤٥) - أما قصص العشاق فلانها موجودة بكل تفاصيلها في كتاب « مصارع العشاق » للسراج المتوفى سنة ٥٠٠ هـ ، وكتاب « أخبار العشاق » لداود الأنطاكي المتوفى سنة ١٠٠٨ هـ ، ونعود فنذكر بأن هذه القصص موجودة أيضا قبل كتاب التنوخي ، وهذا ما يجعلنا ننظر الى مجمل التأليف في هذا الحقل من زاوية أنه مجموعة من النصوص ، تحيط بها مجموعة من التقاليد والأعراف ، تنتقل من كتاب الى آخر ، ولا يلفى هذا شخصية أي كاتب ، أو جهده الخاص ، وذوقه في الاختيار والتبويب ، والصياغة أحيانا . ولعل هذا قد وضع في مراحل هذه الدراسة .



المصادر والمراجع

- (١) أحمد أمين : ظهور الإسلام : دار الكتاب العربي - لبنان ١٩٦٩ م
- (٢) ابن الأثير : حل في أبي الكرم الشيباني : التكملة في التاريخ . دار صادر - بيروت ١٩٧٩ .
- (٣) ابن أبي أسيمة (أحمد بن القاسم السعدي) : حيون الأبياء في طبقات الأطباء - تحقيق زكريا وشا . مكتبة دار الحياة - بيروت ١٩٦٥ .
- (٤) ابن تقي بري (جبال الدين يوسف) : التوجرم الزمارة في مفايد عصر والثقافة - مصور عن طبعة دار الكتاب المصرية .
- (٥) الفريسي : (القاضي أبو علي الحسن بن علي) : كتاب الفرج بعد الشدة : مكتبة الخليلي بالقاهرة : كتاب الفرج بعد الشدة - تحقيق حمود الشاذلي - دار صادر - بيروت ١٩٧٨ .
- (٦) التميمي (عبد الملك بن محمد) : ربيعة الدهر - تحقيق محمد عيسى الدين عبد الحسيب مكتبة السبعة بمصر ١٣٧٧ هـ .
- (٧) الجوهري (محمد بن حيدوس) : كتاب القوزلة والكتاب - تحقيق السقا وآخرين : مصحف فيني الخطي . القاهرة ١٩٣٨ .
- (٨) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد : دار الكتاب العربي - بيروت .
- (٩) ابن عسكلكان : وفيات الأعيان - تحقيق إحسان عباس - دار صادر - بيروت .
- (١٠) داود الأنطاكي : تزيين الأسواق في أعيان المشايخ - دار حد وحير - بيروت ١٩٧٢ .
- (١١) رشاد رشدي : فن القصيدة القصيرة - دار المعرفة - بيروت ١٩٧٥ .
- (١٢) الزركلي (خير الدين) : دار العلم للملايين . بيروت ١٩٧٩ .
- (١٣) السراج (جسفر بن أحمد القناري) : مصارع المشايخ - دار صادر - بيروت .
- (١٤) طاهر كبرى زاهد : مباحث السعادة - دار الكتاب الحديث . القاهرة ١٩٦٨ .
- (١٥) ابن العماد الحفصلي : شذرات الذهب في أعيان من حسب .
- (١٦) فاروق خير شيه : في الرواية العربية : الدار المصرية للطباعة والنشر .
- (١٧) فريدسار (أ . م) : أركان القصيدة - ترجمة كمال حيد . دار الكركك . القاهرة ١٩٦٠ .
- (١٨) فيس . ك : الكويتية والتاريخية . سلسلة عالم المعرفة . الكويت ١٩٧٩ .
- (١٩) مكر (أنس) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري - لعمري : أبو ريشة : دار الكتاب العربي - بيروت ١٩٧٧ .
- (٢٠) محسن الأمين (السيد) : أعيان الشيعة . مطبعة الانصاف . بيروت ١٩٥٨ .
- (٢١) محمد حسن عبد الله : الحب في التراث العربي - سلسلة عالم المعرفة . الكويت ١٩٨٠ .
- (٢٢) - محمد الحصري بك (الشيخ) : عاقرات تاريخ الأمم الإسلامية - للكتبة التجارية الكبرى . القاهرة ١٩٥٣ .
- (٢٣) باقرت (الحسيني) : معجم الأبياء - دار المستشرق - بيروت - بدون تاريخ .

هذه ترجمة المقال التالي :

هذا المقال الذي نقله الى قراء العربية للمرة الأولى ، يشتمل على مقدمة بقلم الأستاذ خسرو مصطفى وفصول خمسة ، اولها تمهيدي وآخرها ختامي . ولها بينها ثلاثة فصول خصصها المؤلف للنويري وكتابه ، والنويري كمؤرخ ، وحلة القبارصة على الاسكندرية ، عمل المتوالي .

وقد اشار الدكتور عطية في الفصل الأول التمهيدي الى اسباب اهتمامه بكتاب الالمام للنويري الذي تضمن ضمن ما تضمنه حملة القبارصة على الاسكندرية . كذلك اشار الى النسختين الخطيتين للالمام المعروفتين وقتها ، وهما نسخة كل من برلين والقاهرة ، وبراehl العمل فيها الى ان تبين وجود نسخة ثالثة كاملة في بانكي بور بالهند ، وما استيعب ذلك من قيامه بنشر وتحقيق الموسوعة كاملة بلغتها الاصلية العربية ، في ضوء هذه النسخ الخطية الثلاث . وقد ظهرت في سبعة اجزاء في السلسلة الجليلية من مطبوعات دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد بالهند^(١) .

وفي الفصل الثاني وعشرون للمؤلف وكتابه « عربنا الأستاذ عطية بالنويري الاسكندراني وسبب تسميته بالاسكندراني التي ترجع الى اقامته الطويلة بالاسكندرية التي عشقها . كما حلل شخصيته ، و اشار الى من تسموا بنفس الاسم من معاصريه من المؤرخين ، كما حقق نسبة كتاب الالمام اليه واكملها ، ووضح الفترة الزمنية التي شغلها في جمع مادة الكتاب واعداده . كما اشار الى مهنة النويري كتاسخ للمخطوطات ، واصبحت في اتساع دائره معارفه ومعلوماته من ناحية ، وفي تلك المادة الغزيرة الاصلية التي اختزنها واغاد منها في الوقت

كتاب الالمام لنويري الاسكندراني دراسة نقدية تحليلية *

عزيز سوزيال عظيمه

أستاذ شريك بمركز الشرق الأوسط
جامعة يوتا - الولايات المتحدة الأمريكية

* ترجمة الدكتور جوزيف تسم يوسف . اسقط تاريخ المصنوع الرسمي كلية الآداب - جامعة الاسكندرية
(١) النويري الاسكندراني : كتاب الالمام بالاعلام لما جرت به الاحكام والامور القبلية في دولة الاسكندرية . نشر وتحقيق الدكتور عزيز سوزيال عظيمه - ٧٧ ج - (العدد : مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن) ١٩٦٨ - ١٩٦٦ م / ١٣٨٨ - ١٣٩٦ هـ .

المناسب من ناحية أخرى . وذكر كيف تبلور كل هذا في كتاب الآلام . فعل الرغم من انه وضعه اساميا بهدف تسجيل كارتة هجوم القبارصة على الاسكندرية ، الا انه تضمن بين ثنايا سرده لأحداث الحملة الصليبية معلومات ومعارف متنوعة متعددة متشعبة تطرق فيها تقريبا الى كل المجالات والميادين . وقد أضفى هذا على الكتاب أهمية مضاعفة ، وإن جعل التعامل معه في نفس الوقت أمرا صعبا للغاية ، بسبب عدم ترتيب المؤلف لهذا القدر الهائل من المادة البالغة الأهمية . وقد عالج الدكتور عطية هذه الناحية في الجزء السابع الأخير من الكتاب والمعنون « فهارس كتاب الآلام » ، والذي تضمن أربعة عشر فهرسا مصنفة تصنيفا موضوعيا ، ومرتبيا ترتيبا أبجديا . فهناك ، مثلا ، فهرس للإعلام ، وآخر خاص بالأماكن والبقاع ، وثالث للآلام والقيائل والأجناس ، ورابع خاص بالاسكندرية ومبانيها وشوارعها ، وخامس يتعلق بالسفن ، وسادس بالمصطلحات الحربية . الى جانب فهارس تتعلق بالنواحي الأدبية ، والجغرافية ، والفلكية ، وعلمي الحيوان والنبات . ولأشك ان هذه الفهارس سوف تنبع للباحثين المتخصصين الأداة الكاملة من كتاب الآلام ، واستخراج الدرر التي يشتمل عليها بسهولة ودون عناء .

لقد أضاف الأستاذ عطية الجليل الى ما كنا نعرفه من قبل عن النوري وكتابه ، عدل وصحح بعض الآراء والأفكار التي كانت سائدة من قبل ، والتي وردت في كتب المؤرخين الحديثين المعنيين مثل كارل بروكلمان C. Brockelmann والوارد Ahlwardt وشارل ريو Ch. Rieu . ونخص بالذكر جهوده في تحقيق اسم النوري ، وشخصيته ، وتاريخ وفاته ، وتقلد أهمية كتابه ، والمأخذ عليه ، واسلوبه ، وهذه وغيرها من القضايا اما تصنيف جديدا او تعديرا كان سائدا .

وفي الفصل الثالث وعنوانه « النوري كمؤرخ » ، حدد الأستاذ عطية دور النوري الاسكندراني في الاسهام التاريخي ومكانته بين كل من معاصريه من ناحية والسابقين عليه واللاحقين له من ناحية أخرى . وطرح عدة تساؤلات هامة لما دالقتها حل يعتبر النوري مؤرخا بالمعنى الدقيق للمفهوم من هذا الاصطلاح ؟ واذا كان الامر كذلك ، هل هو مؤرخ محترف ؟ واذا لم يكن ، هل يجوز ان نعتبره مؤرخا ؟ هل يمكن ان نضعه في مصاف معاصريه مثل العمري وسميه النوري الكندي ؟ او حتى للمتأخرين عنه زمنيا امثال الذهبي ، والصفدي ، وابن الفرات ، وابن خلدون ، ومن جاء بعدهم ؟ ثم ما هي مصادر معلوماته الوفيرة التي ضمنها كتابه ؟ والى أي حد يمكن الوثوق بها ؟ ويكلمة مختصرة ، ما وزن النوري كمؤرخ ، وما هي مكانته بين غيره من مؤرخي العصر الاسلامي الوسيط ، في ضوء التراث الذي خلفه لنا ؟

تساؤل لات عديدة طرحها الأستاذ عطية على بساط البحث ، واجاب عنها اجابات صريحة محددة واضحة ، وقد خلص من ذلك انه ثمة عدة ركائز اساسية تحدد مكانة النوري في مجال الدراسات التاريخية ، وتكشف عن قيمة كتاب الآلام . فهو ، أولا ، ادب وشاعر مرمف الحس . . يمتاز بروحه المرحة . ثم انه ، ثانيا ، حاض في الاسكندرية معظم سني عصره ، وعشقها ، واصبح حبه لما يجري في دنياه . وهو ثالثا ، بحكم مهنته كاتسوخ للمخطوطات التي تناولت شتى افرع العلم والمعرفة ، قد قام بنسخ الآلاف منها واستوعب ما فيها من معلومات غزيرة في كمها فريدة في نوعيتها . واخيرا فان النوري كان شامدا عيان لفاجعة الهجوم القبرصي على الاسكندرية ، وشاهد بعينه آثار الدمار الذي حل بالمدينة فور نزول الصليبيين الى الشاطئ . ثم تركها مذعورا الى قريته النورية ، وعاد ثانية اليها بعد رحيل القبارصة عنها ليرى آثار المحن التي زلت بها ، واعمال السلب والنهب التي اصابتها . وقد اثارت فيه الفاجعة كوابن النفس ،

وحركت بداخله حبه الطويل للقديم للاسكندرية ، وامتزجت بهذا وذلك تلك المعلومات الفنية التي اختزنها كناسخ للمخطوطات ، والتي تتميز بالتنوع والتشعب والتداخل ، وتتناول العديد من الموضوعات . وقد تبلور كل هذا في كتاب الألام ، تلك الموسوعة العالية المائلة لفريدة في نوعها وبأبها . وكان خطها الأساسي هو حملة القبارصة الصليبية على الاسكندرية ، وقد نسج حوله كل ما اختزنه واكتسبه من معارف ومعلومات لا أول لها ولا آخر وحل هذا محور الكتاب هو الحملة . وحول هذا الموضوع الرئيسي وبين ثنائه امتدنا بمعلومات وتفاصيل هامة عن امبراطوريات القروس واليونان والرومان والبيزنطيين والعرب قبل الاسلام . ووجه اهتماما خاصا الى الفتوحات الاسلامية ، والى الدول الاسلامية في العصر الوسيط . فتحدث عن الخلفاء الراشدين ، والامويين ، والعباسيين ، والاطوليين ، والاشعبيين ، والمغاربة ، والفاطميين . كما اشار بالتفصيل الى شخصيات عصره من المالك في مصر . وزودنا ، احبنا ، بمعلومات جديدة غير معروفة في المصادر التاريخية التقليدية . وبحكم تنوع مادته وتداخلها في بعضها ، تطرق الى الحديث في العديد من الموضوعات مثل الحروب الاسلامية في العصر الوسيط ، وفي الحرب والقتال عند المسلمين ، وطبوغرافية الاسكندرية وجغرافيتها ومبانيها ومنشأتها وكل ما يتعلق بها ، الى جانب النواحي الادبية والجغرافية والاقتصادية والاجتماعية والدينية . ولذلك جاءت موسوعته محاولة لقاط عديدة شتى تجعلها اشد بذاثرة معارف يمكن ان يفيد منها الباحثون المتخصصون في شتى افرع المعرفة الانسانية . ولكن يجب الانتسى بعد هذا كله ان النوري الاسكندري يعتبر حجة فيما يتعلق بحملة القبارصة على الاسكندرية .

اما الفصل الرابع وعنوانه « الحملة الصليبية على الاسكندرية عام ١٣٩٥م / ٧٦٧هـ » ، فقد خصصه الدكتور عطية لتاريخ تلك الحملة من واقع كتاب الألام للنوري . وسادته يعتبر حجة واثرة في هذا الميدان الذي كرس له وقته وجهده . وكانت الثمرة اثراء مكتبة تاريخ الحروب الصليبية بالعديد من بحوثه ومؤلفاته التي لها وزنها وشهرتها العالية .

وقد سبق ان تناول تاريخ حملة القبارصة على الاسكندرية في كتابه الضخم « الحروب الصليبية في اخريات العصور الوسطى »^(٢) ، والذي توصل فيه الى نظرية جديدة اصبح معترفا بها في مجال الدراسات التاريخية ومفادها ان الحروب الصليبية التي تعرض لها العالم الاسلامي ، في مشرقه ومغرب ، لم تنته حسيبا هو معروف في اواخر القرن الثالث عشر الميلادي (اواخر القرن السابع الهجري) عندما تمكن السلطان المملوكي الاشرف خليل من ابعلاء الصليبيين عن عكا آخر معاقلهم الحصينة بالساحل الشامي سنة ١٢٩١م / ٦٩٠هـ ، وانما استمرت خلال القرن الرابع عشر الميلادي (القرن الثامن الهجري) فيما عرف باسم « الحروب الصليبية المتأخرة » ، حينما تعرض العالم الاسلامي لحملة صليبية كبيرة لا تقل ضراوة عن الحملات المبكرة ، وتتفق معها في مفهومها وخصائصها وطبيعتها وهدها . نذكر منها ، على سبيل المثال ، حملة القبارصة على الاسكندرية موضوع هذا الفصل ، وحملة لويس الثاني دوق بوربون على المهديّة سنة ١٣٩٠م / ٧٩٢هـ ، وحملة نيقوبوليس الشهيرة سنة ١٣٩٦م / ٧٩٨هـ التي قامت بها اوروبا بأسرها لا اخراج العثمانيين من شبه جزيرة البلقان فنصب ، بل للوصول الى بيت المقدس في قلب امبراطورية الممالك ايضا^(٣) .

Cr. Atiya, A.S., *The Crusade in the Later Middle Ages*, London (Methuen & Co.), 1938, pp. 345 — 378.

(٢)

(٣) الدكتور عزيز سوريال حجة مؤلف من تلك الحملة هو :

Atiya, A.S., *The Crusade of Nicopolis*, London, 1934.

وهنا لا يعيد الاستاذ عطية ما سبق ان ذكره عن الهجوم القبرصي على الاسكندرية ، في كتابه سالف الذكر ، وانما يحلل تحليلًا دقيقًا وانما روايات النوري عن تلك الفاجعة ، وقيمتها التاريخية فيما يتعلق بالجديد الذي اضافته الى معلوماتنا عنها ، والتفاصيل التي زودنا بها ولم ترد في المصادر الغربية المعاصرة له مثل كتاب كل من جيروم دي ماشو Guillaume de Machaut وليونتيوس ماخايراس Leontions Makhairas^(٤) .

والجديد في هذا الفصل ، ايضا ، ان الاستاذ عطية قلم بتنسيق روايات النوري الخاصة بتلك الحملة والبحرّة والمستتة على امتداد الكتاب بين غيرها من المعلومات التي لا تربطها بها اي رابطة ، مع ترتيبها ترتيبًا زمنيًا مسلسلًا ، بحيث تبدو وحدة واحدة متكاملة ، تسجل تاريخ الهجوم من بدايته الى نهايته لحظة بلحظة .

واذا استعرضنا مشاهد الحملة باختصار ، نجد انها تبدأ بتحليرات وجهها بعض المسلمين الانقياء في العالم الاسلامي الى اولى الامر في مصر من المماليك بما سوف يحل عيلنة الاسكندرية ، وكان ذلك قبل الحملة ببضع سنوات . وهنا تتداخل الحقائق والاساطير حينما يروي النوري بعض اللغات التي تراءت لعدد من الناس بهذا الخصوص . ويعد ذلك يحلل صاحب الالام تحليلًا دقيقًا الاسباب التي اتت الى الكارثة ، ويعدّها بسمة ما بين مباشرة وغير مباشرة ، ورئيسية وثانوية ، وداخلية وخارجية ، ميتا كيف انها مجموعة متكافئة هيأت الجو لها . ثم يتحدث عن استمدادات الجنانين المصري والقبرصي ، ويشير الى نظام التجسس والاستطلاع لدى كل منها وأثره . وهنا يحلل الموقف تحليلًا دقيقًا ، مع ذكر امكانيات النجاح او الفشل فيما يتعلق بقدرة المماليك في مصر على صد هذا الهجوم المرتقب .

وابتداء من هذه النقطة يزودنا النوري بصورة حية نابضة عن الهجوم كشاهد حيان له ، منذ نزول الفرنج الى الشاطئ ، وتسلفهم للاسوار ، وفرار الجماهير المذعورة ، وحالة اليأس التي استولت على الجميع . ثم فراره هومع الفارين ، وعودته ثانية الى المدينة بعد انسحاب الفرنج منها ليسرد ، مرة اخرى ، ما رآه من الخراب والدمار اللذين حلا بها . اما فيما يتعلق بالفترة الواقعة بين تركه المدينة وعودته اليها ، فقد جمع معلوماته عنها من شهود حيان آخرين بقوا داخل اسوارها وقصوا عليه ما حدث بكل دقائه وتفصيله .

وكانت الحصيلة ان النوري - بعد جمع الدكتور عطية لهذا الشتات من المعلومات وتنسيقه وترتيبه - امدنا بصورة متكاملة نابضة بالحركة والحياة عن تاريخ هذه الحملة ، والكوارث التي حلت بالثغر السكندري على ايدي الغزاة ، وهي صورة تزود الباحث المتخصص بأنهم واولى وادق تسجيل لهذا الهجوم الوحشي المدمر الذي دام ثمانية ايام منذ لحظة نزول الفرنج الى الشاطئ ، وحتى مغادرتهم للمدينة وهي في حالة يرثى لها . وهنا نجد انفسنا امام مشاهد واطلة متباينة مثيرة للدهشة والحجب . امثلة نادرة للشجاعة الفردية الياسة المستميتة لبعض اعمالي المدينة ، الى جانب نماذج من الغدر والخيانة والجبن التي اتسم بها بعض المسؤولين من المماليك ، الى جانب اعمال القسوة والوحشية التي تفوق حد الوصف والتي مارسها الغزاة ضد الاهالي ، دون شفقة او رحمة او هودة ، وكون تفرقة او تمييز للسن او الجنس ، بل وكون تفرقة

Cy. Makhairas, L., Recital concerning the Sweet Land of Cyprus entitled Chronicle, 2 Vols., Greek text with English trans. and notes by R.M. Dawkins, Oxford, 1932.

او تمييز بين الاهالي من مسلمين ومسيحيين ويهود . هذا ، الى جانب اعمال السلب والنهب التي ارتكبتها الفرنج ، والاسلاب التي وضعوا ايديهم عليها وحملوها معهم في سفنهم ، والحرائق التي اشعلوها في منشآت المدينة ومبانيها حتى اصبحت خرابا . ويزودنا النويري ، ايضا ، بصور عديدة تكشف عن تدخل المصالح الاقتصادية في المسائل السياسية ، وذلك فيما يتعلق بموقف الجاليات الايطالية التجارية ، وبخاصة البنادقة ، الذين رأوا في هذا الهجوم اضرارا بهم ومصالحهم ، فوقفوا منه موقف المعارضة والمداء ارضاء للسلطات الملوكية من ناحية ، وحفاظا على امتيازاتهم ومكاسبهم في مصر من ناحية اخرى .

صور ومشاهد عديدة ترى وتتابع ، سجلها النويري بأسهاب وتفصيل كبيرين . ومنها نعرف ان مدينة الاسكندرية اصبحت بعد مغادرة الفرنج لها قبرا مفتوحا ، بينما جثث الضحايا تملأ شوارعها وازقتها ولا تجد من يقوم بدفنها . وقد ترك هذا جراحا عميقة في مصر لم تتحمل ، رغم محاولات السلطات القبرصية اعادة السلام بين البلدين وتناسي الماضي المزعج . وكان طبعيا ان تتدهور العلاقات بين مصر وقبرص بقية حكم بطرس الأول لوزجنان قائد الحملة المشنومة ، وفي عهد خلفه بطرس الثاني وجانوس الثاني . واثناء حكم الاخير ، انتقلت مصر تقريبا لما حل بعاصمتها الثانية ، عندما وجهت ثلاث حملات كبيرة ضد قبرص خلال اعوام ١٤٢٤ و ١٤٢٥ و ١٤٢٦ على التوالي . وفي الحملة الثالثة احقت بتلك الجزيرة ضربة قاضية ، وانزلت بها هزيمة ساحقة ، واعطت معها الى القاهرة ملكها جانوس وكبار رجال حاشيته اسرى مكبلين بالأغلال .

وهكذا كان الثمن الذي دفعته قبرص غاليا ، وكانت الضربة التي لحقتها سلطنة للمالكي في مصر بالجزيرة قاضية ، تكشف بما لا يدع مجالاً للشك ان كفة الميزان في الصراع الطويل المربى بين الصليبيين والمسلمين كانت قد رجحت وبشكل نهائي وحاسم لمصلحتها ، واصبح مركز الثقل يميل بقوة الى جانبها . وكل هذا يتصل بموازين القوى ومراكز الثقل في الصراع بين شقي العالم وقتها ، ويرتبط ايضا بالافعال وردود الافعال ، وبالاسباب والمسببات التي ادت الى ذلك الصراع والنتائج والحواثم التي ترتبت عليه^(٥) .

وخلاصة ماسبق انه اذا اردنا ان نؤرخ لحملة القبارصة على الاسكندرية ، لا يمكن بحال ان نتجاهل او ان نتغاضى عما سجله النويري السكندري عنها في كتابه الالام . وان هذا التجاهل او التغاضي يجعل دراستنا عن تلك الحملة ناقصة مبتورة غير مستوفاة .

وفي الفصل الخامس المحتامي والاخير ، قدم الدكتور عطية تقريبا دقيقا لهذا التراث الهائل المتنوع الذي خلقه لنا النويري ، والذي اثرى به الدراسات الانسانية في خلف الميادين والمجالات ، وفي شق نواحي العلم والمعرفة . ولا ريب ان فهارس الدكتور عطية للموضوعية المصنفة التي يشتمل عليها الجزء السابع والاخير من كتاب الالام ، سوف تلقى الضوء على هذا التراث وتعين الباحث المتخصص على الاغتراف منه .

(٥) اشرت الى ذلك بالتفصيل لي عطية بالانجليزية :

Youssef, J.N., "Arab Awakening during the Crusades," Bulletin —
of the Alexandria Faculty of Arts, Vol. XXXI, 1969,
Alexandria, 1971, pp. 11 — 26.

وبعد ، فقد اقتضى نقل مقال الدكتور عزيز سوريال عطية الى اللغة العربية ، الرجوع الى كتاب الالام بأجزائه السبعة لتحقيق اسهام الاعلام والاماكن والمصطلحات كما ذكرها النوري . كذلك اقتضى ترجمة النص ترجمة دقيقة تتماشى مع روح اللغة العربية ، اضافة القليل جدا من العبارات الموجزة الى المتن بقصد الايضاح او التعريف بالنسبة للقاريء العربي . وتميزا لها عن الاصل الانجليزي ، فقد وضعنا كل اضافة منها بين حاصرتين . كذلك زدنا الترجمة العربية ببعض التعليقات في الهوامش السفلية رأينا ان طبيعة الموضوع تستلزم تزويده بها . وقد اضعنا كلمة « المترجم » بعد كل حاشية منها تمجيزا لها عن حواشي المؤلف ، وتحقيقا للفائدة المرجوة من تعريب هذا البحث القيم العظيم .

مقدمة الاصل الانجليزي

للسيد

عسرو مصطفى

مدير مركز الشرق الأوسط بجامعة يوتا

تولى عزيز سوريال عطية ، مؤسس الشرق الأوسط ومكتبته الرائدة بجامعة يوتا ، نشر مخطوطة « كتاب الالام » في سبعة اجزاء ، والتي وضعها احد مصنفى الموسوعات المصريين من الاسكندرية في القرن الرابع عشر الميلادي [القرن الثامن الهجري] ، وهو محمد بن قاسم بن محمد النوري اللثكي الاسكندراني . ويتضمن هذا العمل قدرا غير عادي من المعلومات في موضوعات شتى متنوعة . وقد خصص جانبها كبيرا منه لروايات اصيلة ، تتعلق بنهب القبارصة لمدينة الاسكندرية عام ١٣٦٥م [٧٦٧هـ] .

ووفقا لقول الناشر فان النوري « قد انجم النص بالمعلومات والتفاصيل ، منتقلا من موضوع الى آخر دون تمجيز » . ورغما عن افتقار النص الى التنسيق ، فانه يصعب تقدير قيمة المخطوط كمصدر للمعلومات (التي تلقى ضوءا) على فصل من فصول التاريخ الطويل للحركة الصليبية . ويعتبر الدكتور عطية عالما محجة في هذا الميدان ، اذ كتب فيه بفرازة . واصبح النص الكامل لكاتب النوري ، بفضل الجهد التي كرسها في هذا السبيل ، في متناول طلاب العلم بعد طبعه ونشره في ستة مجلدات . اما المجلد السابع الذي اعده الدكتور عطية فسوف يسهل الى اقصى حد عملية البحث بالنسبة لأمي دارس . اذ يزوده بعدد كبير من الفهارس التي تتضمن مختلف الموضوعات ، كاسماء الاماكن ، والاعلام ، والقبائل ، وادوات الحرب ، والحيرانات ، والسفن ، والفلك ، والقوافي ، وما الى ذلك . وسوف تنير هذه الفهارس الطريق امام الباحث في خضم « المعلومات المشوشة التي يميزها التنسيق والترتيب » والتي زدنا بها النوري حسب قول (عزيز سوريال عطية) . وربما كان هذا هو اعظم ما قدمه فيها يتعلق بعملية نشر الكتاب .

ويرجع اهتمام الدكتور عطية بـ « كتاب الالام » للنوري الى ما يزيد عن اربعين عاما مضت ، عندما عمل مع المفقور له الاستاذ اتين كومب Etienne Combe ، الذي كان في ذلك الوقت ينشر نصا يعتمد على مخطوطي بولن والقاهرة . وبعد وفاة كومب عام ١٩٦٢ ، تابع الدكتور عطية المشروع بمفرده ، مضيفا الى مصادره مخطوطة بانكي بور ، وهي اوثق من المخطوطتين الاخرتين . وكانت الخطة الاصلية تهدف الى نشر طبعة مختصرة (للكتاب) . ولحسن

الحظ ، قرر الدكتور عطية بعد تفكير طويل خلاف ذلك ، وكانت النتيجة صدور النص الكامل مطبوعاً بلغته الاصلية وهي العربية . ولا شك انه ستظهر له ترجمة باللغة الانجليزية في الوقت المناسب .

ولقد تحمل الدكتور عطية تضحية شخصية هائلة في سبيل نشر الكتاب . وإذا راعينا العناية الفائقة التي بذلها في العمل في المشروع قرابة نصف قرن ، الى جانب الوقت الذي اضطر لقضائه في حيدر آباد (الدكن) للاشراف على نشر كل جزء من اجزائه ، نذكرنا تعليق أحد الباحثين كان يعمل مساعداً للمغفور له ادواردج . براون . **edward G Browne** بجامعة كامبريدج . لقد شكنا من ان براون كان قد اوفده ذات مرة في اربع رحلات مختلفة الى باريس للتأكد من صحة تهجئة كلمة واحدة في اربع نسخ خطية ، كانت قد استرعت انتباه براون الواحدة تلو الاخرى . ولسوء الحظ فان هذا النوع من العلم في طريقه الى الزوال ، لاتنا نعيش اليوم في عصر السرعة والدراسة المتسجلة ، وفي عصر يعمل التفاصيل التي هي بمثابة العلامات الدائمة للصناعات الدقيقة .

وسوف يتيح هذا المقال للقاريء الذي يتكلم الانجليزية الفرصة للتعرف على مادة « كتاب الآلام » للنوري ، وبخاصة وصفه الدقيق المفصل للاحداث المتجعة التي صاحبت حملة عام ١٣٦٥ م الصليبية . وان مركز الشرق الاوسط ليفخر بأن يضم الى سلسلة بحوثه ومقالاته ، ملخص الدكتور عطية الوثائق لهذه الموسوعة .

الفصل الأول

تمهيد

ترجع معرفتي بـ « كتاب الآلام » للنوري الاسكندراني الى عام ١٩٣٦م ، وكان ذلك اثناء اعدادي لدراسة مستفيضة لتاريخ « الحروب الصليبية في اخريات العصور الوسطى »^(١) . وباستعراض الحملات الصليبية في شرق البحر المتوسط ، أصبح لزاماً تخصيص مساحة كبيرة وتوجيه اهتمام بالغ الى كارثة نهب القبارصة وحلفائهم من غرب اوروبا للمدينة الاسكندرانية عام ١٣٦٥م . فقد حظيت تلك المغامرة الصليبية بقدر كبير من الدراسة والتمحيص من جانب طلاب العلم الاوروبيين غير المستشرقين ، من واقع المصادر والاصول الغربية ، وبخاصة قصيدة جويوم دي ماشو **Gillaume de Machaut** الشهيرة تحت عنوان « غزو الاسكندرانية » **La Prise d'Alexandrie**^(٢) . وكان دي ماشو بالفعل أحد المشاركين في هذا الحادث المؤسف . وعلى هذا فقد كتب كاشاهد عيان ، ولوان روايته كانت بطبيعة الحال من الزاوية المسيحية [الغربية] ولهذا السبب بدا لي [رأي دي ماشو] رأياً من وجهة نظر واحدة يشوبه بالضرورة الخطأ ، ما لم نعتبر على الرأي الآخر من الجانب الاسلامي . ولما كان دي ماشو قد كتب من الخارج ، فانه من المستحسن من الوجهة التاريخية البحث عن مواطن كتب من الداخل حتى يتسنى تقديم قصة حية نابضة للصدام

(١) ظهرت الطبعة الاولى في لندن ، طبع (Methuen & Co) عام ١٩٣٨ ، وصدرت الطبعة الثانية في نيويورك وتولت نشرها (Kruza Reprints) عام ١٩٦٣ .

(٢) العنوان الكامل للكتاب هو :

La Prise d'Alexandrie ou chronique du roi pierre Ier de Lusignan, ed. Mine — Latriné Geneva : Société de L'Orient Latin, 1877.

على من عالج مصر (الترجمة) .

بين الشرق والغرب [بعامة] وبين قبرص ومصر على وجه الخصوص . وقد عثرنا على بغيتنا في الكتاب المائل الذي ألفه النوري الاسكندراني ، وقد حفزه على تأليفه رد الفعل الذي تملكه من مسلك الغزاة في مدينته الزاهرة الاسكندرية .

وعندما رحلت من لندن الى جامعة بون بألمانيا خلال عام ١٩٣٦ ، تمكنت من الانتفاع بمخطوطة برلين لـ « كتاب الالمام » لتقييم أحداث عام ١٣٦٥م تقريبا متوازنا . وقد تبلورت حصيلة بحوثي المستفيضة في العديد من المصادر الشرقية والغربية على السواء ، في سردى لتاريخ الحروب الصليبية المتأخرة الذي رأى النور [في شكل كتاب مطبوع] عام ١٩٣٨ . وقادني هذا على الفور الى اتصال مباشر بباحث آخر كان يعمل في « كتاب الالمام » لهدف آخر الا وهو دراسة الآثار الاسلامية في الاسكندرية في العصور الوسطى . وكان هذا الباحث هو المغفور له اتيين كومب **Etienne Combe** ، وهو مستشرق سويسري كان يقيم في الاسكندرية . وكان قد قدم اصلا الى مصر ليعمل متحفا لفاروق الصغير الذي كان آنذاك اميرا متوجا على عرش مصر . وعندما احتزل كومب تلك الوظيفة ، عين مديرا للمكتبة العامة لمدينة الاسكندرية* . وعندما التفتت به الفتيه وقد ركز « جهوده » لبضع سنوات على الطابع الاسلامي لتاريخ وآثار تلك المدينة ذات العمر المديد . وقد دفعه هذا بالضرورة الى الخوض في المصادر الاسلامية التي ترجع الى تلك الفترة من الزمن ، ومن أبرزها كتاب النوري . ومن الواضح ان طابع ذلك النص الزاخر بالمعلومات المتشابهة في العديد من المجالات ، قد حصر جهود كومب في اعداد اقتباسات مناسبة [من الكتاب] لحسب مصحوبة بترجمة فرنسية لها في مجلد واحد .

ثم ما لبث ان توقف الامر عند هذا الحد عندما اصبح كومب بعد ذلك مديرا للمعهد السويسري للآثار بالقاهرة . فقررنا حينئذ تسخير جهودنا على امل نشر تلك المائدة في مشروع مشترك يحمل اسمنا . وبالفعل انبثت الاجزاء الخاصة بي من هذا الكتاب ، وسلمت النص لشريكى لمراجعة الترجمة الفرنسية غير المصقولة قبل النشر . ثم استدعيت جامعة متشيجان بان آريور عام ١٩٥٥ لشغل وظيفة استاذ زائر للدراسات الاسلامية باكاديمية العصور الوسطى التي انشئت حديثا ، وذلك لمدة عام جامعي . وما لبث ان تبعت هذه الدعوة دعوات اخرى من جامعات كولومبيا وبرنستون وانديانا ومعهد الدراسات المتطورة وشغلي عملي هذا لبضع سنوات في مجال الدراسات العليا الامريكية . وفي تلك الاثناء تولى الاستاذ كومب في ٩ يوليو عام ١٩٦٢ عن ٨٧ عاما ، تاركا كل مائة مشروعنا المشترك في المعهد السويسري . فلجأت على الفور الى السفارة السويسرية في القاهرة لاستمادة تلك المائدة من خلفات كومب . وقد امكنا الحصول على كل المخطوطات والعصور الفوتوغرافية والمتعلقات الاخرى الخاصة بالكتب ، وذلك بفضل وحسن تدبير الادارات التابعة للمتحف الثقافي السويسري وقتها ، المغفور له الدكتور وديرت ران **Dr. Robert Rahn** . كما وافقت السيدة زوجة كومب على الفور على انتفاذ هذه المائدة .

وتخصصت للمائدة ايضا ، بالإضافة الى النسخة المكتوبة على الآلة الكاتبة للمقتطفات المنبثقة بالشروح والتعليقات

ومسودة الترجمة الفرنسية التي أعدها كومب بقلمه البارح ، صورا فوتوغرافية لنص برلين^(٨) ، والنسخة الناقصة المخطوطة القاهرة^(٩) وتعتبر المخطوطتان مكملتين لبعضهما . ويبدو انهما فعلا عن نفس النسخة الأصلية المصورة المفقودة . ثم لما إلى علمنا في تاريخ لاحق وجود النسخة الوحيدة الكاملة للنص في الهند^(١٠) . وقد نسبت هذه المخطوطة من طريق الخطأ إلى أبي عبدالله محمد بن عمر زين الدين الواقدي . كما توجد مخطوطة رابعة في المتحف البريطاني^(١١) ، ولكنها ليست سوى نبذة مقتضبة مبتورة مبنية بكل تأكيد على الأصل الهندي وتحمل اسم التوري . أما فيما يتعلق بعملية النشر والتحرير والمقابلة [بين مختلف النسخ] ، فإن تلك التي يمكن الاستفادة منها هي مخطوطات برلين والقاهرة وبانكي ووروم ذلك فإن كل هذه المخطوطات توجد بها فجوات وأجزاء مختصرة ، يمكن ملؤها وتقويمها عن طريق المقارنة بين مختلف النصوص . وفي رأينا أنه من المناسب اتخاذ مخطوطتي القاهرة وبرلين أساسا لنصها النهائي ، طالما انهما نستخان عن النسخة الأصلية للمؤلف . كما ساعدت النسخة الهندية غير المنشورة على إيضاح بعض الأجزاء الغامضة وسد العديد من الثغرات الموجودة في المخطوطات الأخرى .

وأثناء انغماسي في مراجعة مشروع كومب - عطية توطئة لنشره ، تلقت دعوة رسمية من المغفور له الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد ، للقيام بنشر النص بأكمله لحساب مؤسسته . كجزء من سلسلتها الشهيرة عن التراث العربي . وفي الحقيقة نظرا لأهمية الكتاب ووجود نسخته الوحيدة الكاملة في بانكي بور ، فقد نجح المستولون في الدائرة في اقتناع الحكومة الهندية لتمويل المشروع والتكفل بنشره في [السلسلة الجديدة من مطبوعات] دائرة المعارف العثمانية . وكان أعداد النص قائما على قدم وساق في الدائرة عام ١٩٣٨^(١٢) ، ومبينا على المخطوطة الهندية التي أتضح أنها ناقصة وغير وافية بالغرض^(١٣) .

ويذا وأضحنا أن المقصود من دعوة الدكتور عبد المعيد خان هو نشر النص كاملا دون حذف أو الاكتفاء بانتقاء أجزاء منه . ولذلك بدأ مشروع كومب - عطية الأصلي بأخذها اتجاهها مغايرا . ولأسباب عديدة رجعنا في نفس الوقت

(٨) تكاف مخطوطة برلين من نسخة في مجلد واحد تحت رقم Weizstein ٣٥٩ (ص ١ - ١٣٩) ورقم ٣٦٠ (ص ١٤٠ - ٢٧٠) . انظر :

Abwardt, Verzeichnis der Arabischen Hand-schriften der Königlischen Bibliothek zu Berlin, 10 vols. (Berlin, 1887
— 99 — 6 .

هذا ، ولا تتضمن صفحة العنوان الأولى للمخطوطة اسم المؤلف . ولذلك نسبها الفراء إلى مجهول . وأخذ هذا الرأي بروكلمان في مؤلفه :

C. Brockelmann, Geschichte der Arabischen Literatur ,
2 Vols. (Berlin , 1896 — 1902 , II, 35 — 36 .

وار أنه صيغ ذلك فيما بعد في الملحق الثاني ، ص ٣٤ .

(٩) دار الكتب المصرية بالقاهرة تحت رقم ١٤ - ٤٩ تاريخ .

(١٠) بانكي بور ، الجزء ١٥ ، ١٠٦٦ .

(١١) Ch. Rien , Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts in the British Museum London , 1894
(No. 606 , Fol. 58/70 .

(١٢) كانت مسكدة أعداد نص بانكي بور ، في الواقع ، موضع اعتبار في حيدر آباد في عام ١٣٥٤ هـ / ١٩٣٥ م ، كما ذكر بروكلمان في الملحق الثاني ، ص ٣٤ .

(١٣) يوضح هذا من النسخة طبق الأصل التي بدت بها في القاهرة عن طريق الدكتور عبد المعيد خان .

باقترح نشر الكتاب كله دون اختصار . أولا لأن مبدأ نشر التراث القديم غير مقصود قد أصبح لفترة طويلة مقبولا كنموذج مثالي لما يجب أن تكون عليه عملية النشر ، وبصفة خاصة عندما يطبع المخطوط لأول مرة . وثانيا ، أن وضع الترجمة الفرنسية على الرف والتركيز على النص العربي ، أطلق يدي المحرر تلقائيا من القيد الذي كان يحصر جهوده في جزء خاص أو أكثر من الكتاب . لذلك فإن مشروع كومب - عطية القديم الخاص باستبعاد جميع الأجزاء التي لا علاقة لها بالاسكندرية وتاريخها وآثارها ، كان لا بد من مراجعته مراجعة تامة مع اثبات جميع الأجزاء المحلوفة . ولم يكن هذا عملا سهلا ، وإن كان باعثا على الرضاء التام . وهكذا ظهر النص بأكمله في الأجزاء الستة الأولى . ونظرا للطابع الذي يتميز به هذا الكتاب للتنوع المعلومات ، والذي يعوزه التخطيط الواضح المفصل ، فقد أصبح لزاما تخصيص مجلد سابع وأخير للفهارس المدينة التي قد تساعد القارئ على تحديد مكان معلومة ما ورد ذكرها وسط خضم النقاط المختلفة أو بين ثنايا حشو النص المسهب .

وربما كان الجزء الوحيد الذي اغرانا بالحلف [من الكتاب] هو البذاءات التي تمس الانبياء^(١٤) في مواضع منه ، أو تلك التي تدخل في مناقشة صريحة حول الجنس في مواضع أخرى ، ومع ذلك ، فقد تقرر في النهاية ، بعد تقديم الاعتذار ، تضمين الكتاب حتى هذه الأجزاء دون المساس بها وذلك لأسباب عدة . أولا ، لأنها تمثل مظهرا من مظاهر ادب العصر الذي لم يرفضه أو يتعفف عنه العقل العربي في القرن الرابع عشر الميلادي [القرن الثامن الهجري] باعتباره أمرا مشينا . وبعبارة أخرى ، يجب أن ينظر إل كل ما أورده النويري في هذا المجال كتعبير عادي عن علاقات العصر . ثم إن التفاصيل التي كشف النقاب عنها صراحة في هذا الخصوص ، إنما تصلح أساسا من أسس دراسة فيسولوجية الجنس . وفي الحقيقة ، تأرجحت شخصية النويري التي غيزت بروحه المرحلة بين الزهد الزائد عن الحد وبين الفجور المتبدل . وفيها بين هذين الطرفين [لمتناقضين] كتب تقريبا بحرية في كل موضوع يمكن تصوره ومألف لمحاصره ، مما جعل كتابه موسوعة عالمية للعصر [الذي عاش فيه] . وبالرغم من الخلط والارتباك الناتجين عن خروجه عن جوهر الموضوع ، إلا أن المادة التي جمعها تضم كثيرا من الدرر الغالية الكامنة في ثنايا نصه المسهب ورواياته غير المترابطة . ونأمل أن تقدم الصفحات التالية للقراء تحليلا منسقا لهذا النص العظيم ، ونبيء السبل اللازمة لتحديد مكان أي موضوع هام ومحدد عن طريق الفهارس [التي أعدناها لهذا الغرض] .

الفصل الثاني

المؤلف وكتابه

الاسم الكامل للمؤلف « كتاب الألام » هو محمد بن قاسم بن محمد النويري^(١٥) المملوكي الاسكندراني . والاسم غير مدون على صفحة العنوان في كل من مخطوطة برلين ومخطوطة القاهرة ، الأمر الذي ضلل الراود Ahlwardt حتى

(١٤) محمد بن قاسم النويري الاسكندراني : كتاب الألام - نشر عزيز سوريال حيلة في سبعة أجزاء (جبريل آيد : طائرا للطول الطبعة ١٩٦٨ - ١٩٧١) . ويسور يرد ذكره فيها بعد تسمي « للام » . نشر طبعة خاصة جـ ٦ ص ٢٧٦ وما يليها وص ٢٩٠ وما يليها .

(١٥) الصفحة الواردة هنا هي التي حددتها طائرا للطول الطبعة .

انه نسب خطوطة برلين لشخص مجهول . وتبعه في ذلك بروكلمان Brockelmann في النسخة الاصلية لكتابه المعلنون " تاريخ الادب العربي " ، ولوانه صحيح الخطأ بعد ذلك في ملاحقه^(١٦) . هذا من جهة ، ومن جهة اخرى نجد ان خطوطة باتكي بور تذكر المؤلف تحت اسم ابو عبد الله محمد بن عمر زين الدين بن الواقدي . وهذا بالطبع غير صحيح ، وغير معروف مصدر هذا الخطأ الذي يظهر مرة اخرى في خطوطة المتحف البريطاني الموجزة . ومع ذلك ، يظهر اسم المؤلف ونسبة الكتاب اليه في شعره في عدة مناسبات بين ثانيا النص ذاته^(١٧) ، وهذا لا يترك لنا مجالاً للشك في شخصيته . وعلمنا ، في ذات الوقت ، ان تذكر ان " كتاب الألام " لم يكن مجهولاً لدى عدد كبير من المؤرخين القدامى ، ومن بينهم ابن حجر المسقلائي^(١٨) (ت ٨٥٢ هـ / ١٤٤٩ م) والسخاوي^(١٩) (ت ٩٠٢ / ١٤٩٦ م) . وللاخير بعض الكلمات التي يتخذ فيها عملية تأليف الكتاب واسلوبه . وتتضمن مصنفات السير والتراجم المتأخرة [زمنيا عن عصر النوري] مثل [معجم] حاجي خليفة^(٢٠) وكتاب عمر رضا كحالة^(٢١) ، اسم " كتاب الألام " بين قوائمها كاملا مع اسم مؤلفه .

وان وصف النوري نفسه كسكتلندي (الاسكتلندي) يعزي الى اقلته الطويلة في تلك المدينة . وهذا يساعد على تمييزه عن الآخرين الذين يحملون نفس اللقب . ومن اشهرهم احمد بن عبد الوهاب (ت ٧٣٢ هـ / ١٣٣٧ م) وهو المؤلف الذائع الصيت لكتاب " نهاية الارب " ،^(٢٢) ووجيه الدين عبد الرحمن^(٢٣) السلي توفى عام ٧١٦ هـ / ١٣١٩ م * وهو يقاتل في صفوف الجيوش الايوبية ضد الفرنجة ، وربما كان ذلك في حماط . ومن الواضح ان الثلاثة قدموا اصلا من قرية النورية من اعمال مديرية البوصيرية - محافظة بني سويف الآن - في مصر الوسطى .

ووفقا لروايات محمد بن قاسم نعرف انه قدم الى الاسكتلندية في شهر ذي الحجة ٧٣٧ هـ / يوليو ١٣٣٧ م^(٢٤) بهدف زيارة المزارات الاسلامية المقدسة واضرحة مشايخها الابرار . وعندما احس بما تتمتع به المدينة من جمال ، ووجد ان المعيشة فيها مستساغة الى حد بعيد ، قرر الاقامة فيها . ثم تزوج فيها بعد من اهلها الذين اعجب بهم ، وبذلك كون عائلة داخل اسوارها الى ان تركها مع سويل المهاجرين عن طريق البوابة البرية هربا من الغزاة الفرنجة اثناء الايام العشرة .

(١٦) انظر الفصل الاول ، صفحة رقم ٣ .

(١٧) الألام ج ٢ ، ص ٢١٩ ، ج ٣ ص ٨٠ ، ج ٤ ص ٤٤ و ٤٥ ، ج ٥ ص ٢٩٧ . ويشير النوري في اجزاء كثيرة من ٥٢ في قرينه الاصلية للنورية التي عاد اليها بعد هروبه من الاسكتلندية سنة ١٣٦٥ .

(١٨) الدور للكتبة في ابحاث اللغة الفصحى (القاهرة ١٩٦٦) ، ج ٤ ص ١٤٤ .

(١٩) الاملاان بالتاريخ من ثم التاريخ (القاهرة ١٣٤٩ هـ) ، ص ١٢٧ .

(٢٠) كتف القرون (اسطنبول ١٩٤١ - ١٩٤٥) ، ج ١ ص ٢٨٢ .

(٢١) معجم المؤلفين (دمشق ١٩٥٩ - ١٩٦١) ، ج ١١ ، ص ١٤٧ .

(٢٢) نهاية الارب في فنون الادب ، د.ع. موسوعة ادبية ضخمة صنفها شعاب الدين بن عبد الوهاب البكري الكندي الشافعي المروفي والقروبي . والموسوعة تتبع في طبعين مجلدا (طبع القاهرة ١٩٦٩ - ١٩٧٥) .

(٢٣) الألام ، ج ٥ ، ص ٩٠ - ٩٢ . هذا ، وقد اورد المؤلف اسطورة مفادها انه بعد وفاة ووجه الدين استجاب لشاء معين من قبل احد الفرنجة في ساحة القطار ، ومن ثم كان الفرنسي الذي امره القنصل صير جثمان الشيخ وحله معه الى حكا حيث يركب الفرنسي في مدخل الشيخ بعد احتكاك للسلام .

* التاريخ في الاصل الانكليزي ١٧١٩ م ، ولما عدل مطبعي ، وصحته ١٢١٩ م (للرجوع) .

(٢٤) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ٢١٩ .

الآخيرة من شهر محرم ٧٦٧ هـ / أكتوبر ١٣٦٥ م ، وكان النويري قد اتم في هذا التاريخ قرابة ثلاثين عاما امضاها في هذه المدينة التي عاد اليها بعد ذلك .

وعند عودته الى الاسكندرية ، بعد انسحاب القباوصة للمشين منها ، ومشاهدته الكوارث التي حلت بها اثناء احتلالهم القصير لها ، والتي اثارت الرعب والملح في نفسه ، قرآن يؤلف كتابا عن تلك الاحداث الحفيرة . وبدأ بالفعل في جمع نسه في جمادى الثاني ٧٦٧ هـ / ١٣٦٦ م ، وافته في ذي الحجة ٧٧٥ هـ / مايو ١٣٧٤ م^(٢٥) . ويمكن القول ، بناء على ذلك ، انه امضى نحو ثمانى سنوات للفراغ من اعداد كتابه .

ومن الصعب تحديد تاريخ وفاة النويري تحديدا دقيقا . ولكن ظلما انه عاش حتى اتم كتابه في السنة سالفة الذكر ، فلا بد اذن انه توفي بعد عام ١٣٧٤ م . ويحتمل انه كان على قيد الحياة في عام ١٣٧٥ أو ١٣٧٦ م . فهويروى في ثانيا كتابه حادثة ضياع صقلية من ايدي المسلمين ووقوعها في قبضة النورمان الذين وصفهم بالفرنجة عام ٧٧٧ هـ (يونيو ١٣٧٥ - مايو ١٣٧٦ م)^(٢٦) .

ويتحدث النويري عن مهنته كناسخ للمخطوطات لتجار الاسكندرية المسلمين الاثرياء ، وذلك اثناء اقامته الطويلة في تلك المدينة التي ناهزت اربعة عقود . ومن المؤكد انه نسخ عددا هائلا من المخطوطات طوال تلك السنين . ويصغر الكتب التي كان على معرفة بها ، والتي جمعنا عناوينها في فهرس خاص^(٢٧) ، يتضح ان مكتبته قد زخرت بمجموعة لا بأس بها من المؤلفات الهامة لقضايا الاساتذة في مجالات عديدة في الدراسات الاسلامية . وبذا يمكن ان نستنتج انه استطاع كناسخ ان ينقل ويستظهر اجزاء عديدة هامة من المادة التي قام بنسخها ، واستخدمها في تأليف كتابه الخاص الذي قدر ان يكون « كتاب الايام » . وبدل عنوان الكتاب على تلك الحقيقة ، فكلية « ليام » تعني نضا وشلدرات [من مختلف مصادر المعرفة] ، وهي واضحة من بناء الكتاب . ويفسر هذا ، ايضا ، احدي سمات الكتاب الخيرة للبحيرة . لا يبدو انه كان يهدف الى حشد تلك الشلدرات المتراكمة فوق بعضها في النص دون خطة واضحة ، مما جعله اسلوبه غير مترابط الى حد ما في بعض الاحيان . وليس من المستغرب لناسخ امضى حياته في نسخ امهات الكتب المعنية بالدراسات الاسلامية ان يجمع قدرا هائلا من المادة التي تتميز بأهميتها البالغة من اصول معروفة او مفقودة وبمجهولة بالنسبة لنا . فعلىنا ، اذن ، ان نعتبر كتاب النويري بمثابة خزانة غير مرتبة لكنز ثمين متراكم حول واقعة رئيسية ، الا وهي واقعة نهب الاسكندرية سنة ١٣٦٥ م .

وفي الحقيقة ، لا يعتبر فقدان النويري لسألة تنسيق مادته هو العيب الوحيد في كتابه . فيكاد يكون من المستحيل بالنسبة لرجل حصل على مثل هذا العلم الغزير والاطلاع الواسع ، ان نجد تفسيريا لخواص ومسات معينة في اسلوبه . اذ يفترضه الجهول ببعض القواعد التي تعتبر من ابسط قواعد النحو العربي . هذا من جهة ، ومن جهة اخرى ليس من

(٢٥) على صفحة عنوان الجزء الاول لعدد السنة ١٣٧٢ ، وعرضها طبلي وقع سهوا في الاجزاء الاخرى . وعلى أية حال ، فان هذا لا يغير من الرغى وفاة النويري الذي وقع بعد كلا هاتين .

(٢٦) الايام ، ج ٣ ، ص ١٠٢ .

(٢٧) نفس المرجع ، ج ٧ ، الفهرس رقم ١٢ .

الانصاف ان ننسب هنات الكتاب اليه كأم محقق ، طمأنا انه لا توجد تحت ايدينا نسخة المؤلف الاصلية . وعلى هذا ، فمن المحتمل ان يكون الذين نقلوا عن نسخته الخطية الاصلية هم المخطوون . ولكن ، لماذا نقلوا في جميع المخطوطات التي تحت ايدينا نفس التراكيب النحوية للمخالفة لاسيما القواعد ؟ وإما بالنسبة للاخطاء النحوية واللغوية الفاضحة والتعابير العامية لاحداث الحيلة اليومية في مصر [الواردة في كتابه] ، فاننا نرى من المناسب اجراء حد ادى من التصحيح والتهديب اللذين لا يد منها في اسلوب الكاتب مما يجعل النص صالحا للنشر في سلسلة من سلاسل التراث العظيم . ومن الصعوبة بمكان ان يوفق الفرد بين مثل هذه المتناقضات في انجازات النوري الشعرية . فقد كان شاعرا قديرا . وان قصائده المتناثرة في الاجزاء الاخيرة [من الكتاب] لدليل كاف على سيطرته على علم العروض العربي ، وعلى مهارته الادبية في تناول موضوعاته . ويمكن اعتبار قصائده بمثابة وثائق تاريخية ، طمأنا انها تعالج الاحداث الخاصة بالقرن الرابع عشر الميلادي [القرن الثامن الهجري] والشخصيات المرموقة المعاصرة له .

وترجع قيمة كتاب اللام ، كمصدر ثقة الى مصادره [التي اعتمد عليها] من جهة ، وإلى ملاحظات النوري نفسه كشاهد حيان [لاحداث ذلك الزمان] من جهة أخرى . ففي المقام الاول ، جمع مادة وفيرة استقاها من مؤلفات اصلية واقدم زمنيا من كتابه . ومع ذلك ، يوسمنا ان نعتبر طريقة عرضه طريقة لا بأس بها . فهو بكل بساطة حشامته في صلب النص ، منتقلا من موضوع الى آخر دون تفرقة او تمييز . ومع ذلك فمن الخطأ الجسم ان نلقت كتابه على هذا الاساس ، لانه وسط متاهات رواياته غير المترابطة لحد ما والمكتوبة بأسلوب سجي متكلف ، يستطيع الفرد ان يعثر على تفاصيل غير عادية تميز بأهميتها القصوى مبعثرة بطريقة عشوائية هنا وهناك [في ثنايا النص] . وقد حاولنا علاج فوضى المؤلف وشططه الذي لا مبرر له ، بجمع مادة هذا النص الضخم للموضوع في اربعة عشر فهرسا تضمها الجزء السابع والاخير [من الكتاب] . وفي رأينا ان هذه الفهارس قد تمين القارىء على تحديد مكان المعلومة التي يبحث عنها دون الحفر في [متاهات] النص المربك بأكمله .

وفي المقام الثاني ، شب النوري ليكون مواطنا صحيا من مواطني الاسكندرية . واصبح على دراية تامة بمنشأها وأزقتها وحواريها وأسوارها وأبراجها وفنادقها (أي نزلها) ورواياتها وشواطئها والشخصيات المعروفة من أهلها . كما كان شاهد حيان للاحداث التي كانت للبلدية مسرحا لها . امام ما لم يشاهده ، فقد سجله عن روايات بلغته بطريق مباشر ، او عن مصادر اصلية . واتمكت هذه الامور في التفاصيل الدقيقة التي زودنا بها والتي تتميز بظاهرها القريب فيما يتعلق بظواهر الحياة الاسكندرية وآثارها في المصور الوسطى . ورأينا انه من المناسب جمع كافة الاشارات الخاصة بالبلدية في فهرس خاص على شكل جدول^(٢٨) يبين انه مصدر ثقتنا عن الاسكندرية في القرن الرابع عشر الميلادي [القرن الثامن الهجري] .

ثالثا ، نخصص المؤلف الجانب الاكبر من كتابه لأوقى معلومات معروفة [لدينا] باللغة العربية عن حملة القبارصة [على الاسكندرية] عام ١٣٦٥ م . وهو في ذلك يعتبر شاهد حيان من جهة ، ومن جهة أخرى مراسل أبناء عرج لجمع

كل المعلومات من شهود عيان آخرين ، وهي التي تتناول التفاصيل الخاصة بالأحداث التي لم يشترك فيها شخصيا . ثم هو يقدم لنا أسماء مستولة لأشخاص جمع منهم قصصه ورواياته ليؤكد صدق أقواله .

رابعا ، لقد ظل النويري ، باعتباره مواطنا يعيش في ميناء من أهم موانئ حوض البحر المتوسط ، لعشرات السنين يشاهد باستمرار مختلف السفن التي ارتادت ميناءه . وهنا نجد سجلا مفصلا للقصل عن السفن ، وأوصافها الخاصة ، واستخداماتها ، ونائها ، وجوئتها ، ومسمياتها الفنية ، سجلا مذهلا حقا ليس له مثيل في مصادر العصور الوسطى العربية . وقد افردنا فهرسا خاصا^(٣٩) لهذا الجانب من الكتاب الذي سيثبت عند الفاء نظرة عاطفة عليه ضخامة الجهد الذي بذله [النويري] في مجال نادر يتعلق بعلم الملاحة العربي والسفن العابرة في كل من البحر المتوسط والبحر الأحمر والمحيط الهندي ، وأحوال أنهار العالم القديم العظيمة . ويعتبر كتابه مصدرا هاما للمفاتيح في هذه الناحية ، حتى ان القاموس الوحيد للملاحة العربية الذي جمعه كنديمان Kindermann^(٤٠) يكاد يركز كلية على المعلومات الواردة في « كتاب الألام » .

خامسا ، يزخر الكتاب بمسائل محددة واضحة تتعلق بالعلوم الجغرافية . كما افرد المؤلف قسما شيقا يتعلق بالمعلومات الفلكية . هذا ، فضلا عن أن جانيه كبيرا من محتوياته خاص بالعديد من المدن والأنهار والجزر والبلدان في عالم العصور الوسطى . وتتميز بعض روايات المؤلف بقيمة النادرة بالنسبة لكل من العالم الجغرافي والعالم الفلكي . فالنويري على سبيل المثال ، كان على دراية بكروية الأرض قبل كوبرنيكوس Gopernicus وجاليليو Galileo بسوقت ، طويل ، حينما كان العالم الغربي يعتقد من وجهة نظر الكنيسة [اللاتينية] أن الأرض مسطحة يحيط بها محيط من الظلمات عامر بالربح والأخطار والتنازير الضخمة . وبما يذكر الألام أن نقرأ أحيانا بين ثنايا المعلومات التي يمتدح عليها النص ، اقتباسات تتناول خصائص بعض المدن والبلدان الكبيرة في أوروبا في العصور الوسطى ، مثل الكاتدرائيات والمنشآت الأسطورية في بعض العواصم والتي لا تزال بحاجة إلى شرح الشراح وتفسير المفسرين الحديثين^(٤١) . وإن المرء لتعثره الدهشة عند قراءة الفصول المتعلقة بمجموعات النباتات والحيوانات . ومع أنها قد تبدو مقتضبة ، إلا أن رواياته في هذا الصدد يمكن أن تكون ذات فائدة لطلبة كل من علم النبات وعلم الحيوان . كما أنها تفيد مؤرخي التجارة المتعلقة باحتياجات الشرق وحاصلاته . فبالإضافة إلى ثمارة الفلفل والتوابل الواردة من الهند ، يعدد النويري النباتات الجبلية والمحاصيل وأشجار الفاكهة والأخشاب الثمينة وغيرها من المواد التي لها أهميتها في عمليات تبادل الصادرات والواردات وعقد الصفقات التجارية في العصور الوسطى^(٤٢) .

سادسا ، يلاحظ انتهاء سرد النويري للمعارك والعمليات الحربية التي تتعلق بالفتح العربي والواردة في الحواريات المبكرة ، وكذلك ما يرتبط بالحروب التالية للمنطقة التي نشبت بين المسلمين في الشرق الأوسط وبين المسيحيين في الغرب . أن المؤلف أمد القاريه بقدر هائل من الحقائق والمعلومات الخاصة بفن الحرب والقتال لدى المسلمين في تلك

(٣٩) نفس المرجع ، ج ٧ ، الفهرس السابع .

(٤٠) E. Kindermann Schiff in Arabischen Unter suchung über Vorkommen und Bedeutung der Termal) Zürichs I (٧٠)

Sa. 1934 (.

(٤١) الألام ، ج ٧ ، الفهرس الثاني والمختار .

(٤٢) نفس المرجع ، ج ٧ ، الفهرس التاسع والمختار .

المعصور . ونجد بين محتويات الكتاب معلومات عن معدلات الحرب العربية ، والخطط التكتيكية للقتال ، والاستراتيجية ، وعمليات الحصار والألحاح ، والأساطيل ، والمعارك البحرية . وحاجة المؤرخين [المتعين بفتح الحروف والفتحات] ماسة لهذه المعلومات النادرة الى حد ما ، للاسهام في توضيح الجوانب الغامضة التي اكتشفت في الحرب عند العرب في المعصور الوسطى . وهنا نجد أن لدينا فيضا من المعلومات الجليلية نسبيا التي تثرى معرفتنا الضئيلة في هذا الموضوع بالذات ، وقد قمنا بمحاولة لتحديد وتفسير المصطلحات التي استخدمها النوري في هذا المجال ، ولم يحالفنا التوفيق في عدد منها . وعمل ذلك فائنا نسجل المصطلحات كما وجدت في المخطوطات الاصلية ، تاركين عملية تفسير المسائل التي لا تزال بدون حل للمؤرخين العسكريين مستقبلا^(٣٣) .

ثامنا ، علينا أن نتذكر أن النوري يعتبر اتسانا بحكم مهته إذ تبدو نواحي اهتماماته بجلاء في استخدامه المتواصل للشعر وفي دراساته الادبية^(٣٤) . وكان النوري نفسه ، حسيبا ذكرنا من قبل ، شاعرا من نوع معين . وإن استخدامه للشعر الاصل القديم الذي يرجع الى العصر الذهبي للأدب العربي ، قد وصل بينه وبين سرد شعر عصره المتور الدنيوى . وبناء على ذلك ، يمكن القول أن هذا القدر الهائل من المقتطفات الشعرية المتنوعة في « كتاب الآلام » قد استمد ابتداء بالملفات - وهي ملاحم الشعر الجاهلي الخالدة - ، ومن مشاهير الفترة الاسلامية المبكرة امثال ابي نواس والفرزدق ، وحتى تلك الاسماء المجهولة نسبيا امثال التكريتي وابن ابي حجلة وابي الفضل قاسم القصص وابي العباس المرسى ، وحتى النوري نفسه الذي كان من بين شعراء أواخر المعصور الوسطى . وكان المؤلف في بعض الحالات يقتبس دواوين بأكملها أو مجموعات من القصائد والأشعار . وآية ذلك ربما يكون شعر مجنون ليلى^(٣٥) ، حيث جمع النوري قصائد كافية للاسهام في إعادة نظم ديوانه باضافة اشعار أخرى اليه لم يحالفنا التوفيق في تحديد مكانها في الطبقات الأقدم التي لا تزال موجودة للشاعر الغنائي الشهير . ونشيا مع الروح الدينية التي يتميز بها النوري نجد أنه يقتبس في نفس الوقت اقتباسا مكثفا من الشعر الديني ، مثل القصيدة العظيمة الثالثة « للشاعر ابن الفارض^(٣٦) » . فقد جمع فعلا كل المراتي التي نظمها شعراء عصره يتباكون فيها على سقوط ونهب مدينة الاسكندرية الغنية الباهرة ، وبخاصة القصيدة التي نظمها ابن أبي حجلة والتي سنوجه لها عناية خاصة في الفصل التالي . ومع أنه اقتبس بعض الرجز^(٣٧) الى جانب الأغزل والأحاجي الشعرية لجرد التسلية ، إلا أنه أدى ذلك بطريقة سطحية عبارة دون ايمان أو تدقيق ، وهي لا تتطلب معالجة فاحصة . أما شعره الشخصي فهو ، أساسا ، خاص بمدح الشخصيات التاريخية أو التباكي على المصير الرهيب لمدينته العظيمة^(٣٨) .

(٣٣) نفس المرجع ، ج ٧ ، القهرس رقم ٨ .

(٣٤) يصعب ان نجد فعلا في هذيل أجزاء الكتاب لا يتضمن القياسات شعرية ترجع الى الفترة المبكرة . انظر القهرس رقم ١٤ في الجزء السابع من الشعر والشعراء .

(٣٥) يهني نفس بن مغلط . انظر الآلام ، ج ٦ ، ص ٣٣٩ . ووردت لشعره في ج ١ ، ص ١٩٠ و ١٩٢ و ١٩٧ و ١٩٩ و ٢٠١ ، ج ٦ ، ص ٣٣٦ و ٣٣٩ وما يليها .

(٣٦) نفس المرجع ، ج ١ ، ص ٦٣ و ٨٢ و ٨٤ و ١٩٨ و ٢٢٣ و ج ٢ ، ص ١٨٩ و ١٩٥ وما يليها و ج ٣ ، ص ١٤٠ و ١٤١ و ١٧٢ و ٢٢٢ و ج ٤ ، ص ٢٢٩ و ٢٣٨ وما يليها و ج ٥ ، ص ٣٩٠ و ٣٩٦ ، ج ٦ ، ص ٣٦٦ وما يليها .

(٣٧) شعر شعبي شعري الوزن . نفس المرجع ، ج ٦ ، ص ٣٣٩ و ٣٣٨ .

(٣٨) نفس المرجع ، ج ٧ ، القهرس رقم ١٤ .

تاسعا ، يحتل النوري مكانته كروائي أو قصاص . ويمكن تصنيف قصصه الى نوعين : أحدهما يشتمل على قائمة طويلة من الحكايات القصيرة ، وهي عبارة عن أحداث كان يسردها أهالي الاسكندرية الذين بقوا داخل أسوارها* تتضمن ما قاسوه على أيدي الفرنجة الغزاة (٣٩) . هذا ، وتوجد في الحقيقة حكايات أو روايات تاريخية عن أحداث ووقائع معينة أثناء غزو الاسكندرية . ويعتبر الفصل التالي الخاص بتاريخ الحملة الصليبية هو المكان المناسب لتحليل تلك الوقائع والأحداث . (هذا عن النوع الأول من قصصه) ، أما النوع الثاني فهو يتضمن قصصا أطول هي من وحي خيال النوري . وهي تتناول قصصا خيالية تتعلق بملوك وممالك وجن وشياطين^(٤٠) ومعارك بأسلة مع الأسود المفترسة والأرواح الخفية والظواهر الخارقة للطبيعة ، وكل ما يتعلق بالسحر والمعجزات . ويمكن هنا أن نلمس مدى تأثير قصص « ألف ليلة وليلة » (التي كان (النوري) على معرفة بأصولها ، ولأن هذا لا يظهر في قائمة كتبه لسبب جلي هو أن هذا العصر هو العصر الذي بدأ فيه فن القصص الخيالي الخالد يأخذ شكله النهائي . ومن الصعوبة بمكان حقا تتبع مصادر هذه القصص في هذا المجال بالذات ، تاركين الأمر لمجرد الخس والتخمين . فمن أعجب قصصه قصة سردها بأسهاب في مطلع « كتاب الآلام » ، وهي أفضل مما جاء في نهاية الكتاب الذي خصصه للقصص الخيالي البحت . وهذه القصة تدور حول فيلسوف معين يدعى سكندوس Secundus^(٤١) هو ووالدته . وهي القصة الوحيدة التي ترجع الى أصل أهرقي ، وهي تنقذ الى حد بعيد مع المسألة الأهرقية الشهيرة « الملك أوديب » . Oedipus Rex وعمل المعموم ، يبدو أن النوري قصصه هذه الكتابة من أجل التمتة والتسلية ، قد قام بهذه المهمة بفصاحة وبلاغة^(٤٢) .

وقد يكون من غير المناسب أن نختم هذا العرض دون أن نسجل صفات النوري البارزة على امتداد كتابه بأكمله . فهو مسلم شديد التقوى والتدين ، ويعلمه أمثاله الشديد القرب الى التزمت . فاقبাসاته من القرآن الكريم واستخدامه للحاديث النبوية ظاهر في كل فصل من فصول كتابه . حقيقة أنه أخذ أيضا من الكتب المقدسة الأخرى ، وتزخر كتاباته بأسماء الأنبياء خارج دولة الاسلام ، ولكنه كان يسترشد في كل أحكامه ورواياته بأيات من القرآن الكريم وما جاء في الحديث الشريف . ولأنه من الصعب قبول صحة كل ما سجله من أقوال عن الرسول (ص) . ومع ذلك ، فإنه من الأهمية بمكان ، في ذات الوقت ، دراسة كل ما نسب زورا وبيتانا الى الرسول ومعرفة مصدر نسبتها اليه . فقد أصبحت هذه مع اقتباساته القرآنية وإحالاته الى الكتب الأخرى المنزلة ، جنسية بفهرس خاص^(٤٣) .

ومع ذلك ، علينا أن نذكر أن النوري بدأ كتابه كسجل للكوارث والبلايا التي حدرت تقريبا للمدينة العظيمة التي كان قد ولع بها . ولذا لا نستطيع التغاضي ، بإدناه ، عن علو قدره كمؤرخ لتلك الأحداث بالذات . وسنكرس الفصول التالية لدراسة تحليلية لـ « كتاب الآلام » كمصدر عام لموضوعاته المختارة في التاريخ الاسلامي ، ثم بعد ذلك

* اي لم يلقها أثناء حلة التفرسة عليها (المرجع) .

(٣٩) نفس المرجع ، ج ٤ ، ص ١٣٩ وما بعدها .

(٤٠) نفس المرجع ، ج ٦ ، ص ٣١٨ وما بعدها .

(٤١) نفس المرجع ، ج ٥ ، ص ٥٨ وما بعدها .

(٤٢) نفس المرجع ، ج ٧ ، الفهرس رقم ٣ (فهرس الموضوعات) .

(٤٣) نفس المرجع ، ج ٧ ، الفهرس رقم ٥ .

كسجل لتلك الأحداث الخاصة بمدينة الاسكتندية مع التركيز على حملة عام ١٣٦٥ م المشتومة ، وذلك من وجهة النظر المصرية .

الفصل الثالث

التوري كمؤرخ

من الخطأ تعريف التوري بالمؤرخ المحترف أو باعتباره واحداً من كتاب الحوليات ، أو بحالي الأحداث في عصره في القرن الرابع عشر الميلادي القرن الثامن الهجري . ومن الخطأ الجسم ، في ذات الوقت تجاهله كلية في مجال التاريخ . فقد أسهم بالفعل اسهاما عظيما في تحليل عدد من أحداث عصره ، وبصفة خاصة موضوع سلب القبارصة للاسكتندية ، حيث أمدنا بتفاصيل فريدة في نوعها . وعلى أية حال ، اذا عرجنا عن هذه الدائرة ، يتضح أنه كتب في تمجيد الاسلام والامبراطورية الاسلامية عبر المصور . وجدير بالملاحظة أنه سمح لنفسه أثناء جولاته واستطراداته بالخرس في الحديث عن العديد من الامبراطوريات الأخرى التي ترجع الى المصريين القديم والوسيط . وعلى العموم ، فإن أسلوبه في عرض الحقائق هو أسلوب من يكتب لتسلية قرائه . إذ تناول الأحداث بأسلوب أشبه بأسلوب الرواة الذي يركز على الناحية الدرامية والاسطورية أكثر من التركيز على الناحية الواقعية . ومن الصعب تتبع أصول المصادر التي استقى منها معلوماته بحرية مطلقة . ولكن من المؤكد أنه اعتمد الى حد بعيد على الكتابات الأدبية العربية المتقدمة ، والتي كانت لا تزال موجودة في عصره ، ثم أصبحت الآن في حكم المفقودة .

أما عن كتاب الموسوعات الآخرين في عصره - ويحتمل أن يكون (صاحب لالام) حل معرفة بمؤلفاتهم - فمن بينهم من يعمل نفس الاسم^(٤٤) ، وهناك أيضا العمري^(٤٥) العظيم الذي توفي عام ٧٤٨ هـ / ١٣٤٨ م . ومن الصعوبة بمكان أن نضع مؤرخنا التوري في نفس مرتبة أي منيا . وليس باستطاعتنا ، كذلك ، أن نقسمه في مرتبة المؤرخين الآخرين المعاصرين له تقريبا ، أمثال السلحي^(٤٦) ، والصفدي^(٤٧) ، وابن الفرات^(٤٨) ، وابن خلدون^(٤٩) ، وكثير غيرهم من خلفوا كتباً ومؤلفات تعتبر أفضل من كتابه ، كما أنها نشرت قبل « كتاب الألام » بفترة

(٤٤) (شهاب الدين أحمد) بن عبد الرحمان بن محمد (صاحب كتاب «مكة الأوب» وقد توفي سنة ٧٣٢ هـ / ١٣٣٢ م . انظر الفصل الثاني ، حاشية رقم ٨ .

(٤٥) اسمه بالكامل هو شهاب الدين أبو الفرج أحمد بن يحيى بن فضل الله العمري القرطبي الشافعي . توفي سنة ظهور الوهابية السوداء ، خلفا لشيخ الطهيم للمعروف ومسالك الأصيل في تلك الأصدار ، « الجزء الأول ، نشر أحمد زكي باشا (الطبعة ١٩٢٨) . وولدت أجزاء منه تحتل باليمن تولى نشرها ابن مؤلفه سيد (الطبعة ١٩٧٤) . وفيه قسم من المعروف مصحوب بترجمة باللغة الألمانية بقلم كلاوس ليج (Klaus lock) (طبع فيزيان Wiesbaden سنة ١٩٩٨) .

(٤٦) (حسن الدين محمد بن أحمد بن حمدان تلميذ بن عبد الله السلحي التركماني القرطبي الشافعي ت ٧٤٨ هـ / ١٣٤٨ م له عدة مؤلفات في الفقه الاسلامي .

(٤٧) (خليل بن ليث بن عبد الله أبو الصفا) (ت ٧٤٦ هـ / ١٣٣٣) .

(٤٨) (ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم بن القزويني) (ت ٨٠٧ هـ / ١٤٠٥ م) . وقد نشر تسطين زريق جليا من تاريخه (طبع بيروت ، ١٩٣٦ - ١٩٣٩) . وصن النصارى (طبع البصرة ، ١٩٧٧ - ١٩٧٠) .

(٤٩) (عبد الرحمن بن محمد بن خلوف الحضرمي) (ت ٨٠٨ هـ / ١٤٠٦ م) .

طويلة . كذلك يجب أن نأخذ في الاعتبار أن النويري كان على معرفة بمؤلفات الكتاب السابقين . ثم أن معظم الذين جاءوا بعده أمثال ابن حجر^(٥١) ، والسخاوي^(٥٢) ، كانوا في نفس الوقت على علم بكتابه ، ولو أن الأخير انتقله نقلا لا ذعا .

وعلى أية حال ، يقف النويري باعتباره حجة له ثقلة في حقل التاريخ على أساسين على أقل تقدير . فإن ما سجله عن أحداث حملة القبارصة المشعومة على الاسكندرية سنة ١٣٦٥ م [٧٦٧ هـ] واحتلالهم القصر لها - حسيا ذكرنا من قبل - هو في المقام الأول أو في الروايات الاسلامية المرجوة . وبسبب الاهمية البالغة التي تتمتع بها رواياته ، من ناحيتي الحكم والكيف ، سوف نخصص الفصل التالي لدراسة تحليلية لمحتوياتها . هذا من ناحية ومن ناحية أخرى يعد كتاب النويري تكملة فريدة في نوعها للدراسات الطبوغرافية الماثلة (أي المخطط) التي دونها أقدر استاذين في أخريات المصور الوسطى وهما المغربي^(٥٣) والسيوطي^(٥٤) . وقد ركزا اهتمامهما على مدينة القاهرة ، بينما اقتص النويري بمدينة الاسكندرية . وفي هذا الخصوص ، سد الأخير فجوة في المعلومات التي أمكن الحصول عليها عن المدينة الثانية العظيمة في مصر في المصور الوسطى . ومع أنه لم يعد للكتابة للنسقة عن مخطط الاسكندرية بالمعنى الدقيق المفهوم من هذا الاصطلاح ، الا أنه في الواقع أنجز مهمته تلك دون أي يوليهما العناية الواجبة ، وذلك عند استعراضه للإحداث المرتبطة بتاريخ المدينة في القرن الرابع عشر . ولقد مكنته معرفته بجميع التفاصيل الطبوغرافية المتعلقة بالمدينة التي أنفذها موطنها له ، من أن يضمن دراسته معظم المعلومات والتفاصيل ، أبدا كانت ، عن بناء وتكوين مدينة الاسكندرية ، بما يعود بالفائدة على علماء الآثار للمسلمين وعلى المشتغلين في التاريخ الوسيط المتخصصين في دراسة هذه المنطقة . وفي حكم المستحيل ان نلم الماسا تما في مجرد مقال بكل العصور التاريخية والامبراطوريات التي تمرض لها النويري . وكل ما نستطيع حقا أن نفعله ، في نطاق محاولتنا هذه ، هو تصنيف مادته وتقديمها للقارئ مزودة ببعض التوجيهات عن الخصائص الأساسية لتصوره الضخمة والمتشابهة الى حد ما . وجددير بالملاحظة أنه كان يقطع تسلسل رواياته التاريخية ، بصفة عامة ، المعيد من التكتات والنوادر التي لها علاقة سطحية بالموضوع أو التي لا تمت للموضوع بصلة . وثمة اقتباسات شعرية على امتداد الموسوعة تكشف عن اهتمام المؤلف الخاص بهذه الناحية الجذابة المشوقة ، وإن كانت في غير موضعها الطبيعي .

ولمينا يتصلق بالتاريخ القديم ، ففضلا عن موضوع التراث الجاهلي في شبه جزيرة العرب قبل ظهور الاسلام وهو الشيء الذي يتكرر على امتداد كتاب النويري ، فإنه يبدأ بالحديث عن الامبراطورية الفارسية^(٥٥) . وهو يوجه عناية خاصة الى كسرى أنوشروان وابنه هرمز نظرا لتقارب عهدهما من تاريخ ميلاد النبي محمد (ص) . ويتحدث بصفحة

(٥٠) ذهب الدين بن حجر السبكي (ت ٨٥٢ هـ / ١٤٤٩ م) . انظر كتابه «الدرر الكفية في اعيان الله العلية» ، ج ٤ ، (حبرانية ١٩٢٩) ، ج ٤ ، ص ١٤٢ .

(٥١) نفس الدين بن حجر بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢ هـ / ١٤٩٦ م) . انظر كتابه «الامعان في ترويح أن ثم التاريخ» (القاهرة ١٣٤٩) ، ص ١٢٢ .

(٥٢) هي الدين بن حجر (ت ٨٥٤ هـ / ١٤٤٢ م) . وعنوان مؤلفه الذي يقع في أربعة أجزاء (طبع القاهرة ١٩٠٦-١٩٠٨) هو «كتاب الموطأ والاحبار في ذكر المخطط والآخر» .

(٥٣) ابن القفطل عبد الرحمن بن أبي بكر بن عبد جلال الدين السيوطي الشافعي (ت ٩١١ هـ / ١٥٠٥ م) . وعنوان مخططه هو «حسن المفسرة في اعيان مصر والقاهرة» ، ج ٢ . وأحدث طبعة لكتاب عبد ابن القفطل ابراهيم (طبع القاهرة ١٩٦٧-١٩٦٨) .

(٥٤) الايام ، ج ١ ، ص ٥١ و ٥٣ وما يليها .

عن الفتح العربي لامبراطورية الفرس الساسان . ولكنه يقلب في الجزء الأخير من كتابه^(٥٥) التسلسل الزمني للوقائع والأحداث بالعودة إلى قصة الصراع بين دارا والاسكندر الأكبر .

ويخصص النوري ، بعد حديثه عن الامبراطورية الفارسية ، بضع صفحات عن الرومان مبتدئا بالحديث عن أغسطس^(٥٦) ، ويزودنا بسرد مشوش عن حروبه مع أنطونيوس وقلابطرة كليبر بتر . وطبقا للمسميات العربية ينتقل إلى طباريوس « طبريوس » وقلودس . و « كلوديوس » ثم بشيان « فنيبيان » وطيطيس « طيطس » ثم طريان « تراجان » و « دقلقيانوس » « دقلقيانوس » . ثم يتعرض أثناء حديثه لمولك المسيح ومحجزاته ، كما يشير إلى استشهاد القديس بطرس والقديس بولس وتشت اليهود في اورشليم بين الأمم .

وشير النوري باقتضاب إلى الاباطرة البيزنطيين^(٥٧) ابتداء بقسطنطين الكبير حتى ثيودوسيوس [وهرقل . وفي حديث موجز مشوش إلى حد ما يستأنف كلامه عن الحروب البيزنطية مع الخلافة الإسلامية^(٥٨) . وثمة اشارات عارضة عن أحداث هامة في التاريخ البيزنطي مبثورة في مواضع متفرقة في الأجزاء الأخرى [من الكتاب] ، وبصفة خاصة عندما يخصص المؤلف حيزا ملحوظا للفتح العربي لبعض المقاطعات البيزنطية في غرب آسيا وشمال افريقية .

وفي موضع آخر من الكتاب ، يعود النوري للحديث مرة أخرى عن قصص وحكايات ترجع إلى عهود قديمة عن ملوك في المصدر السحيقة الغابرة . ويتحدث بأسهاب عن الملوك الكفار الجبابرة من ذرية آدم^(٥٩) ، ثم يخصص بعد ذلك فصلا مطولا عن تاريخ مصر القديم وآثارها^(٦٠) . وهنا يتحدث النوري عن الأهرامات والمعابد والتوابيت الحجرية والمقابر وعلم التنجيم والسحر وبعض الخفريات . ونجد في النص أسماء ملوك مصر الذين يصعب التعرف على شخصياتهم^(٦١) . ومن الواضح أنه اعتمد على أحد المصادر العربية المغمورة كتبه شخص يدعى الوصيفي^(٦٢) . ثم يسرد محاولة الخليفة العباسي المأمون (٨١٣ - ٨٣٣ م) حفر مدخل للهرم الأكبر بالجيزة أثناء زيارته لمصر بهدف الحماة ثورات القبط في الدلتا . ولا تزال هذه الفتحة التي نحتها المأمون في جانب الهرم تستخدم فعلا كمدخله الوحيد حتى يومنا هذا .

وكان الهدف الأساسي لهذا الخليفة ومن تبعه من خلفاء هو البحث عن كنوز الذهب المخبأة بداخله . ونجد مثلا آخر بهذا الخصوص في عهد الخليفة جعفر المتوكل (٨٤٧ - ٨٦١ م) الذي تابع واليه في مصر المسمى ابن المدير هذه الخفايا في مكان آخر .

(٥٥) نفس المرجع ج ٥ ص ٤٣ وما يليها .

(٥٦) نفس المرجع ، ج ١ ص ٩٣ وما يليها .

(٥٧) نفس المرجع ، ج ١ ص ٩٧ وما يليها .

(٥٨) نفس المرجع ، ج ٥ ص ٣٥٧ وما يليها .

(٥٩) نفس المرجع ، ج ٦ ص ٧٧ وما يليها .

(٦٠) نفس المرجع ، ج ٦ ص ٨٩ وما يليها .

(٦١) نظرا على سبيل المثال ، نفس المرجع ، ج ٣ ص ٣٣٧ وما يليها .

(٦٢) نفس المرجع ، ج ٦ ص ٩٠ .

ثم تولت الدولة بعد ذلك ، في عهد كل من الطولونيين (٨٦٨ - ٩٠٥ م) والفاطميين (٩٣٥ - ٩٦٩ م) ، أعمال الحفر المنظم ، وعثرت على كنوز طائلة وإن كان معظمها عبارة عن تماثيل وثوابت حجرية وموميات . وبالرغم مما اشتمل عليه هذا القسم من الكتاب من محتويات متنوعة غير مالوفة ، إلا أنه يقدم لعلماء الآثار المصرية معلومات قيمة لما وصلت إليه الدراسات الأثرية في المصور الوسطى .

إن الأحداث التاريخية المختلفة المتباعدة التي حاول النويري تغطيتها دون خطة محددة ، لم شديدة الوفرة والتنوع والتشعب والتداخل ، حتى أصبح من الصعوبة بمكان تقدير جهده فيها دون استخدام فهرسا شاملة . فهي ، أولا ، تدور حول الأحداث المشهورة لمدينة الاسكندرية في القرن الرابع عشر الميلادي [القرن الثامن الهجري] . إذ انبرى لجميع النواحي ، مع التركيز على مسألة واحدة ألا وهي الانتصارات التي حققها حركة الفتنوح المبكرة وانتشار الاسلام في عالم مرهق منقسم على نفسه ، وقد تمزق بين المسيحية الغربية وثيوقراطية دولة الساسان الشرقية . وكثيرا ما يروى القصص والوقائع التي يمكن أن تكون ذات فائدة فيلقاء الضوء على التاريخ الاجتماعي لتلك الفترات الغامضة . ومع أنه كان يستهدف التمتة والتسلية ، إلا أنه حشد دون قصد قلدا هائلا من للمعلومات عن الاسلام في تلك الفترة المبكرة .

ويستعرض « كتاب الألام » أيضا ، أسماء العديد من الصحابة بما يطابق ما جاء في معظم الحوليات المعروفة الأخرى . وبالإضافة إلى ذلك ، فإن المؤلف يمدد صقل هذه للمعلومات بعد تضمينها تفاصيل شخصية شديدة اغفلتها كتب الحوليات والسير والتراجم والوفيات الهامة . وينطبق هذا الحكم العام تماما على الخلفاء الراشدين^(٦٣) ، والامويين^(٦٤) ، والعباسيين^(٦٥) . وكان النويري في بعض الاحيان يجيد عن طريقه ليعدد نقاطا معينة ذات طابع خاص ، والتي لا بد وأن يكون قد جمعها من مصادر متنوعة معروفة أو مجهولة أو مفقودة .

ولمة مثال آخر غير عادي هو حصره لألقاب الخلفاء ، الى جانب مظهرهم الشخصي والسمات التي تتميز بها شخصية كل واحد منهم^(٦٦) .

ويتضح اهتمام النويري بتاريخ وطنه مصر بالذات فيما سجله عن كل دولها وما لكتها الاسلامية^(٦٧) . فهو يمددنا عن الحكم السني في عهد الأسرتين الطولونية والفاطمية تحت السيادة الاسمية للخلافة العباسية في بغداد^(٦٨) . قبل انتقال السلطة الى الخلافة الفاطمية الشيعية بعد فزو القائد جوهر الصقلي مصر (وهو المواطن الصقلي الذي يدعوه

(٦٣) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٢٣ وما يليها و ج ٥ ، ص ٣٤٥ وما يليها .

(٦٤) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٥٦ وما يليها و ٢٩٦ وما يليها و ج ٥ ص ٣٤٨ .

(٦٥) نفس المرجع ، ج ٥ ، ص ٢١٣ وما يليها و ٣٤٩ وما يليها .

(٦٦) نفس المرجع ، ج ٥ ، ص ٣٤٨ وما يليها .

(٦٧) يتضح اهتمام النويري بتاريخ مصر في إطار عام السياسة الاسلامية في اجزاء ثلاث من الكتاب ، حيث جمع ما ورد عن مصر في القرآن الكريم (ص ٣٧٤ - ٣٧٨) ، وحصر الرسل والأنبياء والصحابة ورجال العلم من المسلمين وكذلك الشيوخ والأبرار وشاهير الأئمة الذين دخلوا مصر (ص ٢٨٠ وما يليها و ٢٨٨ وما يليها) .

(٦٨) نفس المرجع ، ج ١ ، ص ١٦ وما يليها . خلا ، وقد وردت الإشارة إلى أحداث هامة معينة في مواضع أخرى من الكتاب ، مثل قصة أحد بن طولون والفاطمي بكار بن قتيبة (ج ٢ ، ص ٢٨٨ وما يليها) .

النوري بالرومي) عام ٩٦٩م . وقد أهد ملخصاً عن حياة الخلفاء في ظل النظام الجديد حتى نهاية حكمهم في عام ١١٦٩م عندما قبضت الدولة الأيوبية على زمام الحكم تحت زعامة السلطة السنية لصالح الدين^(٧٩) .

وان اهتمام « كتاب الألام » بموضوع الفتح العربي لمصر يفوق اهتمامه بكل تلك الأسر الحاكمة (المشار إليها) . ويفرد له المؤلف حيزاً كبيراً . ومن الواضح أنه اعتمد الى حد بعيد على مؤلفات الواقدي^(٨٠) الذي تخصص في سرد مغازي الرسول وفتوحات الخلفاء الراشدين . ومع ذلك ، فقد حصر النوري معظم رواياته في فتح دلتا النيل ، أكثر من اهتمامه بالتفاصيل المتعلقة باستيلاء عمرو (بن العاص) على حصن بابلون (٦٤٠م) الذي أشار اليه بإيجاز في بداية الكتاب .^(٨١) فقد استولى العرب المسلمون عنوة وهم في طريقهم الى الاسكندرية على مدينة ترنوط القبطية ، وذلك بمعاونة امرأة ما كانت تعمل في قصر الحاكم تدعي ريفي . وهي أخت ملوية القبطية التي كان المقوقس صاحب مصر (من قبل بيزنطة) قد أهداها للنبي محمد ، وأصبحت إحدى زوجاته . وكانت ريفي ترفض في عدم ترك اختها ، وكانت تلك هي فرصتها عندما وعد بها بذلك القائد المسلم خالد بن الوليد مقابل خلعها في سبيل الاستيلاء على المدينة . وهكذا فتح هذا النصر الطريق الى الاسكندرية امام العرب الذين واجهوا اول كتائب للمسلمين وأبادوها عند دير الزجاج (الهانطون اليونانية)^(٨٢) الذي يقع على مسافة نحو تسعة أميال جنوبي العاصمة (الاسكندرية) . وكان برفقة الكتيبة البيزنطية مجموعة من الرهائن العرب الذين قبض عليهم البيزنطيون أثناء غارة على بطرية والساحل السوري . وما لبث أن تولى حكم الاسكندرية رسطوليس الذي ذبح أباه المقوقس بسبب استسلامه لعمرو ، واعتقد أن باستطاعته استخدام أولئك الأسرى كرهائن في المفاوضات الأخيرة مع العرب ولكن هؤلاء حصلوا على حريتهم في مدينة الهانطون ، ولم يكن أمام رسطوليس سوى خوض غمار الحرب لانقاذ للمدينة وقد اتعمدت آماله على وصول الامدادات من سيرنيكا . ولكن تبين أن هذه التميزيزات كانت بطيئة الحركة سريعة الارتباك لدرجة لم يكن بوسعها الانضمام الى البيزنطيين اخوتها في الدين دفاعاً عن الاسكندرية . ويروي النوري قصة انفتاح ثغرة في تلك الاثناء في الاسوار الحصينة بمعجزة عند صلاة شريحيل^(٨٣) ، وهو كاتب رسول الله ومن صحابه وفي تلك اللحظة انسحب رسطوليس ورجاله الى اعالي البحار ، بينما لاقت الجيوش الفاتحة من سيرنيكا بالفرار عائلة الى ديارها عند سماها خير دخول العرب العاصمة تحت قيادة خالد (بن الوليد) .

ويعد الاستيلاء على المدينة ، فرض المسلمون ضريبة جماعية على المواطنين قدرها مائة الف دينار . وفي تلك الاثناء عرضوا على المواطنين اما اعتناق الاسلام او دفع الجزية بواقع اربعة دنائير للفرد الواحد . وكلف احد الاقباط ويدهي اشعيا بن شماس^(٨٤) بجمع المبالغ تحت رقابة رفيق عربي يدعي قيس بن سعد . ويختتم النوري قصته بمأساة

(٧٩) وجدت الاسرة بالمتنصر الى الدولة الفاطمية في الجزء الرابع من الكتاب ، ص ٤٩ - ٥٠ ، ويحدد مطبوعات لوف في نفس الجزء من صلاح الدين والدولة الفاطمية . انظر ص ٧٤ - ٧٥ .

(٨٠) أبو جعفر محمد بن عمر القوافي ، المؤرخ المعروف للفتوحات العربية المبكرة . وقد عثر على ما بين القرنين الثامن والتاسع للميلاد (المجلد الثاني والثالث المطبوعان) . نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ٣٠ .

(٨١) الألام ، ج ٢ ، ص ٣٠ وما يليها .

(٨٢) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ٣٩ .

(٨٣) شريحيل بن حصة . نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ٥٣ .

(٨٤) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ٥٧ .

مواطن ثري يدعي تولين^(٧٥) اشتهر بالبخل ، وأراد التهرب من دفع نصيبه بالتظاهر بالفقر . فلمنه قيس قائلا :
 و فواها ! ماضى يومهم ذلك حتى جاء الخبر أن أغنامه هلكت جميعا ، وبساتينه قد يست ودياره وأملكه قد همدت ،
 وأمواله قد مضت^(٧٦)

ثم مالبث أن توأملت الوفود من المدن الاخرى في مصر السفلى لاعلان خضوعها للمتمصرين بمحض رغبتها ،
 ملتزمة الامان . وكانت رشيد ووفرة والمحلة وكل مديرية البحيرة^(٧٧) ممثلة في تلك الوفود . وانحسرت المقاومة المتبقية
 فقط في ميناء دمياط البحري الهام عند فم فرع النيل الشرقي . وكان يحكم هذه المنطقة الهاموك خال المقوقس المتوفي .
 فأرسل خالد فضيلة مكونة من اربعين فارسا بقيادة المقداد بن الاسود للتفاوض في امر استسلام المدينة . ولكن ررك
 رفض النصيحة بالاستسلام التي كان قد اسداها له وزيره الدارجان^(٧٨) الذي أعلمه . وبذلك أثار حتى ابن الدارجان
 الذي تأمر من طريق المخادعة بالسماح للعرب بدخول المدينة عبر فتحة في السور . ويمكن تلخيص مشاهد الأحداث
 التالية في تلك الأعمال الاستطلاحية البسيطة بين جماعة الهاموك والمسلمين ، والتي تتضمن اعتناق عائلة الدارجان القوية
 الاسلام . وفي المرحلة التالية من الصراع سقط أسب أبناء الهاموك اليه ويدهي شطا^(٧٩) من فوق ظهر جواده وفقد
 الوعي . وعندما ثاب إلى رشده روى رؤى يا ترامت له من السماء شاهد فيها جنود العرب في زي اخضر تحت قباب عجيبة
 ومعهم فتاة جميلة تندهو الى الاسلام . وبذلك عبر الى الجانب الاسلامي ، ثم مالبث أن حلوا الوالد المؤمن حذو ابنه
 المؤمن . وهكذا اعتنقت دمياط الاسلام .

ثم أعقب ذلك بقصة أخرى روائية تدور حول مدينة تنيس^(٨٠) عاصمة مصر القديمة والتي كان يحكمها عربي
 نصراني يدعي أبا ثور من قبيلة بني غسان الذين تحصنوا في خنادق على جزر بحيرة المنزلة . فقرر المعتقون للدين الجديد
 في دمياط ارسال وفد تبشيري لدعوة أبي ثور واتباعه للدخول في دين جيرانهم وهو الاسلام . وتطوع شطا بن الهاموك
 بالقيام بهذه المخاطرة ، ورافقه يزيد بن عامر ، ذلك العربي المقيم في دمياط وأحد رفاق الرسول . وانتهت هذه المهمة
 بالفشل بالرغم من المعجزات التي قام بها المبشرون المسلمون والتي عددها النويري (في كتابه) . وعندما فشلت الدعوة
 السلمية ، أصبح لزاما استخدام القوة لارغام أبي ثور على دخول الاسلام . وأثناء العمليات الحربية التي تلت ذلك ،
 ظهرت لشطا رؤى يا تتعلق بالفرديوس الاسلامي الذي يصفه النويري وصفا حيا . ولكن في النهاية ، قام ابو ثور ببيع
 شطا وطارده الهاموك وحلفاءه حتى بوأبت مدينة دمياط ، حيث بدأت تلوح في الافق التعزيزات العربية التي تستهدف
 ازعاج المتمصر واحباط جهوده . فأنزلت الهزيمة بأبي ثور واقتيد اسيرا ثم أطلق سراحه بعد اعتناقه الاسلام . وبذلك تم
 فتح الدلتا في العام السادس والعشرين بعد الهجرة ، اي في عام ٦٤٧ ميلادية . ومن الاهمية بمكان ان نعرف ان شطا

(٧٥) نفس المرجع ، ج٢ ، ص ٥٨ .

(٧٦) نفس المرجع ، ج٢ ، ص ٥٨ - ٥٩ .

(٧٧) نفس المرجع ، ج٢ ، ص ٦٧ .

(٧٨) نفس المرجع ، ج٢ ، ص ٦٨ .

(٧٩) نفس المرجع ، ج٢ ، ص ٧٢ .

(٨٠) نفس المرجع ، ج٢ ، ص ٧٥ وما يليها .

دفن في نفس الموقع الذي سقط فيه ، واعتبرت مقبرته من اقدس الاضرحة في الاسلام . واستمر الحجاج الانقياء من جميع الجهات يتوافدون عليه حتى وقت تأليف « كتاب اللام »^(٨١) .

وان الاحتمام بتلك القصص التاريخية يتعدى ما وراء للمعارك والانتصارات . فيزدنا المؤلف في ثنائيا اقواله والكثير من التفاصيل الطبوغرافية لبلاده . ثمة وصف نادر لاسوار وحصون دمياط واستحكاماتها وبواباتها العديدة النبعة ، الى جانب التفاصيل للمتعلقة بعرض ابى ثور والاقنونات المسيحية المحيطة به .

وجدير بالملاحظة ان الزوري كان ينتقل في سرده للاحداث يرفق وهدوء ، باحثا عن الفرص التي يتحدث فيها عن انتصارات الاسلام . ولوانه ، كان من آن لآخر ، يشد عن تلك القاعة يذكر نكسات اليمه اساقط بالاسلام . وربما كان اشد الفصول ايلاما في هذا الصدد هو غارات القرامطة على الحجاز وسقوط مكة المدينة المقدسة في قبضة ابى طاهر صاحب البحرين^(٨٢) عام ٣٠٧هـ / ٩١٩م . وليس هناك مثل للاهوال التي صاحبت تلك الغزوة في الحوليات الاسلامية . فقد ذبح الحجاج والمواطنون دون تمييز ، والقي بجثثهم في بئر زمزم المقدسة حتى امتلأت الى آخرها بالمرق وأجساد أولئك الذين كانوا يلفظون أنفاسهم الاخيرة . ويقدر عدد الشهداء بثلاثين الفا ، بخلاف النساء والاطفال الذين اقتيدوا كرقيق وقد اعمل السلب والنهب في الكعبة ، وقلع الحجر الاسود من مكانه ، ونقل بعيدا لفترة اثنتين وعشرين سنة . ولذلك ترك الخوارج أظهر منطقة في الاسلام في حالة فوضى دامية ، لمدة ستة ايام .

وكانت الحادثة الأخرى التي طالوت مابلغه خطر انتهاك القرامطة حرمة المقدسات هي غزو النتر لبلخ عام ١٧٥٨م^(٨٣) تحت قيادة هلاكو خان (هولاكو خان) . وقد وقع المستعصم بالله آخر خلفاء بني العباس تحت خوافة خيول النتر حتى تمزقت اربا ، ولم يكن من السهل تجميع اشلالها . كما صودرت كنوزه وقتل اولاده الثلاثة مع ثمانمائة من اقاربه . وحمل الف من العذارى بعيدا عن قصره . واستمر هولاكو في اعمال الذبح في الاهالي لمدة اربعة عشرين يوما بمعدل ٥٠,٠٠٠ فرد في اليوم الواحد ، ولذلك اصبح مجموع القتل في النهاية ٧٠٠,٠٠٠ ملأت جثثهم الشوارع براحتها الكريمة ، ونقشي وياه الطاعون في المدينة بل تعلمي انتشاره حدودها .

وفي مواجهة هذه المأساة الفظيعة التي كانت تقف على قدم المساواة مع سلب الاسكندرية عام ١٣٦٥م ، جد الزوري في البحث عن انتصارات اسلامية تكرر بمثابة رد فعل لتلك الهزائم المتكررة بهدف رفع الروح المعنوية لدى المسلمين . ويبرز كتابه بشارات الى الانتصارات الاولى في صدر الاسلام في منطقة الحلال الحصيب ضد الدولة البيزنطية وامبراطورية القرس الساسان وهكذا تناول بالمديح والثناء فتح العرب لمصر والتقدم في شمال افريقيا كما أسلفنا . فهو يمجّد دفاع المسلمين البطولي ضد استعادة المسيحيين لأراضيهم في شبه الجزيرة الأيبيرية ، مع ان الحرب (بين الطوفين) بدأت بداية سيئة لحد ما بالنسبة للسلطان ابى الحسن المريني^(٨٤) ، الذي هزم هزيمة منكرة خارج مدينة

(٨١) نفس المرجع ، ج٤ ، ص ٩١ .

(٨٢) نفس المرجع ، ج٤ ، ص ١٢ وما يليها .

(٨٣) نفس المرجع ، ج٤ ، ص ٢٢٢ وما يليها .

(٨٤) نسخة بالكتال حسيبا ورد في الوثائق هو ابى الحسن بن علي بن طرب بن العباس لاربي . انظر نفس المرجع ، ج٤ ، ص ١٩٥ . وايضا يعلق بالحرب كلها ، انظر

ج٤ ، ص ١٨٣ وما يليها .

طريف (بالاندلس) ويمتثل أن تكون هذه هي معركة ريو سالادو Rio Salado عام ١٣٤٠ م التي لم يرد ذكرها (في الكتاب) عن عمد ، وكان المتصرف في ذلك اليوم هو الفونس ملك النصارى^(٨٥) المعروف باسم الفونس الرابع (١٣٢٥ - ١٣٥٧ م) بطل البرتغال الشجاع . وكان الملك البرتغالي متحالفا مع قشتالة التي حارب ملكها الفونس الحادي عشر صراحة الى جانبه والذي يجعل نفس الاسم ومع ذلك سرعان ما انتقم السلطان ابن الأحمر^(٨٦) لهذه الهزيمة ، فاخترق بلاد الاندلس واستولى على الجيسيراس Algeciras^(٨٧) والجهات المحيطة بها عام ٧٦٨هـ / ١٣٦٦ م ، أي بعد مروسة واحدة على كاتبة الاسكندرية . وبذلك عاد المسلمون الذين بقي بهم خارج شبه الجزيرة للاستقرار مع أبي الحسن مرة أخرى في ملكهم القديم بعد ذبح المسيحيين . وإذا اخذنا بما قاله ابن الأحمر وروايات النوري ، لوجدنا أن فتوحات السلطان امتدت ، فبما بعد ، الى مدن جيان^(٨٨) Jaen^(٨٩) (جنوب الاندلس) وابده^(٩٠) (شمال شرقي جيان) واطريه^(٩١) Utrera (جنوب الاندلس) ، وإلى قرى وقلاع أخرى بلغ مجموعها ثمانية وأربعين^(٩٢) وبهذه المناسبة يقتبس النوري دليلا من الوثائق يتضمن خطابين^(٩٣) متبادلين بين أبي الحسن الموحدي وعدوه الفونس (الفونس) ، كما يتضمن رسالة^(٩٤) تحوي المزيد من التضييحات موجهة من ابن الأحمر الى سلطان فاس الموحدي في شمال إفريقيا ، يبلغ فيها بانتصاراته على القائد^(٩٥) ملك النصارى » .

وإن ماسبق ذكره من روايات يمكن اعتباره بمثابة أمثلة توضيحية تتعلق باهتمام النوري بالحروب الإسلامية عبر العصور الوسطى . ويذكر « كتاب اللام » بإشارات الى معارك أخرى ، مابين صغيرة وكبيرة ، ومعروفة وغير معروفة ، والتي ربما يكون سردها أمرا عابدا عديم الفائدة . ومع ذلك ثمة أمر واحد يربو بوضوح في خضم التكرار في هذا الموضوع ، ألا وهو المادة الوفيرة التي حشدتها المؤلف أثناء حديثه عن أدوات الحرب والقتال عند المسلمين ، وقد رأينا أنه جدير بفهرس خاص به^(٩٥) . هذا ، بالإضافة الى تكتيكات واستراتيجية المقاتلين المسلمين وأن هذا العرض الموجز للكتاب يتميز بقيمة التي يصعب تقديرها بالنسبة للطلاب الذي يدرس الفنون الحربية الإسلامية . في العصور الوسطى^(٩٦) .

(٨٥) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٨٦ وحاشية رقم ٥ .

(٨٦) الاسم بالكامل هو : أبو جعفر محمد بن يوسف القلاب ابن الأحمر . انظر نفس المرجع ، ج ٦ ، ص ٣١٨ . انظر أيضا ج ٥ ، ص ٣١٧ ج ٥ حيث حرف باسم محمد الخامس الذي يلقب بسلطان فرتاة .

(٨٧) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٩٨ وما يليها .

(٨٨) نفس المرجع ، ج ٥ ، ص ٣١٩ وحاشية رقم ٥ .

(٨٩) نفس المرجع ، ج ٥ ، ص ٣٢٥ وحاشية رقم ١ .

(٩٠) نفس المرجع ، ج ٥ ، ص ٣٣٧ وحاشية رقم ١ .

(٩١) نفس المرجع ، ج ٥ ، ص ٣٣١ ، هذا ، وغير معروف مطبق تلك القلاع .

(٩٢) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٩٣ - ١٩٧ ، وأيضاً يريستة التي أمروا تلك الحملات في المصادر للتشيرة .

(٩٣) نفس المرجع ، ج ٥ ، ص ٣١٨ وما يليها . هذا ، والوثيقة مكتوبة بأسلوب غربى ، ليس تبيح في المصادر للتشيرة . وليس معروفا من أين حصل النوري على تلك الحملات .

(٩٤) أي : الكونت ملك المسيحيين . ، وألقب : قند ، مشتق من الكلمة الإسبانية *Condé* والفرنسية *Comte* . وربما يكون هذا الشخص هو أحد الأشراف ملكة لشبارة في عصر بطرس الرابع (١٣٥٠ - ١٣٦٩ م) . انظر ج ٥ ، ص ٣١٧ - ٣١٨ وحاشية رقم ٦ .

(٩٥) نفس المرجع ، ج ٧ ، الفهرس رقم ٨ .

(٩٦) عند عهد القنطرة بين ما خلفه النوري وبين خلفه للتشيرة للسلطة بين الحرب والقتال في الغرب ، ليس هناك ما هو أفضل من تأليف شارل اومان Charles Oman وج . كيهلر G. Kehler و م . دبريك M. Delbruce والمرف . فريت W. L. Fret .

وتبدو قدرة النوري الحقيقية كمؤرخ^(٩٧) بوضوح أكثر في المواضيع التي يناقش فيها أحداث وشخصيات عصره كشاهد عيان أولاً وقبل أي شيء آخر . هذا ، وبدون التعمق والأسهاب في موضوع الاسكندرية الذي أرجأناه للفصل الثاني ، فإنا يجب أن نعتبر تناوله (للدولة) للماليك البحرية^(٩٨) اعتباراً من سلطة الظاهر بيبرس (١٢٦٠ - ١٢٦٧ م) تقريباً وحتى حكم السلطان المعاصر للنوري نفسه وهو الأشرف شعبان (١٣٦٣ - ١٣٧٦ م) ، بمثابة إضافة مفيدة إلى مؤلفات المقرئ^(٩٩) العظيمة وإلى مدرسته ، ولو أن ما أورده في هذا الخصوص مختصر نسبياً . ويزيد من قيمة تلك التفاصيل الدقيقة والفترات التاريخية المحددة التي يروىها النوري ، أنها لا تظهر في كتب الحوليات المعروفة . وهو فوق هذا وذلك ، يقدم لنا سجلاً غنياً بكل الأعمال التي قام بها أمراء الماليك^(١٠٠) في عصره ، ويمكنهم في الإدارة سواء كانت اقليمية أو مركزية . وأن وصفه لوكب السلطان شعبان في الاسكندرية^(١٠١) ، الذي رآه كشاهد عيان ، هو قطعة غنية حية تذكرنا بالمعظمة الاسطورية للمواكب والاحتمالات البطلمية في نفس المدينة قبل عصره بنحو سبعة عشر قرناً من الزمان .

ولم يدعم النوري أقواله ، في كثير من الأحيان ، بالوثائق الأصلية . وكانت المقطوعات الشعرية هي الأسر الفضل عنده ، متمشياً في ذلك مع ميوله الأدبية . ورغباً عن ذلك ، نجده في إحدى المناسبات يفتيس وثيقة أصلية بأكسلها ، وهي تعتبر من أهم الفرائدات أو المراسيم الرسمية^(١٠٢) لصغر المملوكية . وقد أشار كبار كتاب الحوليات في آخريات العصور الوسطى إلى هذا المرسوم بإيجاز^(١٠٣) . ولكننا لم نعثر عليه كاملاً إلا في « كتاب الألقم » . وكان النوري يستهدف من هذا المرسوم وتاريخه سنة ٧١٥هـ/ ١٣١٥ م ، توضيح ولاية السلطان الناصر بن محمد الثالثة (١٣٠٩ - ١٣٤٠ م) الجديرة بالاهتمام . وهو يتميز بطابع دستوري شامل له أهمية القصوى ، لأنه يعالج تقريباً كل ناحية من نواحي الاقتصاد والمجتمع المصري . وقد صدر المرسوم بعد إجراء مسح عام للبلاد ، ويعد تقرير نظام جديد وعادل للضريبة على الأرض في سجل يعرف باسم « الروك الناصري » .^(١٠٤) ومع أن نص المرسوم كما هو موجود في النسخ الخطية توجد به فجوات مفقودة ، إلا أن الوثيقة في معظمها على حالتها الأصلية ، وتقدم قائمة تحليلية مفصلة ونادرة للمشاكل الوطنية التي سعى السلطان إلى حلها .

فيهد المقدمة أو الافتتاحية التي يمجده فيها كتاب البراءة أو المرسوم سلطة الناصر ، يذكرون الدوافع الخيرة التي

(٩٧) تبي علامات التخصص لمخططات حول وصف النوري كدورخ .

(٩٨) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ٨٦ وما يليها و ٢١٢ وما يليها و ج ٤ ، ص ٧٥ وما يليها و ج ٥ ، ص ٢٣٥ وما يليها و ج ٥ ، ص ٢٥٤ وما يليها و ج ٦ ، ص ٢٨١ وما يليها و ٢٨٠ وما يليها .

(٩٩) أهم مؤلفاته هو كتاب السلوك في أربعة أجزاء تتناول على عدة اللسان ، نشره محمد مصطفى زيان والد سيد عبد الفتاح حلاوي (القاهرة ١٩٤٦ - ١٩٧٣) .

(١٠٠) الألقم ، ج ٧ ، فهرس رقم ١ . أنظر أيضاً الخليفة الثانية .

(١٠١) نفس المرجع ، ج ٧ ، ص ٢٥٤ - ٢٥٥ ، ج ٦ ، ص ٤٠١ .

(١٠٢) نفس المرجع ، ج ٤ ، ص ١٤٦ - ١٥٤ .

(١٠٣) أنظر على سبيل المثال ، السلوك للمقرئ ، ج ٢ ، قسم ١ ، ص ١٥٠ - ١٥٢ ، أبو الحسن بن تقي بري ، القصص الزاهرة (القاهرة ١٩٤٢) ، ج ٩ ، ص ٤٩ .

٥٠ - ابن أبيك للداوداني ، كثر الدور (القاهرة ١٩٦٠) ، ص ٢٨٦ .

(١٠٤) وكان هذا هو آخر مسح عام للأراضي يهدف ربط الضرائب على أساس عادل . وقد خصص المقرئ في هذه المسألة جانباً من عهده (طبع القاهرة في أربعة أجزاء ، ١٣٢٤ هـ) ، ج ١ ، ص ١٤١ - ١٤٧ . ويعد فيه روك صلاح الدين الذي جده ابن علي (كتاب ألقام الدواوين ، نشر عزيز سوريال حلبة ، القاهرة ١٩٤٣) .

دفعتم السلطان الى منحه لرعاياه ، بهدف ازالة مساوئيه تشريع سابق ، ومؤكدا لهم امنهم وامانهم . وكل ما نستطيع أن نفعله هنا لبيان قيمة تلك الوثيقة هو جدولة المواد التي اشتملت عليها جدولة عملية .

١ - اسقاط الرسوم المفروضة سابقا على الغلال الواردة الى سواحل القاهرة واعمالها ، ومنع تكرار ازدواج ضريبة الدرهم الفرد عند تفريغ الغلة وبيعها .

٢ - ابطال نصف ضريبة السمسة التي يؤدونها جميع السماسرة والمتاجرين .

٣ - ابطال المتقدمين ومقرراتهم وما يفيض الى ذلك من الاعلاف التي يطالبون بتقديمها لبناهم ودوابهم .

٤ - ابطال رسل الدولة والمتحدثين على البلاد ، مع ضمان الأمن للرعايا .

٥ - نواب الامراء السليين يقرضهم ببلاذهم هم نواب عن مجلس الحرب ، ويجب على الوالى الذي يتمتع بكافة الصلاحيات التصدي لازالة التعدي على حقوق الافراد .

٦ - المفسدون الماريون والقذلة ومرتكبو الجرائم الذين يهربون الى بلد غير بلدهم يجب أن يلقى ولاية تلك الناحية ومشايجها وخزائرها القبض عليهم ، واعادتهم الى بلادهم الاصلية او تسليمهم الى والى الحرب في تلك الناحية . ويجب الا يمكن هؤلاء المفسدون والمتنصرون من قانتهم يوما واحدا او ساعة واحدة . ولأرباب الدولة سلطة استخدام « سيوفنا » ضدهم بالتوسط والشتق والتسمير على نخيل تلك البلدة .

٧ - الفلاحون المتجمعون من بلدة الى اخرى بسبب القحط ، والذين ياتونهم الاهالي يستطيعون البقاء في تلك البلدة حتى موسم الحصاد ، ثم يرجعون الى بلادهم الاصلية .

٨ - لا يمكن احد من الولادة ولا نوابهم ولا المتحدثين عنهم ولا الكتبة ولا الجباة من جباية رسم استثنائي مياومة او مشاهرة ، ومحظور عليهم أيضا تناول جامكية أكثر من الدرهم الفرد .

٩ - ابطال حقوق السجن ومقرراتها وضمانها ، ومنع التعرض لأخذ الدرهم الفرد منها .

١٠ - لا يجبي أي مبالغ عن الجسور والترع والقنوات ، ولا تفرض اي رسوم على تسليم الادوات الزراعية ، او على القبض والايقار والحولة والمهندسين . وعلى كل بلد ان يلتزم مقطعا بعمل مايجب عمله من غير رجوع الى العوائد القديمة .

١١ - ابطال طرح القرايع على البلاد ، أو أي شيء آخر^(١٠٥) .

١٢ - ابطال مقرر الفرسان ومقرر الخيل الذي كان يستأجر وقت حركات الجيوش .

(١٠٥) يبدو أن هذه الأبيد كتبت نزع حيا بدلا من دفع القدي للفراب .

١٣ - لا يؤخذ مقرر ملاهي لمن يعمل فرحا ومن أعرس أو كتب كتابه أو كان عنده ختان . . ولا يطلب إلا من كان عنده أحد من الغواني والملاهي .

١٤ - المساحة بضمن المعبي التي كانت تقررت على عامة الناس .

١٥ - إبطال المقرر من التبن والقش لمعاصر الأقباص لمدة عام ، ويسمح بشراء التبن بضمنه ورضى أصحابه .

١٦ - إبطال حماية المراكب النهرية ، وإن لا يعود أحد من الأمراء وأرباب الجهات بمعي مركبا ولا يستأدي من الحماية حقا (وهذا يعني توفير الحماية بدون أجر) . ولا يتعرض أحد إلى المراكب بغير حق يشهد به الديوان .

١٧ - لا يطلب الحي عن الميت ، ولا المقيم عن النازح ، ولا الحاضر عن الغائب ، مالم يكن ضامنا أو كفيلا أو ملتزما .

١٨ - المساحة بما أنساق للامراء والمطعمين من البواقي في بلادهم من الخراج والضمان وإلى آخر مغل سنة ٧١٤هـ .

١٩ - إعفاء جماعة الفلاحين من ضريبة القندوم عند انتقالات الاقطاعات في سنة الروك .

٢٠ - إبطال عداد النحل حسب ما يشهد به الديوان .

٢١ - إبطال زكاة الرحالة المسلمين بالديار المصرية بالوجهين القبلي والبحري . كما ينسحب هذا الأمر على اليهود والنصارى ، إلا حل حكم التصفيح .

٢٢ - إبطال جميع البدول من الولاة والنظار والمستوفين وأرباب الوظائف جميعا اعتبارا من استقبال شهر صفر سنة ٧١٦هـ .^{٥٠}

وتنص الخاتمة على حتمية تنفيذ بنود هذا المرسوم في القاهرة وجميع الأقاليم بدون استثناء وبدون أرواء مدينة حل حساب الأخرى . وتنص أيضا على أن جميع الولاة والأمراء والحكام ورؤساء العمال ونظار الخفصة ومعملي الضرائب وجميع سلطات الدولة ملزمون بتنفيذ نصوص هذا فرمان حرفيا دون تفسير أو تبديل . ويعمل فرمان في بدايته توقيع السلطان بما يتفق والتقاليد الدبلوماسية المتبعة في العصور الوسطى . وينتهي بتاريخ إصداره في ١٨ من ذي الحجة عام ٧١٦هـ / ١٣١٦م .

ويمحتمل أن يكون هذا المرسوم هو أكثر المراسيم المتعلقة بالحرريات في مصر إبان العصور الوسطى إثارة للدهشة . وهو أشبه مايكون بوثيقة « العهد الاعظم » Magna Carta ، مع فارق وهو أن السلطان منحه عن طيب خاطر ولم ينتزع قسرا من الملك . وبل ذلك يبدو أن (الميثاق المذكور) كبح جماح الإدارة المركزية والحكومة المحلية واستبدادهم بعامه الشعب . وقد شاهدة الولاية الثالثة للسلطان الناصر محمد تغيرات عظيمة في اقتصاد مصر ، ولا بد أنها هيأت

٥٠ رابعا الالتزام ، قدر الاقطاعات ، بنص المرسوم وحرريته كما ورد في الأمان (المرجع) .

(فرص) العدالة الاجتماعية للرجل العادي . ومع ذلك فمن للشكوك فيه ان كانت روح هذا الميثاق قد احتفظ بها خلفاء الناصر . ويمكن التثبت من ذلك مما كتبه مؤرخو مصر في اواخر العصور الوسطى ، ومن بينهم التويري الذي ندين له بمعرفتنا بكافة مواد هذه الوثيقة الدستورية العظيمة .

الفصل الرابع

الحملة الصليبية على الاسكندرية عام ١٣٦٥ م / ٧٦٧ هـ

ليس في نيتنا هنا ان نسرد من جديد القصة الكاملة للحملة الصليبية على الاسكندرية فقد سبق ان تناولناها ، اعتمادا على مختلف المصادر من شرقية وغربية ، في دراستنا المستفيضة بعنوان « الحروب الصليبية في اواخر العصور الوسطى »^(١٠٦) . وهدفنا هنا تحليل ذلك القدر الهائل من المعلومات الذي سجله التويري كشاهد عيان ، اود ذلك الذي جمعه بنفسه نقلا عن الروايات التي سمعها من شهود العيان الآخرين . ومعروف ان الحقائق التي قدمها المؤلف توجد مبعثرة متناثرة على امتداد كتابه ، وقد تقطعت اوصالها بسبب كتابته في مجالات عديدة ليس هناك اى رابطة تجمع بينها . لذلك ، فان رواياته تحتاج الى جهد لتنسيقها ، وهو ما نأمل تحقيقه في هذا الفصل .

ان هذا الكتاب المطول ، كما يدل عنوانه ، بدأ اساسا بهدف تلوين الاحداث المشوبة « التي قدر » ان تحمل بمدينة الاسكندرية . ومع ان المصنفات التاريخية العربية الاخرى التي ترجع الى اواخر العصور الوسطى ، قد اسحقت مكانا مناسباً لتلك الاحداث ، الا ان آيا منها لا يستطيع مبرارة « كتاب الالام » فيها يتعلق بحجم المعلومات التي قدمها خاصة بتفاصيل القصة .

وسيطل التويري هو مصدرنا الرئيس الموثوق به في هذا الموضوع من وجهة النظر المصرية .

ووفقا لرواية المؤلف ، فإن قصة كارثة الاسكندرية تبدأ بمجموعة من التحذيرات التي وجهها عدد من الشيوخ الابرار في أرجاء مختلفة من العالم الاسلامي^(١٠٧) . ويرجع تاريخ تصريحاتهم التي تنبأوا بها الى السنوات الاخيرة من القرن الثالث عشر الميلادي [او اواخر القرن السابع الهجري] في بلاد ما بين النهرين ، والتي سجلها شخص يدعى الباجري^(١٠٨) في ملاحظته التي نظمها عن الحروب الصليبية ضد كل من سورية والاسكندرية . وقبل سقوط المدينة بوقت قصير يروي التويري اربعة منامات عن الكوارث الفادحة المنتظرة التي سوف تحمل بها . وهي عبارة عن منامات

(١٠٦) الكتاب طبع في لندن (نشر Methuen & Co. Ltd.) سنة ١٩٣٨ . وله قائمة بالمصادر والمراجع للصلة بالفرس ، ص ٣٤٥ - ٣٧٨ والخامسي . وعلى ذلك ليس لنا ما يذهب الى اجايله هنا .

(١٠٧) El. Combe, "Les pressages annonçant la Croisade de Pierre de Lusignan et la cause de ceste attaque," Bulletin de la Société Royale d'Archéologie d'Alexandrie, année 1948, No. 37.

(١٠٨) الالام ، ج ١ ، ص ١٠٦ وما يليها . وقد انبجس التويري تسعة عشر بيتا من تلك القصيدة الشعرية القديمة والتي كان ابن خلدون على معرفة بها . وورد الباجري باني تحت اسم بجريني وبجرينة ، ولهذه خطأ مطبعي . انظر كتاب السير (طبعة بيروت ، سنة ١٩٦١) ، ج ١ ، ص ٦٠٥ ، ٦٠٨ . انظر أيضا القرطبي : (السكون) (القاهرة ١٩٤١) ، ج ٢ ، لسم ١ ، ص ٢٧٧ ح ٣ ، ابن تقي بري : (التوجع الزاخرة) (القاهرة ١٩٤٢) ، ج ٩ ، ص ٣١٦ . ويظهر اسم الباجري باني ليدان في مؤلفي ابن كثير وابن شاذان . انظر الالام ، ج ١ ، ص ١٠٧ ح ١ ، والباجري باني في مواظي قرية بجرينة ، وهي تقع بين البامناصيصين ليا بين النهرين ، وذلك وفقا لحجم البلدان للبرقوت ، ج ١ ، ص ١١٥ . انظر الالام ، ج ١ ، ص ١٠٦ - ١٠٧ ح ٦ .

تراامت لأربعة من مواطني^(١٠٩) الاسكندرية ، بالإضافة الى منام خلصس يذكر ان مصدره دمشق^(١١٠) ومنذ البداية يستيق المؤلف الأحداث قائلا ان سقوط مدينته العظيمة لا يميز الى بسالة غزاتها ، ولكنه كان فقط قدرا محتوما انزله الله كعقاب لخطايا سكانها وأثمهم . ومع ذلك فهو لا يجد من الكلمات ما يكفي ليسب غازيا بطرس الاول لوزجنان الذي يصفه بأنه كلب لعين ولعن^(١١١) وجبان ، ركن الى الفرار بما سلبه خوفا من مواجهة امدادات السلطان التي كانت في طريقها الى المدينة . ويقرر ان بطرس كان يحتل احدى المراتب بين الملوك المسيحيين ، وان مكانه بينهم « كراعي قرده في جزيرة »^(١١٢) .

وحيث ان ارادة الله بترك المدينة للفرنجة كانت امرا لا مرد له ولا سبيل الى مقاومته ، الا ان بعض الظروف هي التي مهدت الطريق لتنفيذه وتحقيقه . وهنا يشرع النويري في ذكر سبعة أسباب أدت الى الكارثة ، يمكن ترتيبها زمنيا كالآتي^(١١٣) :

السبب الاول : في عام ٧٥٥ هـ / ١٣٥٤ م اصدر السلطان صالح بن الناصر محمد بن المنصور قلاوون (٧٥٢ - ٧٥٥ هـ / ١٣٥١ - ١٣٥٤ م) مرسوما بطرد جميع المسيحيين الأقباط من دواوين الحكومة مالم يرتدوا عن دينهم ويعتقوا الاسلام . وزاد الطين بلة ، انه نص في نفس المرسوم ان يكون لجميع الرعايا المسيحيين زي خاص مميز . كما حتم عليهم ركوب الحمير فقط بدلا من الجياد . وان تطبيق هذه الاجراءات المهينة في كل من القاهرة والاسكندرية ، شجع عوام المسلمين أن يبدأوا حركة اضطهاد ضد جميع المسيحيين ، سواء اكانوا من اهل البلد او من الاجانب الذين يقيمون في كلتا العاصمتين . وبذلك اضطر التجار المسيحيون الاجانب الى جمع بضائعهم وحرزهم امتعتهم والعودة الى بلاد الروم . وقد أثار هذا الاجراء غضب الملك القبرصي الذي بدأ نتيجة لذلك رحلته الى الغرب بحثا عن متجندين للهجوم على الاسكندرية^(١١٤)

السبب الثاني : يقال ان بطرس الاول لوزجنان عند اعتلائه العرش (١٣٥٩ - ١٣٦٩ م) ، طلب من السلطان الناصر حسن اثناء ولايته الثانية (٧٥٥ - ٧٦٢ هـ / ١٣٥٤ - ١٣٦١ م) السماح له بزيارة صور لتدعيم تنصيبه بالجلوس على عمود معين في تلك المدينة طبقا للتقاليد القبرصية الشجعة . ولكن السلطان رفض طلبه باحتقار . وعلى هذا ، فان بطرس الذي أثار غضبه هذا الموقف ، قام بغزو الاسكندرية انتقاما لكرامته^(١١٥)

السبب الثالث : في شوال ٧٥٥ هـ (اكتوبر - نوفمبر ١٣٥٤ م) رست سفينة محملة بقرصنة الفرنجة في ميناء الاسكندرية ، وسببت مضايقات للبحرية الاسلامية مما جعل نائب السلطان بالمدينة يرسل القناصل للمسيحيين الى

(١٠٩) الإلهام ، ج ١ ، ص ١٠١ وما بعدها . وقوله «مأجور عبد الله حمد بن صالح الشاجر المصري ، وأجور عبد الله حمد الزوب ، وأجور عبد الله حمد بن أحمد الشاجر الرحالة ، وعلى بن راشد الحيداني القيم الاسكندرية .

(١١٠) نفس المرجع ، ج ١ ، ص ١٠٥ - ١٠٦ هو ديعالي الجيش الذي توجه الى القاهرة بعد الخلع الذي قوام له وهو تكلم بدمشق ومحل الاسكندرية بعد الغزوة . ومثلا انحط بالفرنجة الذين كان يفتن لهم ، ولكن من الوصول الى بطلان تلك بطرس وسرق مومنان الذي واده لها بعد بيلع لالاملة حفر .

(١١١) نفس المرجع ، ج ١ ، ص ١٠٣ - ١٠٤ .

(١١٢) نفس المرجع ، ج ١ ، ص ١١٣ .

(١١٣) نفس المرجع ، ج ١ ، ص ٩٢ - ١١٠ .

(١١٤) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ٩٢ وما بعدها .

(١١٥) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ٩٦ - ٩٧ .

المعتدين للتأكد من نوابهم وأرضهم . فقالوا انهم يحتاجون الى مؤن ومياه عذبة باذر النائب بإرسالها اليهم . ثم تنكروا بعد ذلك لقواعد كرم الضيافة بسلب سفينة سورية راسية في مياه الاسكندرية وابتعدوا عن المياه . وقد وصلت أخبار هذه القصة الى بطرس الذي أدرك أن مدينة الاسكندرية خالية من الحراسات . وعلى ذلك قرر الاستيلاء عليها
عنوان (١١٦)

السبب الرابع : شن بعض القراصنة المسيحيين غارة بالقرب من رشيد انتهت بأسر عدد من المسلمين وقرار المفيدين . وكانت هذه الغارة دليلا آخر شجع بطرس كثيرا على مهاجمة الاسكندرية (١١٧)

السبب الخامس : في ٢٧ شعبان ٧٦٤ هـ (١١ يونيو ١٣٦٣ م) رست ثلاث سفن تحمل مائة من الجنود المسلمين عند شاطئه أي قبر من ضواحي الاسكندرية . وقبضوا على ستة وستين رجلا وامرأة وطفلا من المسلمين ، ثم فروا بهم الى صيدا حيث أطلق سراحهم بعد أن اقتداهم للمسلمون . وقد عززت هذه الحادثة ، مرة أخرى ، موقف الحاكم القبرصي بالنسبة لمشروعه ضد الاسكندرية (١١٨) .

السبب السادس : اعقب تلك الغارة الفاشلة التي قامت بها ست سفن على أي قبرفسها ، غارة أخرى على مدينة رشيد الأهلة بالسكان . وبعد رسو السفن ، اتصلت لها وسائل الدفاع الاسلامي ، ولقد القراصنة ثمانين رجلا من رجالهم في هذا الصدام . فكان لا بد من الانتقام لهذه الميزة ، وكانت فرصتهم تتمثل في غزو الاسكندرية (١١٩) .

السبب السابع : كان من نتيجة اللدبة التي راح ضحيتها البندقة المقيمون في الاسكندرية على ابني العوام ، أن تولدت صلبة البندقة قبرص ضد مصر . ووضعت البندقة اسطوطها تحت تصرف بطرس الاول في مشروعه المزمع القيام به ضد الاسكندرية . وفي نفس الوقت التي البابا في روما ينقله الى جانب قبرص ، لجميع الامدادات من الدول الأوروبية والأمراء الأوروبيين الذين شاركوا في غزو الاسكندرية (١٢٠) .

ومن خلال عرض النوى للأسباب وإتمكاساتها ، يبدو أن كلا من الجانبين كان لديه نظام للتجسس والاستطلاع ، وأن كلا منهما كان يتابع الموقف في كل من قبرص والاسكندرية . وقيل أن نائب السلطنة (١٢١) بالمدينة كان قد تلقى تحذيرا من عملائه عن الاستعدادات القائمة في قبرص . ولكن كل ما استطاع القيام به هو تعلية سور المدينة من جهة الباب الأخضر الذي يواجه الميناء الغربي . كما نبه يليفا الحاسكي مقدم جيوش الممالك في القاهرة ، ملتصا إرسال العون والامدادات . ولكن توسلاته لم تجد أذنا صافية من قبل الإدارة المركزية . ثم أن السلطات في القاهرة لم تكن تتوقع احتمال هجوم خطير نشته قبرص [على الاسكندرية] . وساد الاعتقاد أن بطرس ليست لديه القوة أو الشجاعة لتتولى حتى أقل العمليات الحربية ضد ممالك مصر . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى كان الملك القبرصي على دراية تامة بضعف دفاعات المدينة عن طريق أولئك الذين أخبروه بذلك شخصيا . ويصف المؤلف تلك الدفاعات

(١١٦) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ٩٧ وما يليها .

(١١٧) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٠٣ وما يليها

(١١٨) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٠٦-١٠٧ .

(١١٩) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٠٧-١٠٩ .

(١٢٠) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٠٩ وما يليها .

(١٢١) هو ولفريك زين الدين علف ، وهو غير معروف على ما يبدو . انظر نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١١١٠ .

بأنها كانت تتكون أساساً من مجموعة صغيرة من الجند تنبخر خارج أسوار المدينة بسيوفها المرسعة بالجواهر ، وعمائمها الخيرية الجذابة وثيابها المعطرة ، ولكن كانت تنقصهم روح القتال الحقيقية^(١٢٢) . وحدث أيضاً أن نائب السلطان كان متفنياً عن المدينة ، فقد كان حاكمها خليل صلاح الدين بن عرام غائباً عنها بمكة بسبب الحج في ذلك الوقت . وقد بعثت القاهرة بأمر غير متمرس يدعى جنغرا ليحل محله^(١٢٣) . وقضاهن ذلك ، يقال أن كاتب الديوان بالاسكندرية ويدعى شمس الدين ابن غراب كان متآمراً مع السلطات القبرصية^(١٢٤) . وفي زحمة تلك الظروف حدثت ساعة الصفر ، عندما يصل فيضان النيل إلى اعلا منسوب له ، وتفصل الدلتا بين الاسكندرية والقاهرة بعد أن تكون قد غمرتها المياه ، بحيث تصبح عملية نقل القوات من الجنوب امراً صعباً متعلاًوا . وبعبارة أخرى ، فقد كان الموقف كله مهياً للغزوة المزمع القيام بها ، مع احتمالات قوية للنجاح .

ومن هذه النقطة فصاعداً ، يبدو أن ما كتبه التوريي عن تاريخ الحملة الصليبية ينقسم إلى شقين . ففي المقام الأول ، يتميز وصفه كشاهد عيان لما رآه خارج الأسوار وعلى الشاطئ عند مرأى الاسطول المسيحي ، وخطاب اللوم الذي تبع انزال القوات المعادية ، بالوضوح . وكان التوريي هناك ، أيضاً ، بين موجات الفارين بعد دخول الاعداء للمدينة . وقد ترك لنا وصفاً حياً لوضع الناس مضطرب . ثم تجده بعد ذلك يخض مع الجماهير . أما الشق الثاني الذي أسهم به [في تسجيل تاريخ الحملة المذكورة] ، فيبدأ بتقرير آخر عن مصير الفارين المشوش في وراة وبوابات المدينة . وبعد ذلك يستأنف وصفه للمشاهد التي رآها عند دخوله المدينة بعد انسحاب المسيحيين منها . أما فيما يتعلق بما حدث بين لحظي اختفائه من المدينة وظهوره فيها ثانية ، فقد جمع معلوماته عنه من شهود عيان آخرين كانوا قد ألقوا البقاء داخل أسوارها ، ولذلك أصبحت الصورة [التي زودنا بها] عن المذبحة وأعمال التدمير كاملة غير متقوصة .

ولنتابع بشيء من التفصيل تلك الروايات الممتعة التي تنبض بالحياة فقد اعتقد أهل الاسكندرية في بادئ الأمر ، أن الاسطول القادم عبارة عن مجموعة من السفن التجارية الوافدة من البندقية بهدف شراء الفلفل والتوابل للامتداد . ولذلك أسرعوا إلى الشاطئ لمشاهدوا رسوها ، بينما اختلط الباعة التجولون وياثمر الطعام مع الجماهير ، يبيعون سلعهم وبضائعهم ، وكانت المساومات لتخفيض الاسعار وفقاً للطريقة الشرقية تدوى في كل مكان . ولم يكتفِ الناس بالكوارث الوشيكة الوقوع ، حتى بدأ المسيحيون المسلحون تسليحاً كاملاً ينزلون بسيوفهم المسلوطة التي استخدموها ضد الجماهير المتفرجة المزل من السلاح . وفي هذه اللحظة أسرعوا يهرولون في اتجاه البوابات طلباً للأمان وراء أسوار المدينة . وزاد الطين بلة والحالة سوءاً ، ظهر فصائل الفرسان القليلة العدد ومعها القوات المحلية في محاولة لصد الهجوم . وكانت حالة الاضطراب تفوق حد الوصف . إذ ترك التجار من أهل المدينة بضائعهم تداس بالأقدام وتسحقها حوافر الخيل فوق الرمال .

وكان النائب الجديد ، للمدينة جنغرا معزقاً بين رأيين ثار حولها الجدل والنقاش فيما يتعلق بمشكلة الدفاع . وأحد الرأيين تقدم به تاجر مغربي نصيح بأن يصدر النائب أوامره إلى الجند والموام بالانسحاب من الشاطئ والقتال من

(١٢٢) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١١٤ - ١١٥ .

(١٢٣) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٣٠ وما بعدها .

(١٢٤) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٥٨ .

داخل حصون المدينة واستحكاماتها . اما الرأي الآخر فقد وصم ذلك المسلك بالجن ، واصر على مواجهة العدو مباشرة بالخيالة بينه وبين النزول الى الشاطئ . وانتصار هذه النصيحة هم سكان الأريطة في الجبلانات القائمة خارج اسوار المدينة الذين لم يكونوا - في الحقيقة - راغبين في التخل عن احيائهم للعدو . وانتحاز جنتر الذي كانت تعوزه الخبرة إلى رأى الفريق الثانى ، ودفع الثمن غاليا لقراره الذى جعلته المحكمة .

ومن ثم ، أيدت كتيبة مغربية في محاولة منهورة لاشمال النيران في خطاف تابع للمسيحيين على مقربة من الساحل . ثم منيت فرقة من الفرسان العرب بالمغربة . وعندما ونزت سهام المسيحيين الجهاد ، جمعت خائفة وسط الجماهير الحارية ، الامر الذى زاد من شدة الدمار والحرقاب . اما جنتر نفسه فقد جرح في القتال الذى نشب بعد ذلك ، واضطر الى التراجع مع الآخرين فلما نحو الباب الأخضر الذى يعرف ايضا باسم باب البحر طلبا للأمان خلف الأسوار .

ولنتشهد بأمانة عن تلك الشجاعة اليالة . اذ نرى جزايرى يدهى عمد الشريف ، بشراسة ، بساطور المجزرة الذى يتميز بصلبه الحاد ، وأخذ يعمل القتل في الأعداء حتى سقط هو نفسه صريحا . كذلك اخترق فقيه يدهى محمد بن الطفل الصغوف المسيحية بسيف مسلول في محاولة لأعمال القتل فيهم ، ثم وقع شهيدا^(١٢٤) . وفي جزيرة فاروس دافع حرس رباط [الشيخ محمد] ابن سلام^(١٢٥) عن ميناهم الفخيم ضد الفرسان المسلمين تسليحا تاما . وقد تمكنوا من صدهم من فوق سطح المبنى ولكنهم ذهبوا أخيرا وقيل أن دماهم سالت في جداول خلال المزاريب (اليازيب) ، أما أولئك الذين شاهدوا بقايا المذبحة بعد انسحاب المسيحيين ، فقد صعقوا عند رؤية كتل الدم المتجمدة التى سدت تلك المزاريب . كما أن جثث الشهداء المذبوحين ظلت على السطح حتى حلتها شمس مصر . ثم جمعت معا ودفنت في حفرة واحدة خارج الرباط الذى تعرض للسلب والنهب^(١٢٦) .

اما الصورة التالية فهي تبين عملية تسلق الصليبيين للأسوار ودخولهم المدينة . وقد تناولها الكاتب بشكل مفصل واضح . ففى البداية بذت المدينة منعة لاترام بأسوارها العالية المزودة وأبراجها الحصينة . وفشلت محاولات حرق الباب الأخضر الخنيع ، لأن المهاجمين لم يستطيعوا الاقتراب منه بنيرانهم . فكانت سهام المدافعين السريعة تصدهم بشكل منتظم اعلا منطقة السور . وفجأة اكتشف العدو جانبها من السور غاليا من الدفاع بالقرب من الميناء الشرقى . وعندما التوىرى بتفسير هذه الثغرة في الدفاع . ذلك ان رماة السهام الذين تركزوا عند الباب الأخضر حيل بينهم وبين الوصول الى هذا القسم من السور فوق باب البحر وباب الدنوان الذى يطل على الميناء الشرقى بالقرب من برج ضرغام الفرير . وزيادة على ذلك ، فان الوصول الى ذلك الجزء من السور من داخل المدينة ، كان ممكنا فقط من خلال باب الدنوان حيث كانت جميع أنواع البضائع مكدسة في انتظار تفريغها . وبذلك كانت منطقة الدنوان مغلقة من الداخل للمحافظ على محتوياتها . وبناء على ذلك ، فان السور فوق البوابات المذكورة أصبح متيعا من الداخل . وقيل ان اغلاق باب الدنوان في وجه الدفاع كان عملا من اعمال خيانة شمس الدين بن غراب الذى اتهم فيها بعد بان الملك بطرس

(١٢٥) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٤٨ - ١٤٩ .

(١٢٦) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٥٣ - ١٥٤ . راجع هذا البيرى من مواعيد المعركة يدهى محمد بن سلام . راجع من الصليبيين يدهى وشيخه المصغرة من الدوايس للعدو ، كما فعلوا للدنوان في سفنة الزعفران . وقد استعانها نفس الرجل في ٧١١ هـ / ١٣١٩ م ، ولكنه كفى سلف بيوته المجزرة ولا يخطر بالبال .

(١٢٧) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٥١ .

[لوسنيان] قد رشاه وعاملا آخر من عمال الماليك يدعى شمس الدين بن ابن عليية . وحاول الاثنان تبرير فعلتهما بحجة ان فتحة البوابات الداخلية سوف تمكن الاجانب للقيمين [في الاسكندرية] من نقل البضائع المستحقة الرسوم من الديوان ، وبذلك سيلبون الخزانة من حصيلة الجمارك غير المدفوعة . ويقال ان شمس الدين بن غراب قد دفع حياته فنيا بعد ثمننا لهذه الفعلة . فقد تم اعدامه بطريقة وحشية بتوسطه وعلق قطعتين على الباب [باب رشيد] .

وعلى أية حال ، فان اكتشاف السور الحالى من الدفاع ، قد اعطى الصليبين فرصتهم الذهبية . وفي غمرة الفرح بدأوا في اعداد السلام المفصلة التي تسلقوا عليها السور بأمان ، بينما أشعل الآخرون النار في باب الديوان . وفي دخول حلق الناس الذين كانوا على الجانب الآخر من قنعة ضرغام ، وقد استبد بهم اليأس والعجز ، وأدركوا ان اليوم قد انتهى [في غير صالحهم] . وهبط المسيحيون الى داخل الديوان ، وفحصوا بابيه المحترق على مصراعيه ، وتدفق المهاجرون داخل المدينة .

وكان الدمار الذى اصاب الجانب الاسلامى خفيفا ورهييا . فقد فر المواطنون نحو البوابات البرية في محاولة للهروب طلبا للأمان . وقد اعطى النورى وصفا حيا لهذا المشهد ، لانه هو نفسه كان من بين الجماهير الهاربة . ويبلغ من شدة الزحام بسبب كثافة الجموع المتدفقة عند البوابات البرية ان عددا من الناس آثروا الهبوط الأسرع من الأسوار بواسطة الحبال . فسقط عدد كبير منهم على الارض مابين قتيل وعاجز . وقد حشا احد التجار كل ثروته التي تبلغ ستة آلاف دينار من الذهب في كيس نقود ، ثم انضم الى الجموع للتزاحمة عبر باب رشيد . واثنا صراعه من اجل الحياة سقط منه الكيس ، ولم يستطع الانحناء لاستعادته بسبب الضغط الهائل للكتل البشرية التي تطلب النجاة . وحاولت حشود الفارين التي تمكنت من الهرب الاتجاه الى القرى المجاورة مثل البسلقون والكريون بمد يريه البحيرة . ولكن معظمهم تعرض لرعب آخر جديد في الحقول المكشوفة . اذ سلبهم ما معهم البدو وقطاع الطرق من القنابل العربية التي تقطن الصحراء الغربية دون رحمة او هوادة .

وعند هذه الواقعة يخفى النورى من مسرح الصراع والمذبحة داخل المدينة . ويمتثل ان يكون قد عاد الى النورية قربته الاصيلة في مصر الوسطى لقضاء فترة من الراحة تم اثناءها طرد الصليبيين الى البحر عندما عاد هو ثانية الى الاسكندرية . ولا نعرف على وجه التحديد تاريخ عودته ليواجه مصر المدينة المنجوع ، لكنه لم يستطع ان يمتكث بعيدا عنها لفترة طويلة . وعند وصوله بدأ يجمع المعلومات من أولئك الذين بقوا في المدينة ، وظلوا على قيد الحياة بهجمة بعد الاحتلال المسيحى لها . وان رواياته النابضة بالحياة عن أحداث تلك الأيام القليلة تفوق كل وصف وتقدير .

وقد يكون من العيب ان نلعد قائمة مستوفاة تتضمن بيانا بجميع التحف الفنية التي أخلها الصليبيون من المدينة ، او ان نحصى المخازن والنزل التي هبت ، او ان نلعد المدارس والقصور والمساجد التي احترقت ودمرت . وبالرغم من ذلك ، نجد ان النورى مجموعة من القصص والروايات التاريخية التي يجب ان نلخصها هنا لتقدير فداحة تلك الكارثة الفظيعة التي حلت بالاسكندرية . وان كل ما تمكن الغزاة من وضع أيديهم عليه من ذهب وفضة ، وكل ما خفف حمله وغلا ثمنه من المعادن الثمينة والنحاس ، وكذلك كل بالآت الحرير والأشياء الثمينة كالمساجيد والأقمشة الغالية والكثير من التوابل والمفلفل والحاصلات الهندية - كل هذا أخذه الصليبيون الى أسطولهم . واستخدمت الجمال والحويل والخيال والحديد الموجودة في المدينة في نقل تلك الغنائم الهائلة . كما سخروا الرجال والنساء لينضموا هم أيضا الى تلك الدواب في عملية النقل . وعندما تمت السخرة ، صدر الأمر بدخولهم في جوف السفن لنقلهم عبر البحر

كأسرى وعبيد المستقبل . وفيما يتعلق بالحيوانات ، فبمجرد انتهاء مهمتها لم يعد لها اى فائدة بالنسبة لهم ، لأن السفن كانت قد بلغت اقصى حركتها ، طعنوا المحاربون للتدينون بسيوفهم وحراهم كما كسروا عظام ارجلها الرفيعة بمسبى البساطة لشل حركتها . ثم تركوها اما ميتة او فى طريقها للموت فى الشمس الحارقة فوق الشاطئ الرمل ، حتى جاء المسلمون فأحرقوا جثثها بعد استعادة المدينة . كما اشعل الصليبيون النيران فى المصانع والمخازن ومكاتب الادارة وجميع المباني .

وثمة شاهد حيان كان يراقب الجند وهم فى مجموعات من فجوة فى غيا سري ، تحدث الى النويرى عن الأسلوب الذى اتبعوه فى اشعال الحرائق . فقد غطوا البوابات المغلقة بمادة سوداء لطخت بهتان احمر ، ومن الصعب التثبت ان كانت تتكون من العطران (القار) والكبريت . وعلى اية حال ، فالامر اهم هو انه عندما مس اللهب هذه الابواب ، اشتعلت على الفور وانهارت تاركة البناء مفتوحا على مصراعيه تحت رحمة العدو . كما قيل لنا ان عصابات اخرى من المسيحيين حملت ايضا معها حلقات غمسست فى الزيت والقار والزفت والنفط . ثم ثبتت على اطراف السهام واشعلت واطلقت الى اعلا نحو اسقف المباني الخشبية لتبدأ حرائق اخرى ، بهدف التأكد من اتلاف المكان بصفة نهائية . وكانت بعض المباني آية فى الفن ، سواء المنقوشة باليد او المدهونة بالطلاء .

هذا ، ولم يميز الصليبيون بين المنشآت الخاصة بالتجار المسلمين وتلك التى كانت من املاك المسيحيين . ومن بين الفنادق والنزل التى حرموها ، عدد النويرى تلك التى تخص القبطالين والجنوبية واهالى مرسيليا . كما جردت المساجد والاشرحه من كل عمل فى يمكن نقله . كذلك هشموا جميع قناديلها الزجاجية المطعمة بالجوهر والاحجار الكريمة ، لانه لم يكن من السهل نقلها . اما البيوت الخاصة ، فقد قامت بالتنقيب فيها بشكل منتظم مجموعات اصغر من تلك العصابات من رماة السهام . فكانوا يطلبون من سكانها للموجودين فيها كل نفائسهم حتى لا يتعرضوا للموت . وفى هذا لم ينج مسلم او مسيحي قبطى من اهل البلد . ويستشهد النويرى بحادثة خاصة لسيدة قبطية كسيحة ابنة قس يدعى جرجس بن فضائل ، كان قبا على كنيسة قبطية بجوار منزلها . فلم تستطع حتى علامة الصليب [التى رسمتها لهم] ان تعفيها من مضايقة افراد احدى هذه العصابات الذين طلبوا اليها ان تسلمهم كل ذهبها وفضتها . ومع ذلك فقد حاولت انقاذ الكنيسة من الحريق الذى أشعلوه بتسليمهم الأواني الفضية للأسرار المقدسة مع كل مدخراتها الذهبية .

وعبرنا النويرى ، أيضا ، ان سبعين سفينة [من السفن الصليبية] قد حملت اكثر من طاقاتها من الغنائم ، لدرجة ان الفرع اضطروا الى القاء جزء من حمولتها فى البحر المتوسط بالقرب من شاطئ اى قبر شرقى الاسكندرية لتضادى غرقها او تقذفها البطء الذى قد يرضهم للمطاردين . كما يقول النويرى انه رأى صهاريج الزيت والشهد والزبد الخالص محملة فى الشوارع لأن الصليبيين لم يستطيعوا حملها معهم . كما أنهم تركوا كميات هائلة من التوابل والفلفل التى كانوا قد سحبوها الى الشاطئ بسبب ضخامة حجمها .

وربما كان المبنى الوحيد الذى لوحظ بقلوه سلما هو الترساة التى احتوت مخازن الذخيرة وبها ستون ألف سهم ، وكميات هائلة من القس ، والسيوف ، والحراب ، والحلل الحربية ، والدروع ، وأجهزة المدفعية والمواد المتنبهة وجميع المعدات الحربية وآلات الحصار وحلقت معجزة نجاتها من النهب والتدمير التامين بحض الصلدة . فقد وقعت مجموعة من الرجال المسلمين عند بابها العظيم للتشاور . ولكن عندما اعتدوا من مظهره انه قد يكون أحد أبواب المدينة بسبب حجمه الضخم اكثر من المعتاد وقربه من اسوار المدينة ، قرروا تركه ، ورحلوا عنه دون ان يمسه بسوء . ولكن جميع

المبانى الاخرى الخاصة بمصالح الدولة ، بما فيها الديوان ، قد تركت حطاما خاوية محترقة . ومع ذلك ، فمما يدعو الى العجب أن عصابات اخرى [من الفرنج] اشملت النيران في عدد من الابواب البرية ومن بينها باب سدرة ، وهو خطا تكتيكي ، اذ زاد من فرص دخول قوات السلطان الى المدينة والقلاعة اليها من الجنوب . وربما ظنوا ، عن سخط وغضب ، أنه بدون الابواب تصبح المدينة مقترحة امامهم عندما يقومون بهجوم جديد . وكان هذا ، بطبيعة الحال ، أملا ذهب أدراج الرياح ، لأن المصريين أعادوا ترميم الابواب بسرعة . وبعد ان زادت يقظتهم وقوى حرصهم ، لم يجرؤ المسيحيون اطلاقا على معاودة الكرة .

وعندما دخل جيش السلطان شعبان تلك المدينة ثانية ، اصاب زعمائه الملح لما رأوه . فقد كانت جثث المذبحين والمشوهين من الرجال والنساء والاطفال مبعثرة في الشوارع دون اعتبار للسن أو الجنس . كما همرت احياء باكملها . ولم يبق اى مبنى هام ، دون أن يس سوى الترسانة الحربية على مايلو . فبلت المدينة قبرا مفتوحا ، وتعرثر الناس فوق جثث الضحايا من المسلمين والمسيحيين واليهود على السواء . وقد يصيب الذوار العقل عندما يدرك ان مثل هذا الدمار الفظيع وتلك المذبحة الجماعية يمكن أن تتم أثناء احتلال دام ثمانية أيام . ولم تكن الاسكندرية قد تعرضت خلال عمرها الطويل لمثل تلك الكوارث والبلايا التي لم تنق منها حتى العصر الحديث .

وعندما النوري بعض التفاصيل الشقية للمفاوضات التي دارت بين السلطات الاسلامية بعد استعادة المدينة وبين الملك بطرس المنسحب على سفنه ، وذلك قبل ابحاره . وقد اختير لتلك المهمة احد اليهود المقيمين بالاسكندرية وكان يتقن الحديث بلغة الفرنجة . وكان المصريون الفارون قبل ذلك قد ساقوا معهم جميع التجار المسيحيين في المدينة الى دمهورى عاصمة مديرية البحيرة . لذا ، تقدموا بعرض يقوم على تبادل المسيحيين بأسرى المسلمين على السفن القبرصية . ولكن هذا العرض لم يأت بنتيجة ، وقرر الجيش المسيحي أن يحرر بسرعة بأساليبه ومغائله طلبا للأمان في عرض البحر .

وبعد عودة الملك بطرس الى قبرص ، وقد دأبه الأمل في أن سورة غضب السلطان [الملوكي] قد هدأت ، سعى الى مفاوضات لإعادة السلام الى مصر . ولكن الجراح التي أصيبت بها البلد كانت عميقة ، لدرجة أنه لم يكن من السهل نسيانها أو التناحي عنها بمثل هذه السرعة . وقد قوبلت المصالحة للملكية الجبلية بالرفض التام من قبل القاهرة . ولذلك لجأ بطرس الى اتخاذ اجراء عنيف لحدا ما يمل إجبار السلطان على الصلح . اذ جهز أسطولا صغيرا أغار به أكثر من مرة على طرابلس على الساحل الليبي ، في نوفمبر ١٣٦٦ وديونيو ١٣٦٧م ، ثم مرة ثالثة في سبتمبر من نفس العام ، ولكن دون جدوى . ويقدّر النوري الاسطول القبرصي في آخر تلك الغارات الحربية بمائة وخمسين سفينة ، متضمنة بعض الشراوى ونقلات الجند . ووجد المهاجمون ان الاهالي ثابتون وعلى استعداد للاقتحام . لذا ، بعد انزال قواتهم ، قرر القبارصة المعوجة بسرعة الى سفنهم للبحث عن اراض مكشوفة يهاجمونها ، حيث يمكنهم مفاجئة مسلمين آخرين . وهكذا نجحوا في نهب طرسوس وتدمير اكوام متراكمة من المواد التي كانت قد اعدت لبناء الشواشي للسلطان . فاشعلوا النيران في كميات هائلة من الاخشاب والغاز وحبال المراكب ، يتناطحون من المواد غير القابلة للاشتعال كالخديد والسماير والقذائف في البحر . ثم توجهوا بعد ذلك نحو ميناء اللاقيية ، ولكنهم ، مرة اخرى ، وجدوا الاهالي على البر لم يستعدوا للاقتحام . وقد حالت الرياح والأمواج الشديدة ، وكذلك استحكامات المدينة المتينة ، بينهم وبين انزال قوات اضافية . وظلت حالة التوتر المستمر قائمة طوال حكم بطرس الاول وحتى مقتله على يد نبلاته الناظرين عليه عام ١٣٦٩م .

وعلى أية حال ، لم يتحسن الموقف المشهور بين مصر وقبرص باختلاف الملك الصغور الذي يعتبر الوحد الحقيقي وراء مأساة الاسكندرية . ففي خلال حكم خلفه بطرس الثاني (١٣٦٩ - ١٣٨٧ م) كانت غارات القرصنة ، سواء الموجهة ضد الشواطئ المملوكية او ضد السفن الاسلامية في عرض البحر تقابل بغارات مماثلة من جانب مصر على شواطئ قبرص الجنوبية . وفي ظل هذه الظروف المضطربة توقفت التجارة مع القومونات الاوروبية . وكان على كل من جنوة والبندقية التوسط لاحادة السلام واستئناف تجارتهم مع مصر التي تعود عليها بالمكاسب والارباح . وان قصة ايفاد مبعوثين من قبلها الى القاهرة لتحقيق سلام مهتر ، قد رواها المؤلف بشيء من التفضيل . ويدلوني واقع الامر ، ان السلطان كان يشجع تلك المحادثات غير الحاسمة لكسب الوقت حتى يتمكن من استكمال بناء اسطول قوي يسمح بغزو تلك المملكة الجزرية [أي قبرص] آنحدا بالثر . والظاهر أن النوري لم يمش حتى يرى تحقيق هذا الحلم . اذ تحقق ، فعلا ، غزو قبرص في عهد السلطان [الاشرف] برسباي (١٤٢٧ - ١٤٣٨ م) من دولة المماليك الجديدة البرجية في حملة مدحرة مضادة . لقد جهز برسباي ثلاث حملات ناجحة ضد قبرص في اعوام ١٤٢٤ و ١٤٢٥ و ١٤٢٦ م . على التوالي . واثناء الحملة الثالثة نشبت معركة خيروكيتيا في السهول الجنوبية من الجزيرة . وكان النصر الذي حققه المصريون في ساحة القتال ساحقا . لا تسروا ملك قبرص الضعيف المدحرجاتوس الثاني *Genus II* وابرسطراطيه ، وعلومهم معهم مكبلين بالاحلال الى القاهرة . ويهده الطريقة دفع جاتوس الثاني الثمن بأعتقا عقابا للفلعة الضعفاء التي ارتكبها بطرس الاول ضد الاسكندرية .

وان تطور الاحداث بعد ذلك انما يتعلق بفصل تال بعد انتهائهم حملة النوري وكتابه . لذا يجب متابعتهم من حوليات تاريخية متأخرة ، نذكر من بينها كتاب السلوك للمريزي ، وهو اعظم المؤرخين المصريين في القرن الخامس عشر الهلادي [القرن التاسع الهجري] .

الفصل الخامس

مقدمة

تقييم التراث الذي خلفه النوري

لفترة طويلة ترجع بنا الى أواخر العصور الوسطى ، لم يتمكن قراة كتاب الالام و للنوري من تقدير قيمة ما خلفه لعالم الادب . ويعتبر كتابه ، حسبنا أسلفنا ، بمثابة فيح عطر من للمعلومات غير للنسقة أكثر منه مقالة منظمة تعالج مجموعة محددة متصلة من الموضوعات . ولما كانت حرفة النوري هي نسخ المخططات ، فلا بد أنه قد اطلع على مؤلفات أصلية يصعب حصرها تتناول العديد من الموضوعات . ويمكن فقط القول أنه أثناء قيام النوري بنسخ المخطوطات للتجار السكندريين الأثرياء قد ألهمته خياله أفكار وأجزاء معينة من تلك الاعمال . فتمثل على اكتناز مقتطفات منها ليستفهمها كلها واتته القرصة . وقد حانت تلك القرصة مع اضطور حادثة في حياته ، الا وهي الحملة الصليبية للشعنة على الاسكندرية عام ١٣٦٥ م . ولا بد أن تلك الحادثة المشعنة قد أثارت له درجة أنه قرر أن يبدأ بكتاب الالام و كسجل لكل ما شاهده وما سمعه عنها . ولهذا السبب بدأ ينسج نصه حول هذه الواقعة بالذات .

ولم يتناول الموضوع بطريقة مباشرة أو مستقيمة . بل كان على هيئة تعليق على مرتلة حول مصر الاسكندرية كتبها شاعر مباصر غير معروف يدعي ابن أبي حجلة . لذا نجد تفاصيل تلك الحملة الصليبية مطمورة في ثنايا ذلك التعليق . وما زاد الطين بلة ، أنه قرر استخدام حيلة المقتطفات الخاطلة التي استغلها من مخطوطاته بطريقة عشوائية أثناء سرد

رواياته ، متقلبا من موضوع الى اخر ليس له اي علاقة بالفكرة الاصلية سوى كلمة عابرة او فكرة سطحية لا تحت للامر الذي يمرضه بأية صلة حقيقية . ونتيجة لذلك ، يجده يتقلل الهويي من التاريخ الى الاسطورة ومن التضاليد الاسلامية الى الفحشاء والكلمات البليغة ومن الشعر الفصيح الى القصص الخرافية ، ومن الحكمة الزائدة والمقالات المقدسة الى الطب الشعبي وسحابة النبات والحيوان ، ومن علوم الفلك والجغرافية الى مهنة ركوب البحر وإلى المعلومات المتعلقة بالآثار ، أو حتى الأمور التافهة كالأحاجي والألغاز المسلية والأشكال الشعرية الجملانية للرجز والنثر الذي يتميز بالصنعة . ولقد كان كل هذا الشغاف للمخطوط المتداول ، هو الذي حال بين القراء الجادين وبين الخوض في أعماق هذا النص المائل دون تخطيط واضح أو تنظيم موضوعي . وربما يفسر هذا ، في الحقيقة ، موقف الباحثين الذي ينسب بعدم الاهتمام بهذا الكتاب الذي لم يكن أحد ينشره أو دراسته دراسة واعية حتى ظهور طبعتنا الحالية .

وعلى أية حال ، نظرا لاهتمامنا بالدراسات التي تتعلق بالحروب الصليبية في القرن الرابع عشر ، لم نجد مفرًا من القيام بعملية تفحص هذا المخطوط الصعب تفحصا يمتاز بالصبر والدقة . هذا ، ويعرف النوري [نفسه كتابه] « الامم » تحريفا له مغزاه ، مبينا انه يشتمل على دساتير و « ومن هنا بدأنا نكتشف هذا التراث غير المعروف الذي خلفه النوري ، والذي تناول الكثير من مجالات المعرفة التي قد تكون في بعض الاحيان قريبة في طابعها ونوعها وإس من المغفول ، في الواقع ، نشر أجزاء مفصلة من ذلك الكتاب الموسوعي بشكل مستقل قائم بذاته ، والتي قد ضمنها لهذا ومقالات تعالج العديد من الأمور المستمدة منه . وإن نظرة سريعة على المجلد السابع يظهره الكبري الأربعة عشر ، تكشف عن خصوصية وثراء المعارف والمعلومات التي تضمنتها هذا النص الضخم .

وليس من شك في أن المؤلف قد جمع أعظم مادة أصلية تتميز بقيمتها عن الحملة الصليبية على الاسكندرية من وجهة النظر المصرية . ومع ذلك ، أسدنا أثناء محاولته القيام بهذا العمل بالكثير من التضاليد عن بناء وطبوغرافية وأثر الاسكندرية في المصور الوسطى (١٧٨) وهنا نجد وصفا للمباني والمنشآت الهامة التي تمتاز ببهائها ونفها المعماري الرائع ، قدمه رجل كان قد عاش فيها وعلي معرفة بكل شيء عنها . وكشاهد عيان أيضا ، كان علي معرفة بمباني المدينة الاينوستوس Eunostos والباب الكبير Portus Magnus الذي يرجع الى عصر البطالة . وعلى هذا كان يوسعه اثره [المكتبة العربية] بما كتبه عن علم البحار ، وإن يزود القاريء بأتم مجموعة من المصطلحات العربية الخاصة بمهنة ركوب البحر التي حرف بوجودها في تلك اللغة . إذ استعرض ووصف جميع انواع السفن التي تخفر عباب كل من البحر المتوسط والبحر الاحمر والمحيط الهندي والانهار العظيمة القديمة من النيل الى دجلة والفرات (١٧٩) .

وهنا تعرض ايضا للعلوم الجغرافية التي أسهم فيها اسهاما شخصيا . وبما يدعو الى الدهشة معرفته بكونية الارض ، تلك المعرفة التي لا بد ان يكون قد ورثها عن الجغرافيين العرب السابقين قبل ان تظهر هذه الفكرة في اوروروا في أواخر القرن الخامس عشر الميلادي [أواخر القرن التاسع الهجري] . وبما يدعو الى الاعجاب ، ايضا ، وصفه لمواصم اوروروا ، وحصره للقلاع الاسبانية ، وذكره للجزر والانهار والجزال والبراكين وغيرها من الملامات الجغرافية المميزة (١٨٠) .

(١٧٨) طهر الامم ، ج ٧ ، القاهره السادس .

(١٧٩) نفس المرجع ، القاهره السابع .

(١٨٠) نفس المرجع ، القاهره الثامن والثاني .

وبين ثنايا رواياته من المأرك الإسلامية المبكرة والمتأخرة ، حفظ لنا الكثير من المعلومات الأساسية التي سوف تمكن الباحث علي توضيح الفهم الذي يشوب تأريخ فن الحرب والقتال الإسلامي^(١٣١) وقد اعدينا له ولكل الموضوعات سالفة الذكر ، فهرس خاصة نستطيع من خلالها تقدير قيمة ما خلفه النويري من معلومات لم تكن معروفة من قبل . ووجدنا انه من الضروري تعريف وتوضيح مصطلحاته ، مع تحديد الأماكن او التعريف بها في الموامش السفلية . وقد نجحنا الي حد ما ، ولم يخالفنا التوفيق في بعض الأحيان في إيجاد حلول للمشاكل [التي واجهتنا] والتي نترك بعضها للباحثين المتخصصين في المستقبل .

اما في مجال الفقه والشريعة الإسلامية ، فلم يصف النويري سوى القليل وإحيانا لا يضيف شيئا الي ادب الفقه القائم العظيم . وربما كانت المسألة الوحيدة الجديرة بالذكر هنا هي اقتباسه لكثير من الاحاديث التي يسدوا بها غير صحيحة بالرغم من ادعائه صحة نسبتها^(١٣٢) ويحتاج هذا الموضوع لمزيد من البحث في المستقبل .

كذلك أبدي النويري في عالم الادب اهتماما كبيرا باقتباس القصص القديمة ، والشعر القديم المعروف ولكن اسهامه الحقيقي يكمن في اقتباسه من شعر عصره بالذات . ومع ذلك ، فان هذه الناحية التي ادل فيها بدلوه تفشل في ان تعكس روعة العصر الذهبي للادب العربي . وبالرغم من كل ذلك ، فهي تزودنا بنماذج لها وزنها تمثل خير مثال تأليف القرن الرابع عشر الميلادي [القرن الثامن الهجري] . وجانب كبير من هذا الشعر يصور حادثة معاصرة او محتج شخصية معروفة أو يرثي حادثة أليمة مثل الحملة الصليبية علي الاسكندرية . ويعتبر النويري نفسه في الحقيقة شاعرا له مكانته . وتظهر قصائده في [ثنايا] عدة مجلدات [من اللام] . وهي ليست رائعة في طابعها ، ولكنها قد تساعد كوثائق تاريخية فيما يتعلق بأحداث عصره^(١٣٣) .

ويستخدم النويري الأسلوب الإقناعي الموزون . ولذلك تبدو الصنعة والتكلف بوضوح في محاولة المؤلف إيجاد الغاية المطلوبة بأي وسيلة . وكثيرا ما تصبح هذه المسألة عبء لا تستحق الاطراء . وإن التناقض الحجيب في أسلوبه يبدو في استخدامه العبارات الدارجة وانحرافه عن أبسط قواعد النحو والصرف ، مما يصعب معه المواءمة بينها وبين سعة اطلاعه في مجال الادب .

فهل من الجائز ان يكون نساخ « كتاب اللام » هم المرتكبين الحقيقيين لهذا الخطأ ، فشوهوا بذلك المخطوط الاصيل الذي يتضمن النص بخط المؤلف ؟ وسوف يظل هذا التساؤل قائما لأنه من الصعوبة بمكان أن نجد له جوابا شافيا .

وليس بوسعنا إخفاء دهشتنا بالنسبة للموضوعات المختلفة المتنوعة التي جمعها النويري بحضرة الصدفة وبخطوط متواضع . ومع ذلك ، فإن ثمرات جهوده الشاقة عبارة عن خليط غير مترابط من المعلومات التي جمعها بحكم خبرته كشاهد عيان لأحداث تلك الزمان . وبالرغم من كل المأخذ التي تؤخذ علي كتابه ونواحي القصور فيه فقد تمتع النويري بكافة الصفات التي تؤهله ليكون أحد مصنفى الموسوعات السكتنريين في القرن الرابع عشر الميلادي [القرن الثامن الهجري] .

(١٣١) نفس المرجع ، فهرس الثامن .

(١٣٢) نفس المرجع ، الفهرس الخامس .

(١٣٣) نفس المرجع ، فهرس الرابع .

يحتل عصر سلاطين المماليك - وهو العصر الذي يمتد من منتصف القرن السابع الهجري (الثالث عشر للميلاد) حتى اوائل القرن العاشر الهجري (السادس عشر للميلاد) أي قرابة قرنين ونصف من الزمان ، يحتل أهمية خاصة على للصعيدين العلوي والمحملي ، نظرا لما واكب ذلك العصر من أحداث كثيرة ، وتيارات قوية بارزة في مختلف الأنشطة الحربية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية ، مما جعل دولة سلاطين المماليك - وعاصمتها القاهرة - قبلة انظار المعاصرين من الاصقفاء والاعضاء جميعا : الاصقفاء بنشدون مساعدتها ويأملون في عونها ، والاعضاء يرجون مسلتها ويتجنبون غضبتها ، ويتقون بطشها ، ومن يتتبع تاريخ دولة سلاطين المماليك يوهي وادراك يلمس حقيقة لها مغزاها ، هي أنه لا يكاد يمر عام إلا وتشهد القاهرة وصول سفارة او أكثر ، بعضها من مختلف انحاء العالم الاسلامي في المشرق والمغرب ، يطلب اصحابها اعترافا من الخلافة العباسية بالقاهرة بغني عليهم صيغة الشرعية ، او يشكو لسلطان المماليك بعض الجيران والاعضاء طالبا تأييده المعنوي والحربي ، والبعض الآخر من الدول والقوى التجارية في غرب وحوض البحر المتوسط ، تطلب بعض التسهيلات لرحابها وتجارها ، أو تشدد عقد اتفاقية تجارية تحقق لهم قدرا من الضمانات والامتيازات في اراضي سلطنة المماليك .

وهكذا غدت القاهرة مركز ثقل السياسة العالمية في عصر سلاطين المماليك ، وعمر العلاقات بين العالمين الاسلامي وغير الاسلامي ، وعاصمة المال التي تتحدد فيها اسعار المعاملات والسلع والغلات ذات القيمة العالمية ، سواء كانت من حاصلات المشرق او انتاج الغرب . ولاشك في ان الانتصارات الكبرى التي حققها سلاطين المماليك في صدر دولتهم ، سواء على كتلة تتار قلمس والعراق او على الصليبيين في الشام ،

أضواء مصرية على المورخ
أحمد بن علي المقرئ وكنايانه

سعيد عاشور

اضفت حالة من المجد على هذه الدولة ، بحيث غدت في نظر المسلمين جميعا تمثل بقية من مجد الاسلام . وبخاصة ان هذا النشاط الخارجي الواسع النطاق - على الصعيدين الحربي والسياسي - لم يكن الا مظهرا واحدا من مظاهر نهضة شاملة متعددة الجوانب ، اخترنا ان نطلق عليها اسم النهضة الثانية - ولانقول الاخيرة - في الاسلام .

ومعينا من أمر هذه النهضة التي لم تترك جانباً من جوانب النشاط الحضاري الا طرفته وأسهمت فيه بسهم وافر ، ان كل من تعرضوا لها من الباحثين حتى الآن عللوا لها تعليلاً مبتوريا ، في ضوء النشاط الاقتصادي الذي اتصف به عصر سلاطين المماليك ، وما حققه أولئك السلاطين من ثروات طائلة نتيجة لاحتكارهم بعض الحاصلات الأساسية في التجارة العالمية بين الشرق والغرب ، وبخاصة تجارة التوابل والفلفل ، وماترتب على هذا النشاط من توافر عنصر المال الذي مكن المماليك من إقامة المنشآت والمؤسسات والمشاريع الضخمة ، وتشجيع العلماء والأدباء والفنانين .

هذا هو الرأي السائد في كتابات جبهة الباحثين المحدثين . ونحن مع اعترافنا بأن الانتعاش الاقتصادي دعامة أساسية لأي نهضة حضارية ، الا انه من الاهمية بمكان ان نذكر ان المال ليس الدعامة الوحيدة في بناء الحضارات ، وانما لا بد ايضا من توافر الجذور أي البيئة الحضارية والانسان المنتج . ونقصد بالبيئة الأرض الطيبة ذات الامكانيات الحضارية الراسخة ، وذات المناخ المناسب الذي يساعد على الانتاج ، والمواقع الوسط الذي يجعل منها بابا مفتوحا على التيارات الحضارية والسياسية في العالم الخارجي . اما الانسان فتعني به العنصر البشري البناء الذي لديه الاستعداد وليمه القدرة - ليس على الانتاج فحسب - بل ايضا على الابداع . وهذا كله ما توافر لدولة سلاطين المماليك عند مولدها على ارض مصر في منتصف القرن السابع للهجرة ، الثالث عشر للميلاد .

على انه من الاهمية بمكان ان نلاحظ ان العالم الاسلامي - رغم ثقافته سياسيا في ذلك الدور الاخير من العصور الوسطى - الا انه ظل في نظر المسلمين المعاصرين يمثل علما واحدا قسيحا ، يتنقل المسلم بين ارجائه من مصر الى آخر ، وهو اينما حل انما يقيم في ديار الاسلام ويستظل بمظلتة . وهكذا فان النهضة الكبرى التي تزعمتها مصر في عصر سلاطين المماليك أسهم في بنائها مجموعة ضخمة من أبناء مصر وغير أبناء مصر من الوافدين عليها من شتى انحاء العالم الاسلامي ، مشرقه ومغرب . فالى جانب الفلقشندي والاسنوي والنويري والسخاوي وغيرهم من أبناء مصر الذين ينسبون الى مدنهم وقراها ، نسمع - من جملة من نسمع عنهم من اعلام هذه النهضة - عن ابن خلدون وابن حبيب ، وغيرهما من الاحلام الذين ولدوا على مصر في ذلك العصر من المغرب والمشرق . ويحكى ابن حجر المسقلا عن بعض عليه الشام ، وغير الشام من بلاد الاسلام ، انهم قالوا عن بلادهم في ذلك العصر : هذا بلد ضيق عن علمي وهجروها الى مصر^(١) . وهناك فريق ثالث من العلماء ولدوا على ارض مصر ، وكان أجدادهم أو آبائهم قد نزحوا الى مصر في مرحلة سابقة ، فنشأ هذا الفريق غير مصريين من ناحية الاصول والجلود ، مصريين من ناحية المولد والنشأة . ومن هؤلاء المحافظ شهاب الدين احمد بن علي بن حجر المسقلا ، الذي يصف نفسه بأنه : المسقلا الاصيل ، المصري المولد - القاهري الدار - ومن هذا الفريق ايضا شيخ المؤرخين المصريين : في القرن التاسع الهجري الخامس عشر للميلاد - تقي الدين احمد بن علي المقرئ .

(١) ابن حجر المسقلا : دلع الاسمر عن اجداد مصر ، و١٦٨ .

ومن المتعارف عليه في المصادر المعاصرة أن أسرة المقرئى بعلبيكية الأصل ، تنسب إلى حارة المقرزة ، إحدى الحارات القديمة في مدينة بعلبك . وقد نزع والده على إلى مصر ، وسكن القاهرة ، حيث أنجب ابنه أحمد . وذكر ابن حجر أنه رأى بخط المقرئى ما يدل على أن ولادته كانت في سنة ست وستين وسبعمائة هـ (١٣٦٤ - ١٣٦٥ م) . وكان أن نشأ أحمد بن علي المقرئى نشأة طيبة ، في بيئة حضارية لها طابعها الذي يختلف كثيرا عن البيئة التي عاش فيها أجداده ، فإذا كان أجداده قد عاشوا في بعلبك ، تلك البلدة الراضخة فوق جبال الشام ، فإن شهرة بعلبك في تلك العصور لم تتجاوز الدور الذي لعبته في الصراع بين حكام المسلمين بعضهم وبعض من ناحية ، أو بينهم وبين الصليبيين من ناحية أخرى . وربما كان لها دور في حوادث زحف التتار على بلاد الشام من ناحية ثالثة . وبالتالي فإن بعلبك - بحكم موقعها - كانت في كثير من ادوار تاريخها مهدانا للصراع بين القوى المتنافسة ، أو معبرا للتجارة ، وربما ماوى لبعض الفرق الدينية ، التي تشكلت القليلات متناثرة في بلاد الشام . ولكنها في جميع الحالات لم تكن مركزا لحركة علمية مزدهرة ، ولم نسمع من أحد شيوخ العلم أنه نزع إليها واستقر فيها . هذا كله بالإضافة إلى جوها الشديد البرودة بسبب ارتفاعها ، مما جعل منها مكانا غير مفر بالتزوج إليه والاقامة فيه .

أما المؤرخ أحمد بن علي المقرئى فيعز ويخبر بأنه ولد بين جنبات القاهرة ، وفي حي من أكثر أسواقها صغيا وامتلاء بالحياة والنشاط الاجتماعي والاقتصادي المتنوع . وقد ذكر المقرئى عن سوق حارة برجوان التي ولد ونشأ فيها - أنه « أعظم أسواق القاهرة » ، ما برحنا ونحن شباب نقاضر بحارة برجوان سكان جميع حارات القاهرة » (٧) وكانت القاهرة - كما سبق أن اشرنا - مقصد كل معسر أو طموح ، وصلها الرحالة المعاصر ابن بطوطة بانها « أم البلاد المتناهية في كثرة العمارة ، المتباهية في الحسن والتضارة ، جميع الوارد والصادر ، وعط الضميف والقادر (٣) » ولذا نرجع أن عليا المقرئى - والد المؤرخ تقي الدين أحمد - إنما نزع من بعلبك إلى القاهرة يلتبس سمة العيش ، وأنه عندما استقر فيها كان يمان ضيق ذات اليد ، بدليل أن جد تقي الدين أحمد لأمه - وهو ابن الصايغ الحنفى - هو الذي كفل تعليمه وأشرف على تنشئته ، وفق ملهيه ، وهو المذهب الحنفى (٤)

وهكذا نشأ أحمد بن علي المقرئى نشأة دينية علمية ، وإتاحت له ظروفه أن يرضى طموحه العلمي فتعلم على مجموعة من كبار علماء وشيوخ عصره الذين عجت بهم القاهرة . هذا إلى أنه في تنقلاته خارج القاهرة ومصر ، التقى بكثير من العلماء . يترجم السخاوى لأحمد بن علي المقرئى ، فيقول عنه أنه نشأ بالقاهرة نشأة حسنة ، حفظ القرآن وسمع جله لأمه الشمس بن الصايغ الحنفى ، والبرهان الأمدى ، والعزير الكوكب ، والنجم بن زعين ، والشمس بن الحشاش ، والتونسي ، وابن أبي الشيخة ، وابن أبي المجد ، والبلقينى ، والعراقى ، - والمهيمى ، والقرسيى ، وغيرهم . وقيل أنه سمع المسلسل على العماد بن كثير .

(٢) المقرئى : المراسم والأخبار (ج ٢ ص ٩٥ ، بولاق .)

(٣) رحلة ابن بطوطة ، ج ١ ، ص ٦٧ (طبعة باريس ١٨٨٠)

(٤) السخاوى : الضوء اللامع ، ج ٢ ص ٦١ ترجمة ٦٦

ثم ان المقرئى ادى فريضة الحج ، فسمع بمكة من النشاورى والاميوطى ، والشمس بن سكر ، وابى الفضل الزهرى القاضى ، ومسد الدين الاسفرايضى ، وابى العباس بن عبد المصطى . . . وجاعة » وابجازه الاسنوى والأزضى ، وأبو البقاء السبكى ، وعلى بن يوسف الزرندى ، وآخرون . ومن الشام الحافظ أبو بكر وابو العباس بن العز ، وناصر الدين محمد بن محمد بن داود وطائفة . . » (٥)

وعندما توفى والده فى سنة ست وثمانين وسبعمائة هـ - وكان احمد عندئذ قد جاوز العشرين من عمره - تحول شافعيًا واستقر منذ ذلك الوقت على مذهب الشافعية . وكانت ظاهرة التحول من مذهب الى آخر منتشرة بين المعاصرين ، ولها اهميتها وخطورتها فى حياة الفرد - وبخاصة اذا كان من المشتغلين بالعلم او المتولين وظائف الدولة - ، لانه معنى اعتناق مذهب معين هو ان يتكبد على دراسة اصول هذا المذهب ، ويتركز فى تحصيله على استقاء العلم من شيوخه . هذا الى ان كثيرا من الوظائف ذات الصيغة الدينية كالقضاء والحسبة والنظر فى المؤسسات الدينية والخيرية ، كان يشترط فيمن يلبها ان يكون من اتباع مذهب معين ، يحدده العرف ، او حجة الوقت المحيوس على ذلك الموقف او تلك المؤسسة .

وهنا الواقع ان المقرئى لم يمش فى المرحلة الاولى من حياته بعيدا عن جو الوظائف العامة وكان اول ماويله من هذه الوظائف وظيفة موقع - اى كاتب - يديوان الانشاء بالقلعة ، وهى وظيفة لها اهميتها فى ذلك العصر لانه لايلها الا من يتمتع بمواصفات معينة ومستوى راق من العلم والاسلوب (٦) . ثم عين المقرئى بعد ذلك نائباً من نواب الحكم - اى قاضيا - عند قاضى القضاة الشافعى . وبعد ذلك تولى الخطابة بجامع عمرو ، ثم بمدرسة السلطان حسن فاما ما لجامع الحاكم مع نظر هذا الجامع ، ثم مدرسا للحديث بالمدرسة المؤيدية . ويبدو ان المقرئى حظى بمكانة خاصة عند السلطان الظاهر برفوق وابنه السلطان فرج بن برفوق ، فعينه السلطان برفوق فى وظيفة محاسب القاهرة والوجه البحرى سنة احدى وثمانمائة هـ ، فتولاها وتنحى عنها اكثر من مرة . وفى تلك الاثناء تزوج المقرئى وانجب ابنة التى ماتت بالطاعون الذى اجتاح مصر سنة ٨٠٦ هـ -

وقد دخل المقرئى دمشق مع الناصر فرج بن برفوق فى سنة عشر وثمانمائة ، وعاد معه الى مصر . وعرض عليه قضاءها عدة مرات فاقب . ويبدو انه تردد على دمشق بعد ذلك اكثر من مرة فتولى فيها نظر وقف القلاسى والبيمارستان النورى الذى كان من شروط وقفه ان يتولى نظره قاضى دمشق الشافعى ، ولذا عينه السلطان فرج بن برفوق نائباً للحكم بالمعشق ، اى قاضيا بها . وفى دمشق تولى المقرئى ايضا تدريس الحديث بالمدرستين الاشعرية والاباقية . ولكنه لم يلبث ان ضيق ذرعا بالمناصب ، وغلبت عليه طبيعته الهادئة ، فآثر التفرغ للاشتغال بالعلم ولذا هجر دمشق بعد ان اقام بها نحو (من عشر سنوات ، وعاد الى مصر ، حيث « اقام ببلده (القاهرة) حاكما على الاشتغال بالتاريخ ، حتى اشتهر به ذكروه وبعد فيه صيته » (٧) - وحسب المقرئى فى حياته الوظيفية ان يقول فيه السخاوى - وهو الذى يكاد لم يسلم احد من قلمه ولسانه - « وجدت سيرته فى مباشراته » (٨) وفى هذه المرة لم يترك المقرئى القاهرة الا

(٥) المصدر السابق .

(٦) المقرئى : المرافع والاجزاع ٢ ص ٢٢٥ (بلاق)

(٧) السخاوى : فقهه المباح ، ج ٢ ترجمة ٦٦

(٨) المصدر السابق

لفترة محدودة - تقارب خمس سنوات - انجه فيها الى مكة حيث ادى فريضة الحج ، مع اشتغاله بالتدريس والتأليف في تلك الاثناء .

وقد استهل المقرئى نشاطه في التأليف بالشروع في وضع موسوعة كبرى اسمها « المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار » وهي الموسوعة التي نسبت اليه وعرفت باسم خطط المقرئى وقد بدأ المقرئى في كتابة خطته حوالي سنة ٨٧٠ هـ ، واستمر في كتابتها حتى قبل وفاته بعلمين أى حتى سنة ٨٤٣ هـ . وفي تلك الاثناء لم يكن المقرئى متقطعا انقطاعا تاما لتأليف هذا الكتاب وإنما دون كتباً أخرى عديدة ، منها الكبير ومنها الصغير ، كما سذكر فيما بعد . ونرى أن طول المدة التي استغرقها تأليف كتاب « المواعظ والاعتبار » يرجع الى أن هذا الكتاب ليس من كتب التاريخ العادية التي تقتصر على سرد الحوادث وأحداث السنين سنة بعد أخرى ، وإنما هو بمثابة موسوعة عمرائية جغرافية ، تاريخية اقتصادية اجتماعية سياسية فنية . . بكل معاني الكلمة . تناول فيه المقرئى بلاد مصر ، فعالج مدنها وآثارها ومعلمها الرئيسية ، واصفاً كل منها وصفاً دقيقاً متعباً بتاريخ كل أثر من المصورة القديمة - الوثنية أو القبطية الى العصور الإسلامية ، حتى ايامه . وإذا كان قد توسع في وصف بعض مدن الوجهين البحري والقبلي - وبخاصة مدينة الاسكندرية التي كانت قبل الفتح الاسلامي عاصمة مصر ، وظلت حل ايام المقرئى اكبر ثغورها على البحر المتوسط ، فإن خطوة هذه الموسوعة تنضح عندما ينقل المقرئى الى الكلام عن القاهرة الكبرى - أي القاهرة المحزية ومايرتبط بها من نسطاط وعسكر وقطائع - ليدرسها دراسة منهجية مستفيضة ، جعلت من خطته مصدراً له اهمية البالغة بين مصادر تاريخ مصر في العصور الوسطى ، وبخاصة في عصر سلاطين المماليك ، عصر الزعامة السياسية والحضارية . (٩)

على اننا لانتطيع أن نتعرض لكتاب المواعظ والاعتبار للمقرئى دون أن نشير الى مسألة لها اهميتها ، مازال تشغل فكر الباحثين واستنفدت الكثير من جهود المؤرخين المشتغلين بتاريخ تلك الحقبة والمهتمين بالمقرئى ومكتبته التاريخية . أما هذه المسألة فهي تواجه الى المقرئى من اتهام بأنه نقل كتابه « المواعظ » من كتاب صنفه الاوحدى وظفر المقرئى بمسودته ، فنسب الكتاب الى نفسه (١٠) . والاوحدى هذا هو المقرئى الشافعي الاديب المؤرخ - أحمد بن عبد الله بن الحسن بن طوغان بن عبد الشهاب الاوحدى المتوفى سنة ٨١١ هـ . ترجم له السخاوى فقال عنه . . . اعنى بالتاريخ ، وكان لهجاً به . وكتب مسودة كبيرة لخطط مصر والقاهرة ، تمب فيها وافاد واجاد ، ويض بعضها ، فيضها المقرئى ونسبها لنفسه مع زيادات (١١)

وإذا كان السخاوى قد ساق هذا الاتهام دون سند في ترجمته للاوحدى ، فإنه ذكر في موضع آخر من مؤلفاته أنه استقى هذا الاتهام من شيخه ابن حجر المصقلاتي . يقول السخاوى « وكذا جمع عظمه المقرئى وهو مفيد . قال لنا

(٩) طبع كتاب المواعظ للمقرئى طبعين ، الأول - وهي للخطبة - طبعه ببولاق سنة ١٢٧٠ هـ . في جلدتين كبيرتين . والخطبة الثانية هي الخطبة الأملية في أربعة أجزاء (القاهرة ١٩٠٧ م)

(١٠) تعرض هذه المسألة من المستشرقين كل من كرافمر ، وير وكلمان ، وجست ، وجاستون فيث . ومن المؤرخين العرب المحدثين كل من أسعد الله المرحوم الدكتور محمد مصطفى زمام (المؤرخون في مصر في القرن الخامس عشر الهجري ص ١٠ وما بعدها . الخطبة الثانية - القاهرة ١٩٥٤) ولاستاذ الجليل محمد عبد الله عتار (دراسات عن المقرئى - مجرى أبحاث مطبوعة ضمن سلسلة للكتبة العربية عن وزارة الثقافة بجمهورية مصر العربية ، بالتعاون مع الجمعية المصرية للدراسات التاريخية - القاهرة ١٩٧١) (١١) السخاوى : القاهره للامام ج ١ ص ٣٥٨

شيعتنا (ابن حجر) انه ظفر به مسودة لجاره الشهاب احمد بن عبد الله ابن الحسن الاوحدي - بل كان يهض بعضه - فاختلعا وزاد عليها زيادات ونسبها الى نفسه (١٧)

وهذه القضية الخطيرة - التي وقفت امامها معظم الباحثين وقفة تردد - والتي قال فيها المستشرق كاتمير : « يحسن ان نغض النظر عن هذه القضية ، ونتجنب الادلاء فيها برأي قاطع » (١٨) نعتقد انه قد آن الان لتصدر فيها حكما فاصلا بجرأة وأمانة ، لان مثل هذه الامور لا ينبغي أن تترك معلقة . وليس اضطر في مثل هذه القضايا التاريخية من اصدار الاحكام العشوائية التي لا سند لها الا المعاطفة ، ولذا شهد لحكمنا بابرار الحثيثات الآتية :

اولا : الادانة لانكونك على اساس اتهم أم في صورة كلمات عابرة اطلقها رجل في حق زميل له في المهنة ، مع ماكان معروفا بين المشتغلين بالمهنة الواحدة - ومن جملتهم العلماء - من تقاسد . لو كان أحد الثقات من المعاصرين قد شارك السخاوي فيها وجهه الى القريري من اتهم ، لصار لزاما علينا أن نأخذ هذا الاتهام بعين الجدية . أما وقد انفرده به السخاوي وحده - وهو الكاتب السباب المولع بتجريح الرجال ، والذي يكاد لم ينج أحد - حتى ابن خلدون - من وشاش قلمه ، فان الامر في نظرنا يحتاج الى وقفة طويلة للتدبر والتأميم . كيف نأخذ بشهادة رجل واحد قال فيه معاصره السيوطي : « ماترون في رجل الف تاريخا جمع فيه اكابر واعيانا ، ونصب لآكل لحومهم غوانا ، ملاه بذكر المساوي وثلب الاعراض . وفوق فيه سهاما على قدر اعراضه - والاعراض هي الأعراض - جعل لحم المسلمين جملة طعامه وادامه ، واستغرق في اكلها أوقات فطره وصليته . . (١٩) أما ابن ياس - المؤرخ الهادي المتزن - فقد اشار الى السخاوي وكتابه « الضوء الالامع » فقال « ألف تاريخا فيه الكثير من المساوي في حق الناس » (٢٠)

اذا كان هذا هو حكم المعاصرين على السخاوي ، ونظرتهم الى كتاباته واحكامه ، فهل تؤخذ شهادته في حق عالم جليل مثل القريري على عمل الجدية ، دون سند او دليل او قرينة ؟؟

ثانيا : والغريب ان السخاوي الذي انفرده بتوجيه هذا الاتهام الى القريري هو نفسه الذي يقول عن القريري - في ترجمته له - انه نشأ نشأة حسنة وأنه « شارك في الفضائل » وأنه « حملت سيرته في مباشراته » وأنه « كان كثير الاستحضار للوقائع القديمة » وأنه اتصف « بحسن الخلق وكرم العهد وكثرة التواضع وعلو الهمة لمن يقصده ، ولحمية في المذاكرة والمداومة على التهجيد والأوراد ، وحسن الصلاة ، ومزيد الطمأنينة فيها ، والملازمة لسته . . ؟؟ فكيف تتوافر هذه الصفات كلها لشخص منهم بسرة والمقير ونسبته الى نفسه

حقيقة ان هذا الاطراء من جانب السخاوي لم يأت خالصا نقيا ، وإنما مشوبا ببعض الذمم واللمز ، كان يقول فيه « وكان حسن المذاكرة بالتاريخ لكنه قليل المعرفة بالمتقدمين ، ولذلك يكثر له فيهم وقوع التحريف والسط ، وربما

(١٧) السخاوي : الاحاديث بالبريق ان لم نل لعل التاريخ - ص ١٧

(١٨) Quantemore : Mawdoudi : ج ٢ ، ص ١١١

(١٩) السيوطي : الكافي على السخاوي (خطوة بدار الكتب المصرية بالقاهرة رقم ١٥١٠ لعب)

(٢٠) ابن ياس : بديع الزمرد ج ١ ص ٣٢٢ (طبعة بيروت ١٨٨٦ م)

صحف في المتن « أو كان يقول فيه « كان كثير الاستحضار للوقائع القديمة في الجاهلية وغيرها ، أما الوقائع الإسلامية ، ومعرفة الرجال واسمائهم والجرح والتعديل والمراتب والسير وغير ذلك من أسرار التاريخ وبخاصة فقير ماله فيه ، وهكذا فإن طبيعة السخاوي في تجميع الرجال تغلب عليه ، فلا يستطيع أن يمتدح إنسانا دون أن يلمه ولا أن يثني على عالم دون أن ينتقص من قدره .

فإذا أراد السخاوي أن يتصيد هفوة في كتابات المقرئ ، فإنه يقول : « وربما صحف في المتن . وعما رأيته بخطه في ذلك (ابن البدر) وهو يفتح الموحدة والدال المهملة فضبطه بخطه بالبدل . و (عل بن منصور الكرجي شيخ السلفي) وهو بالجمع فضبطه بالخاء المعجمة . وكثيرا ما يجمع (عبد الله) عبيد الله ، وعكسه . بل وبلغني أنه جعل (أباطاهر بن عمش) - وأوى الحديث المسلسل بالأولية - حين حدث به - بالخاء المعجمة بدل المهملة »

وهكذا نسي السخاوي - أو تناسى أن المؤلف عندما ينهك في الكتابة كثيرا ما يهتم بتسجيل الأفكار والمعلومات ، قبل أن تتطير أكثر مما يهتم برسم الحروف ، كما نسي أن لكل مؤلف مصدرة التي يرجع إليها وهذه المصادر لاتسلم غالبا من تحريف الناسخين . ولا ندرى كيف يتفق هذا النقد مع قول السخاوي نفسه عن المقرئ « وقد قرأت بخطه أن تصانيفه زادت على مائتي مجلدة كبار وإن شيوخه بلغت ستمائة نفس » .

ثالثا: إن المتابع لكتابات السخاوي يكشف أنه عندما تحرفه طبيعته إلى الرغبة في اتهام برى أو تجميع عالم أو النيل من إنسان لا يخبر عليه فإنه كثيرا ما يستر خلف شيخه واستاذة ابن حجر ، فيقول « قال شيخنا » ، و « ترجمه شيخنا في معجمه فقال . . . هذا غالبا هو أسلوبه في نقد معظم من تقدمهم من الأعلام ، ومن جعلتهم ابن خلدون والمقرئ ولكننا نتبع كتابات شيخه ، فلا نجد إلا قليا عفا واسلويا مهلبا ، وإذا استدعى الأمر - أحيانا - نقدا دائما بعيدا عن القلف والتجريح . وعندما يتمرض ابن حجر لذكر تقي الدين المقرئ فإنه لا يذكره إلا بكل تقدير واجلال . بل يصير ابن حجر - في أكثر من موضع من كتاباته - على وصف المقرئ بأنه صديقه المقرب . ولنا أن نسأل السخاوي كيف ارتضي استاذة وشيخه إن يصادق إنسانا خرب اللمة يعرف عنه انه سرق كتابا لغيره ونسبه إلى نفسه ؟ وكيف ارتضي استاذة نفسه ان يتأفق ضميره فيصف المقرئ بحسن الخلق وهو يعلم انه خرق العهد وخان الأمانة واستولى على مال الغير دون وجه حق . اليس شهاب الدين ابن حجر الصقلاني هو الذي قال عن صديقه أحمد بن علي المقرئ « وفي الأكثر هو مؤثر للاجتماع بمنزله مع حسن الخلق وكرم العهد ، وصدق الود . وبيننا من الود ما لا يسعه الورق . الله تعالى يديم النفع به » (١٦)

اليس ابن حجر هو الذي افتتح كتابه « وقع الأصغر عن قطبة مصر » بالإشارة إلى المقرئ بوصفه مصدرا من المصادر التي استقى منها مادة كتابه ، فقال عنه « وقيي الإمام الأوحـد المطلع تقي الدين المقرئ » (١٧)

(١٦) ابن حجر : التيسر للأوس والمجم للعوس - ورقة ٣٧٦ (خطوط بدار الكتب المصرية) .

(١٧) ابن حجر : وقع الأصغر عن قطبة مصر (خطوط بدار الكتب المصرية ١٠٥ تاريخ -)

اليس ابن حجر هو الذي ترجم للمقريزي في الصفحات الأخيرة من موسوعته «إنباء الغمر» فقال عنه «وكان اماماً، بارعاً مقنناً، متقناً، ضابطاً، ديناً، خيراً، محباً لأهل السنة، يحيل إلى الحديث والعمل به..» (١٨)

وأخيراً، اليس السخاوي نفسه هو الذي كتب عن شيخه واستاذ ابن حجر أنه وصف المقريزي بأنه صاحب «النظم الفائق، والنثر العابق، والتصانيف الباهرة، خصوصاً في تاريخ القاهرة، فإنه أحيا مغللتها، وأوضح مجاهلتها، وجدد مآثرها، وترجم أمانيها» (١٩).

ومن الواضح أن الإشارة في العبارة الأخيرة إلى مآثر المقريزي في كتابته عن القاهرة يقصد بها ما كتبه عنها في خطه. فكيف يصف ابن حجر المؤرخ تقي الدين المقريزي بأنه أحيا معالم القاهرة وأوضح مجاهلتها.. وهو يعلم أن ما كتبه عن القاهرة وخطتها مسروق من الأوحى؟؟

وأخيراً:

وإذا افترضنا أن الأوحى قد كتب مؤلفاً في عظم مصر والقاهرة وأن المقريزي رجع إلى هذا الكتاب وأفاد منه فإنه لم يفعل بذلك غير ما كان يفعله غيره من جمهرة العلماء المعاصرين، أن لم يكونوا كلهم دون استثناء. ذلك أن الوضع جري في تلك المصور حل أن يستعين المؤرخ - حل وجه الخصوص - بكتابات من سبقه. ولذا نجد الجزء الجليل المتكرر في كتابة أي مؤرخ هو الجزء الذي حاصر المؤرخ أحداثه وشاهدتها من كتب، وسمع بها عن قرب، أن لم يكن قد شارك بنفسه في صنع بعضها. ولو أنجمننا إلى اتهام أي مؤرخ أخذ من سابقه ومعاصره بالسرقة، لما بقي مؤرخ من مؤرخي الإسلام - بعد القرن الرابع للهجرة - لا تقع عليه هذه التهمة، ولأدين الجميع دون استثناء بمن فهم السخاوي نفسه، وشيخه ابن حجر، وعلى سبيل المثال: لماذا لا اتهم مؤرخاً عملاقاً مثل ابن الأثير بالسرقة لأنه أفاد من الطبري وغير الطبري من المؤرخين السابقين؟

مخاضاً:

ومن هذا المنطلق نرى للمقريزي يتبع في خطه كل أثر، فيذكر تاريخه السابق، وماطراً عليه من تطورات عبر المصور، ويترجم للأشخاص الذين يرتبط ذلك الأثر بهم - من مؤسسين ومصلحين وغير ذلك - ويشير خلال ذلك إلى المصادر والكتب التي رجع إليها وأفاد منها، حتى يصل إلى أيامه فيذكر ما شاهد عليه هذا الأثر أو ذاك من أحوال والكيفية التي أحركه عليها... وبذلك يضرب مثلاً لاهل في الأمانة والدقة والمثابرة في التقصي والاستقصاء.

وعلى سبيل المثال فهو يتتبع تاريخ جامع ابن عبد الظاهر، ويترجم لصاحب هذا الجامع وما يزال يتتبع المراحل التي مر بها حتى يصل إلى عصره، فيقول «وهو اليوم قائم على أصوله» (٢٠). وعندما يتكلم عن جامع القلعة يتتبع تاريخه إلى أن يقول «وبه إلى اليوم يصلي سلطان مصر صلاة الجمعة» (٢١) بل أنه في كلامه عن الجامع الآخر في يتتبع ما أجرى

(١٨) ابن حجر: إنباء الغمر وإنباء الغمر - وثبات سنة ٨٤٥ هـ ج ٩ ص ١٧٢ طبعة حيدرآباد ١٩٧٦

(١٩) السخاوي: الضوء الملاح، ج ٢ ترجمة ٦٦، أحمد بن حل بن عبد القادر لقرقيزي.

(٢٠) المقريزي: القرايط، ج ٢ ص ٣٢٤ - ٣٢٥ (برلاق).

(٢١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٣٢٥ (برلاق).

فيه من زيادات وإصلاحات حتى سنة ٨٢٧هـ ، أي بعد وفاة الأوحى بستة عشر عاما فكيف يقال انه نقل كتابه عن الأوحى ؟ (٢٣) كذلك في كلامه عن اللدونة الفصحى يشير الى ما طرأ على الأوقاف الموقوفة عليها سنة ٨٢٥هـ ، أي بعد وفاة الأوحى بأربعة عشر عاما (٢٤) وعندما يعالج الرخاب ، يقول عن رجة باب العيد هذه الرجة كان اولها من باب الريح أحد أبواب القصر الذي ادركنا حلمه . . (٢٥) وعندما يتكلم عن باب النصر ، يقول ابن يدر السنين الجمالي « عندما عمر سور القاهرة نقل باب النصر من حيث وضعه القائد جوهري الى حيث هو الآن ، فصار قريبا من مصلى العيد ، وجعل له باشورة ادركت بعضها . . (٢٥) » ، فاذا لم يستطع المقرئى أن يجدد موقع أثر من الآثار الخالية او ذكر معلومة عنه ، توقف وقال « والله اعلم » (٢٦) .

سابعاً : لم ينكر المقرئى اتصاله بالأوحى ، وهو بذلك لم ينف انه قد يكون قد استفاد منه (٢٧) وفي الوقت نفسه فان المقرئى حرص على أن يوضح في تقديمه لكتاب الملاحظ للمصادر التي اعتمد عليها وافاد منها ، فقال في امانة وصراحة :

« واما أي أنحاء التعاليم التي قصدت في هذا الكتاب ، فاني سلكت فيه ثلاثة أنحاء ، وهي : النقل من الكتب المصنفة في العلوم ، والرواية عن أدركت ، والمشاهدة لما عاينته ورأيت . فأما النقل من دواوين العلماء التي صنفوها في انواع العلوم ، فاني اعزوز كل نقل الى الكتاب الذي نقلت منه ، لاختصاص من عهدته وإبراً من جريته . . وحسب العالم ان يعلم ما قبل ذلك ويقف عليه . واما الرواية عن أدركت من المجلة والمشايع ، فاني في الغالب والاكثر اصرح باسم من حدثني ، الا ان لا يحتاج الى تعيينه او اكون نسيت ، ونقل ما يتفق مثل ذلك ، واما ما شاهدته ، فاني ارجو ان اكون - والله الحمد - خير منهم ولا ظنين . »

فهل هناك توثيق للمصادر التي يعتمد عليها باحث ، وتحديد للمراجع التي رجع اليها وافاد منها اكثر من هذا التوثيق وذلك التحديد ؟ مع ملاحظة مستوى العصر الذي عاش فيه المقرئى وما اتصف به ذلك العصر من منهج خاص واسلوب معين في البحث والتسجيل .

سابعاً : ولا أدل على امانة المقرئى والامانة بجهوده السابقين وآثارهم ، من انه حرص على ان يذكر أسماء من سبقوه من العلماء والمجهدين في ميدان الخط ، مركزاً على الكندي والقضاعي وابن بركات النحوي والجواني وابن عبد الظاهر وابن المتوج . ويقف عند ابن المتوج بالذات - وليس الأوحى - ليقول انه كان آخر من كتب قبله عن الخط ، وانه يصل في كتابه الى ذكر أحوال مصر وخطوطها الى احوال بضع وعشرين وسيمامة .

(٢٣) للمصدر السابق ، ج ٢ ص ٣٣٠ - ٣٣١ (بولاق)

(٢٤) للمصدر السابق ، ج ٢ ص ٣١٤ (بولاق)

(٢٥) للمصدر السابق ، ج ٢ ص ٤٧ (بولاق)

(٢٥) للمصدر السابق ، ج ١ ص ٣٨١ (بولاق)

(٢٦) للمصدر السابق ، ج ٢ ص ٤١٣ (بولاق)

(٢٧) للمقرئى : الملاحظ والاحبار ، ج ٢ ص ٢٥٦ ، ج ١ ص ١٢ (بولاق)

وإذا افترضنا - جدلاً - أن للمقرئ أخذ من الأوحى ، فمأذا يضيره أويقلل من قيمة عمله ، طالما أنه لم يقتصر على مذكره الأوحى ، وإنما استعان بمن سبقوا الأوحى في كتابة خطط مصر والقاهرة . هذا إلى أن السخاوى عندما اتهم المقرئ بأنه نقل ما كتبه الأوحى قال أن ذلك تم « مع زيادات » وطالما أننا لم نعثر على ما كتبه الأوحى ، فمن يدري أن تكون هذه الزيادات هي لب اللباب ، وإنما الجوهر الثمين فيها سجله المقرئ ؟

ومن يتبع أسلوب المقرئ في المواقف يدرك أن طريقة الاستناد التي اتبعها في ذكر المعلومات والروايات ، لا يمكن أن تتفق مع فكرة نقل الكتاب عن الغير ، وخاصة أن بعض تلك الروايات سمعها المقرئ بأذنيه وأستندها إلى من رواها له . فهو على سبيل المثال يصف قيسارية جهازكس فيقول « رأيت جماعة من التجار الذين طافوا البلاد يقولون لم نرى شيئا من البلاد مثلها في حسنها وعظمتها » ثم يتابع كلامه فيقول « قال الحافظ جمال الدين يوسف بن أحمد ابن عمود اليفيمورى : سمعت الأمير الكبير . . » (٢٨) وفي كلامه عن الأسواق يقول في ذكر القصبية « سمعت غير واحد ممن أدركته من المعمرين يقول أن القصبية تحتوي على اثني عشر ألف حانوت . . » وعندما يتكلم عن الحارة للمحمودية يقول « ذكرها المسبجي في تاريخه مرارا ، قال في سنة أربع وتسعين وخمسمائة . . » (٢٩)

ومرة أخرى نؤكد أن خطط المقرئ عبارة عن موسوعة كبرى عالج فيها الجوانب العمرانية والجغرافية والاجتماعية والاقتصادية والدينية والثقافية ، فضلا عن التاريخ بمجتمه الكبير الواسع وهو في تاريخه لمصوّر مصر الإسلامية حرص على أن يشير في كل موضع إلى مؤرخي ذلك العصر الذين أخذ عنهم وأفاد منهم . فإذا تعرض لأوضاع مصر في فجر الإسلام فإنه يشير إلى ابن عبد الحكم وابن يونس والمسعودي ، ويعالج تاريخ القسطنطين منذ انشائها فيشير إلى الكندي وابن زولاق . فإذا تعرض للوطنيين والاختشيديين ومدينة القطائع ، أشار إلى البلوى وابن يونس والكندي . وعند تأسيس القاهرة والكلام عن الفاطميين وآثارهم يشير إلى ابن زولاق والمسبجي وابن المأمون والجوالى وغيرهم من اعلام ذلك العصر . ويتدرج إلى العصر الأيوبي ، فيركز على القاضي الفاضل واليفيمورى وعبد الدين الأصفهاني . وفي العصر المماليكي الأول يشير إلى يحيى الدين بن عبد الظاهر وابن الخرج ، فضلا عن معاصريه من المعمرين ومن سمعوا عنهم ، كأن يقول « أخبرني شيخنا قاضي القضاة مجد الدين اسماعيل بن إبراهيم الحنفي ونحال أبي تاج الدين اسماعيل بن أحمد ابن الخطيب أنها أدركا بكوم الرش عدة امراء يسكنون فيها دائما . . . » (٣٠)

والواقع أن هذا هو منهج المقرئ في كافة مؤلفاته وكتبه ، وليس فقط في كتاب المواقف كما سنذكر فيما بعد .

ثامنا : أن المتأمل في إنتاج المقرئ يدرك أنه أحد العلماء الموسوعيين الذين يضخمهم عصر سلاطين المماليك . حقيقة أن اتناجه التخصص ينصب بصفة أساسية على تاريخ مصر الإسلامية ، ولكنه حرص في هذا المجال على أن ينطلي جميع حلقات ذلك التاريخ ، بحيث خصص لكل حلقة مؤلفا قائما بذاته . من ذلك أنه وضع كتابا في أخبار مدينة القسطنطين

(٢٨) للمقرئ : المواقف ج ٢ ص ٨٧ (برلاق)

(٢٩) للمصدر السابق ، ج ٢ ص ٤ - ٥ (برلاق)

(٣٠) للمصدر السابق ج ٢ ص ٢٠ (برلاق)

يغطي تاريخ مصر منذ الفتح العربى الاسلامى حتى قيام الدولة الفاطمية . ووضع كتاب « اتماظ الحضا بأعبار الحلفاء » يغطي تاريخ مصر فى العصر الفاطمى . ووضع كتاب « السلوك لمعرفة دول الملوك » يغطي تاريخ دولى الايوبيين والمماليك .

فهل من الصعب هل عالم واسع المعرفة متنوع الثقافة مثل المقرزى أن يؤلف كتابا فى عخط مصر والقاهرة ، هو فى جلته موسوعة فى تاريخ مصر وأوضاعها العمرانية فى المصور . الاسلامية ؟

تاسعا : لو كان المقرزى قد نقل كتابه عن غيره ، ولو كان كتاب الخطط للمقرزية مسروقا عن مسودة للأوحلى ، لما احتاج صاحبه فى نقله (وتبسيطه) الى تلك السنين الطويلة التى استغدها وضع الكتاب المذكور . فالمرور أن المقرزى افنى عمره فى وضع كتاب المواقظ والاعتبار فبدأ فى تأليفه عام ٨٢٠ هـ وفرغ منه عام ٨٤٣ هـ أى قبل وفاته بعامين ومعنى ذلك أنه قضى فى تأليف هذا الكتاب نحوا من ربع قرن . فهل يتطلب نقل مسودة كل هذا العمر الطويل ؟

هاشرا : واخيرا ، فان السخاوى الذى انفرده بتوجيه هذه التهمة الى المقرزى ، هذا السخاوى نفسه لم يستطع - رغم نزهته المندمة علما يتعرض لسير الرجال - أن ينفى اعجابه بالمقرزى ، فالف كتابا اسمه « التبر المسبوك فى ذيل السلوك » وهو كتاب ضخمة فى أربعة اجزاء (٣١) وكما يتضح من عنوان الكتاب ، فان السخاوى وضعه تكملة وذيلا لكتاب السلوك لمعرفة دول الملوك للمقرزى . ولنا أن نسلل : اذا كان المقرزى غير امين واذا كان - كما وصفه السخاوى - غير ماهو فى (المواقظ الاسلامية ومعرفة الرجال واسماهم والجرح والتعديل والمرايب والسير وغير ذلك من أسرار التاريخ وعماسته) فلماذا وقع إختيار السخاوى هل كتاب المقرزى بالذات دون غيره من عشرات الكتب التاريخية التى هاجلت تاريخ نفس الحقبة فى القرن التاسع الهجرى - ليضع ذيل له ؟

وبعد ، فاننا نرجو أن تكفى هذه الحيشات لامدار حكم عادل فى قضية ظلت معلقة بضمة قرون ، ونحوف معظم الباحثين المحدثين من البت فيها بقرار حاسم ، ومن جملة هؤلاء الباحثين بعض شيوخنا وأساتدنا ، غفر الله لهم ولنا .

ومهما يكن من أمر ، فان كتاب « المواقظ والاعتبار » المعروف باسم « عخط المقرزى » يعتبر دون شك درة فريدة تزدان بها المكتبة العربية فى حقل الدراسات التاريخية ، لانه يسد فراغا أساسيا ، بحيث لا يمكن الاستغاضة عنه - فى كثير من المعلومات التى انفردها دون غيره - بأى كتاب أو مصدر آخر ، مع كثرة المصادر المعاصرة وتنوعها .

هل انه اذا كان تقى الدين أحمد المقرزى قد استهل انتاجه العلمى بالشروع فى تأليف كتاب المواقظ والاعتبار ، فانه كثيرا ما أحسن أثناء وضع هذا الكتاب أن بعض للمعلومات التى جاءت فيه تحتاج الى مزيد من الشرح والتفصيل . لذلك شرع أثناء مسيرته فى تأليف الكتاب فى وضع سلسلة من المؤلفات « قصد فى كل منها أن يشرح ما أجله من إخبار الدول الاسلامية المصرية التى تناولها قبلا فى بكر مؤلفاته » (٣٢)

(٣١) السخاوى : التبر المسبوك فى ذيل السلوك (يولاي ١٨٩٦) انظر أيضا محمد مصطفى زينة : المؤرخون فى مصر فى القرن الخامس عشر الميلادى ، ص ١٢٠-١٢١

(٣٢) محمد مصطفى زينة : المؤرخون فى مصر فى القرن الخامس عشر الميلادى ، ص ١٣

وقد قسم بعض الباحثين للمحدثين (٣٣) مؤلفات المقرئى الى قسمين : كتب موسوعية ضخمة، واخرى متخصصة صغيرة . القسم الاول يضمه عنى فيه للمقرئى بالتاريخ العام ، مثل كتاب (الخبر عن البشر) وكتاب (الدرر المضيئة فى تاريخ الدول الاسلامية) وكتاب (امتاع الاصماع بما للرسول من الاتباء والاحوال والحفظة والمتاع) . والبعض الآخر ركز فيه المقرئى على تاريخ مصر الاسلامية ، وتراجم المشاهير من اهلها وابنائها . ومن هذا البعض كتاب (الملقنى الكبير) فى تراجم اهل مصر والوافدين عليها ، وكتاب (درر العقود الفريدة فى تراجم الاعيان المقيدة) وهذان الكتابان فى التراجم ، خصص اوليا لتراجم البارزين من اهل مصر ، والآخر وفدوا عليها واقاموا فيها منذ الفتح العربى الاسلامى . والثالث خصصه المقرئى لتراجم المشاهير من معاصريه .

اما فى تاريخ مصر السياسى ، فقد ألف المقرئى ثلاثة كتب تغطى تاريخها منذ الفتح العربى حتى ايامه : الاول كتاب (عقد جواهر الاساطى فى تاريخ منبئة القسطنط) وبالعالم تاريخ مصر الاسلامية حتى بداية العصر الفاطمى . والثالث كتاب (اتعاض الحضا بذكر الامكة الفاطميين الخلفاء) ، وقد عالج فيه تاريخ مصر الفاطمية . اما الثالث فهو كتاب (السلوك لمعرفة دول الملوك) وقد أرخ فيه المقرئى لمصر منذ بداية الدولة الايوبية حتى قبيل وفاته فى سنة ٨٤٥ هـ (٣٤) . وهذه الكتب الثلاثة الاخيرة التى خصصها المقرئى لمعالجة تاريخ مصر السياسى فى العصور الاسلامية ، يكملها الكتاب الذى افرد لمعالجة تاريخ مصر العمرانى ، ونعنى به كتابه (المرازط والاعتبار بذكر الحطط والآثار) وهو موسوعة تاريخية سياسية ، اقتصادية ، اجتماعية ، ثقافية فنية . . بكل معاني الكلمة .

اما عن الكتب المتخصصة الصغيرة ، فانها رغم صغر حجمها كبيرة القيمة ، لأن كلا منها عبارة عن رسالة قيمة عالج فيها المقرئى مشكلة من مشاكل التاريخ اوجابها مهملا من جوانبه أوطرفة من طرف المعرفة ، يبحث بسد كل منها ثغرة احس بوجودها فى عالم الفكر والمعرفة (٣٥) وإذا كانت موسوعات المقرئى ومؤلفاته الكبيرة تموج بتفاصيل أحداث التاريخ واعمال الخلفاء والسلاطين والملوك وتراجم المشاهير من الحكام والامراء والعلماء والتجار ، فان كتبه الصغرى لاتتسع لكل ذلك . ولذا نجدها تصنف بالتركيز والابجاز ، ويغلب عليها أن يتعرض كل كتاب منها لمشكلة معينة فى التاريخ الاسلامى . فكتاب (النزاع والتخاصم فيما بين امية وبينى هاشم) يعالج مشكلة دنيئة فى التاريخ . وكتاب (الانام بانتصار من بأرض الحبشة من ملوك الاسلام) وكذلك كتاب (الطرقة الغربية من أخبار حضرموت العجيبة) يعالجان بعض الجوانب المهملة فى التاريخ الاسلامى . اما كتاب « الذهب المنسوك بذكر من حج من الخلفاء والملوك »

(٣٣) جلال الدين السيوطى : مؤلفات المقرئى الصغيرة - بحث فى كتاب (دراسات عن المقرئى) الذى سيبحث الاشارة اليه - ص ٣٣ وما بعدها .

(٣٤) يقع كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك فى أربعة أجزاء صغيرة ، وقد تم تحقيقه ونشره فى اثني عشر مجلدا ، كل جزء فى ثلاثة اقسام ، وكل قسم فى مجلد للملك . وقد حقق الجزئين الاول والثانى فى سنة ١٤٢٤ مسندنا المرحوم الدكتور محمد مصطفى زيادة (دار الفكاك والفرجة والنشر بالقاهرة)

وقدما نحن من بعد تصحيح الجزئين الثالث والرابع - حتى نهاية الكتاب - فى سنة ١٤٢٤ أخرى ، صدرت عن مركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية (١٩٧٠ - ١٩٧٢) والاسلاف (انظر على الكتاب كتابا بآبازة الأربعة وعللته الاثنى عشر فى إحدى مكتبته دولة الكويت ، فاضطرتنا أثناء كتابة هذا البحث الى الرجوع الى الجزئين الثالث والرابع الى صورة ميكرو فيلم لحفظها بالمسطرة المستوردة بدار الكتب المصرية برقم ٣٣٧٧ . واشرنا الى ذلك فى مواضع البحث .

(٣٥) عنى جلال السيوطى فى مؤلفات المقرئى ، زيادة الراسل واخرنا الكثير للمرحوم جلال الدين السيوطى ، انصفك عن تحقيق ونشر بعضها فى سلسلة بصوت بعض الان مكتبة المقرئى الصغيرة - زيادة الفكاك والفرجة والنشر بالقاهرة) فذلك كتاب بحثا بعنوان (مؤلفات المقرئى الصغيرة) سبق أن نشرنا اليه .

وكتاب تراجم ملوك الغرب « فيعرفان مجموعة من ملوك الاسلام ربط بينهم نشاط واحد اوركز واحد من اركان الدولة الاسلامية البعيدة .

وهناك من هذه الكتب الصغيرة ما قصد به القريزي لقاء الضوء على بعض الاوضاع المعاصرة . مثل كتاب « الجان والاهراب بمن نزل ارض مصر من الاهراب » وهو يعرف بالقبائل العربية المنتشرة في مصر على ايام المؤلف . بل ان القريزي تناول في بعض هذه الكتب جوانب من العلوم البحتة ، فهو في كتابه « لمقاصد السنية لمعرفة الاجسام المعدنية » يتكلم عن المعادن والاجسام المتولدة من الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض ويفرق بين المعادن القابلة للطرق - وهي الذهب والفضة والنحاس الرصاص والحديد والاسراب والحارصين - والمعادن غير القابلة للطرق بسبب ليونتها - كالزئبق - او الاجسام الصلبة التي تتعرض للكسر في حالة الطرق ، مثل البواقيت والشبب والنوشادر .

ومن أمثلة هذا النوع من الكتب - او الرسائل العلمية - التي ألفها القريزي كتاب (نحل ابر النحل) ، الذي يتعرض بالشرح فيه للنحل وانواعه ومراحل نموه وطباعه والوانه وأحجامه ، ثم ينتقل الى بيوت النحل أو خلاياه ، فيتكلم عن مواضعها في الجبال والسهول وانواعها ، ويصف أشكالها وطريقة العمل فيها . ويعد أن يوضح الألفاظ التي يتعرض لها النحل ، ينتقل الى عمل النحل وانواعه وفوائده والوانه ، ويربط ذلك كله بالزهور التي يعيش عليها النحل والرائحة منها في نوع العسل الذي يخرج منه .

والقريزي عندما يتكلم في هذه الكتب العلمية عن جانب معين من جوانب العلوم لا يفوته ان يربط كلامه بالحياة الواقعية والاقتصادية . فهو في كلامه عن المعادن يشير الى ما لها من أهمية اقتصادية في حياة الناس .

وعندما يتكلم عن النحل يوضح القيمة الاقتصادية للعسل - وبخاصة في العصور الوسطى - وكيف انه يشكل مصدرا هاما لايرادات الدولة ، لانه يدخل في المعاملات السلطانية والجهات الديوانية . هذا فضلا عن الشمع الذي يستخرج من بيوت النحل ، وماكان له من دور كبير في الحياتين العامة والخاصة ، بوصفه المصدر الاساسي للاضاءة عندئذ ، حتى ان سوقا كبيرا من أسواق القاهرة - عرف باسم سوق الشماعين - تخصص في تجارة الشموع وحدها .

على ان أهم مؤلفات القريزي الصغيرة - في نظرنا - هودون شك كتاب (اخالة الأمة بكشف الغمة) ، نظرا لانه من قيمة اقتصادية واجتماعية كبيرة ، ولأن القريزي ضمنه كثيرا من الآراء والنظريات التي سبق بها عصره بكثير . وفي هذا الكتاب يتعرض القريزي لتأريخ المجاعات والاورثة التي اصاب مصر وأهلها منذ القدم ، وحتى للمجاعة الشديدة التي عاصرها (٧٩٦ - ٨٠٨ هـ) والتي فقد في الطاعون الذي صحبها ابنته الوحيدة سنة ٨٠٦ هـ - ويبدو أن هذه المحنة التي ابتلي بها القريزي جعلته يتحمس لتأليف الكتاب المذكور ، حتى أنه ماكان يتكلم على تأليفه عقب وفاة وحيدته ، حتى فرغ منه بعد قرابة العام ، وعندئذ يقول عن نفسه انه عكف على « ترتيب هذه المقالة وتبليغها في ليلة واحدة من ليالي الحرم سنة ثمان وثمانمائة » .

وترجع أهمية كتاب « اغاثة الامة » الى انه دراسة ناقدة تحليلية ، يغلب عليها الطابع الاقتصادي الاجتماعي . ومن خلال هذه الدراسة يتقدم المقرئ كثيراً من الاوضاع القائمة في الدولة وما يرتبط بها من سوء تصرفات الحكام ، ويرجع الازمات الاقتصادية التي تحمل بالبلاد الى تلك الاوضاع والتصرفات . وفي الوقت نفسه نرى المقرئ يحمل تلك الازمات تحليلاً اقتصادياً يجمع بين العمق والابحار ، ويشرح ما لها من آثار اقتصادية واجتماعية ، مما يجعل من كتابه هذا ظاهرة فكرية لها أهميتها وخطورتها في عصر سلاطين المماليك .

على أن عظمة المقرئ وزعمته لمؤرخي عصره لاتنبع من كثرة مؤلفاته وتنوع مواضيعها ، ومثابرتة على الكتابة والتأليف ، بقدر ما تنبع من منهجه في كتابة التاريخ . ونستطيع أن نحدد اركان هذا المنهج في الجوانب الآتية :-

أولاً : أمانة العرض ، والقدرة على التجرد من الأهواء ، وعدم التعصب لرأى أو التحيز لفكر مع عفة القلم واحترام الغير .

وإذا كانت الامانة صفة لازمة لكل عالم ، فانها ألزم للمؤرخ منها لاي عالم آخر . والمؤرخ عند ما يروى رواية عن الغير ينبغي أن يحافظ عليها كما هي . وإذا روى بعض مشاهداته عليه أن يكون دقيقاً فيما يسجله ، لأن هذه الرواية أو تلك ستكون مع الأيام سجلاً ومرجعاً يعتمد عليه اللاحقون . وربما ضاع الاصل الذي استقى منه المؤرخ روايته ، وعندئذ تبقى العبارات التي سجلها المؤرخ مصدراً وشاهداعل التاريخ . والمؤرخ شاهد على الناس - الموقر والاحياء ، شاهد على الماضي والحاضر ، والشهادة في الاسلام لها اصولها وآدابها^(٣٦)

ومقارنة كتابات المقرئ بما دونه غيره من المؤرخين المعاصرين ، نجلده اكثرهم اعتدالاً ، وأوفرهم دقة ، وأبعدهم عن الاستجابة للأهواء والميول والتزوات . هذا بالإضافة الى أنه في كتابته للتراجم والسير نراه دائماً متحكماً في قلمه ، يحترم الصغير والكبير سواء ، عفيف اللفظ والكلمة . حتى في نقده لمن يستحق النقد يبتدئ المقرئ متحزراً متضبطاً يخشى الله فيما يقول ، ولا يتخذ من التاريخ أداة لتجريح الناس ونهش اعراضهم والكشف عن خباياهم .

ولا ينبغي هنا أن المقرئ عاش في عصر كثرت طوالة التحاسد بين العلماء ، وتعرض بعضهم لبعض بالدم والاساءة . ولكن المقرئ ظل بعيداً عن الخوض في ذلك المستنقع ، مكتفياً عند الشروع في تأليف كتاب بأن يدعو الله « أن يحل هذا الكتاب بالقبول عند الجلة والعلماء كما اعوذ به من تطرق أيدي الحساد اليه والجهلاء ، وإن يدينني فيه - وفيها سواء من الاقوال والافعال - الى سواء السبيل »^(٣٧) .

وحسبنا الفارق بين هذا النهج المعتدل ، وبين ما كان عليه مؤرخ آخر معاصره كالسخاوي ، وصفه معاصره السيوطي بأنه ألف تاريخاً « ملأه بذكر المساوي ، وثلب الاعراض »^(٣٨) وقال عنه ابن اياس انه « ألف تاريخاً فيه كثير من المساوي - في حق الناس »^(٣٩) .

(٣٦) سورة التوبة ، ١٠٨ وسورة البقرة ، ٢٨٢ .

(٣٧) مقدمة كتاب المواظ والاحبار للمقرئ ، ج ١ ص ٣ (يولاق)

(٣٨) السيوطي : الكافي في علم السخاوي (خطوط بنار الكتب المصرية - ١٥١٠ هـ)

(٣٩) ابن اياس : بتاريخ الزمخردج ١ ص ٣٢٢ (طبعة القاهرة)

***ثانياً :** لم يكتف القريزي بتدوين ما يسمعه ونقل ما يقرأه . وإنما عرف عنه التدقيق وحسب الاستقصاء والرغبة في معرفة أسباب الظواهر وعلل الاحداث . يقول القريزي عن نفسه - عند ذكر بعض الاحداث « فذكر تعجبي من ذلك ، وما زلت أخصص عنه على عادتني في الفحص عن أحوال العالم ، حتى وقفت على ... » (٤٠)

وهذه الصفة المتأصلة في القريزي ، والتي يلمسها الباحث في كتاباته تجعله يسمو فوق مستوى كثيرين غيره من المؤرخين السابقين والمعاصرين ، بل واللاحقين حتى اوائل القرن الماضي . ذلك ان الغالب على المؤرخين عندئذ هو ان يسرد الواحد منهم احداث التاريخ مكتفي بما يصل الى علمه عن طريق النقل والسماع . واذا كان المورخ أميناً أسند الرواية الى من نقلها عنه ، وربما فعل ذلك خشية الله او حتى يتحمل من مسئولية تبعية ما يروي ولا تقول ان القريزي تجرد من هذه النزعة او تخل عن هذا الأسلوب ، فقد لجأ في سرده أخبار السلف الى الاعتماد على روايات السابقين ، وكثيراً ما اشار اليهم حفظاً لحقوقهم وتمسكاً بامانة النقل والرواية . ولكن القريزي كان لا يكتفي بذلك ، وإنما كثيراً ما يحرص على ان يقف امام الرواية التاريخية ليناقشها ويقتنها ، مقارناً اياها بخيرها ، مستقصياً اسبابها ، محاولاً تعليلها . وفي هذا كله تظهر الحاسة التاريخية الموهبة لدى القريزي ، وقدرته - لا على الاستيعاب وحسن العرض فحسب - بل ايضاً على التحليل والتفنيذ والتعليل . ويتضح هذا الانحياز في كافة مؤلفات القريزي ، سواء كتبه الكبيرة المليئة بالاحداث - كالتسوك او كتاب المواعظ المشحون بذكر الآثار والعالم العمرانية ، فضلاً عن كتبه الصغيرة - مثل « اغالة الامة » او في مقالاته ورسائله العلمية مثل كتابه عن المملكات وكتابه عن النمل . . وغيرها .

ثالثاً : عدم الاسراف في الاستطراد . والمقصود بالاستطراد الانتقال من موضوع الى ثان ثم الى ثالث لألفه الأسباب وأوهى المناسبات . وربما تنبه الكاتب بعد فترة - قد تطول او تقصر - الى انه ترك موضوع حديث الاصل وبعد عنه ، فيمتثل للقاريء ، وأحياناً يستغفر الله ويعوذ به من الشيطان الرجيم الذي صرفه عن قصده ، ويخط عريض يقول « نعود الى ذكر كذا . . (٤١) » وبذلك يصحح مساره ، ولكنه لا يلبث ان يقع في المحذور من جديد ويعود الى الاستطراد بعد قليل .

ومن المؤرخين المعاصرين من يحاول ان يبرر جنوحه نحو الاستطراد ، فيدعي انه تعتمد ذلك . للترويج عن القاريء وابعاد السأم عنه اذا هو ظل منكبا على قراءة موضوع واحد ، او انه قصد انحاء القاريء ببعض الطرائف لينشط فكره ويسرى عنه .

ومهما يقل من اننا نجد احياناً في استطرادات السابقين من المؤرخين معلومات جديدة ، قد يفوق بعضها في مضمونها ما يجريه المتن الاصل من معلومات ، فان منهج البحث العلمي السليم يتطلب من الباحث تركيز الفكر في موضوع معين ، والوصول الى الحقائق والنتائج عن أقصر الطرق ، وعدم تشتيت الذهن بمسائل أخرى بعيدة عن موضوع البحث الاساسي ، مهما تكن هذه المسائل على درجة من الأهمية والخطورة . وفي ذلك يقول ابن التليد - صاحب الفهرست -

(٤٠) القريزي : كتاب السيرة لخرقة مولد للفرق ، ج ٤ ، حواشي ص ٨٦٦ هـ

(٤١) انظر على سبيل المثال كتاب : التام بالاحكام ايا جرت به الاحكام ، للقريزي السكتري

من علماء القرن الرابع الهجري (المعاصر للميلاد) : « النضوس تشرب الى النتائج دون المقدمات ، وترتفع الى الغرض المقصود دون التطويل في العبارات . . » .

ونلحس استقامة منهج المقرئى وهزوله عن الاستطراد في كافة مؤلفاته الكبيرة والصغيرة . ويبدو أنه أدرك ما تعاني منه الكتابة التاريخية من تطويل ومط يمرضها للمسح ويفسد صورة التاريخ ، بدليل ما ذكره في مقدمة موسوعته « المواقظ والاعتبار » من أنه حرص على أن يكتب كتابه هذا « من غير اطالة ولا اكتثار ، ولا إجحاف غل بالفرض ولا اختصار ، بل وسط بين الطرفين وطريق بين بين . . » وفي هذا يبدو اعتدال المقرئى وتقسكه بالطريق الوسط ، فلا اطالة واستطراد ولا إجحاف ولا اختصار .

ولعلنا لسنا بحاجة الى الاشارة الى ان تنوع الموضوعات التي حواما كتب « المواقظ والاعتبار » لا ينفي أن تفسر بأنها نوع من الاستطراد ، لأن طبيعة دراسة الخطط وما يرتبط بها من آثار ومنشآت وأخبار مؤسسيها ومنشئها ، وما شهدته من أحداث خاصة وعامة . . كل ذلك في بلد عريق مثل مصر يتمتع بتلوخ حائل ، وفي مدينة خالدة مثل القاهرة اسهمت منذ مولدها بسهم والف في النشاط الحضارى للدولة الاسلام . . كل ذلك جعل لكتاب المواقظ وضعها خاصا لأن طبيعة موضوعه تتطلب تنوع الموضوعات وتشعبها .

رابعا : العناية بأخبار مختلف طبقات الشعب وفئاته . فذلك انه بما يؤخذ على كتابة التاريخ في تلك المصور ، ان المؤرخين لمشوا مع الاوضاع التي تعتبر التاريخ ربيب الحكام والحلفاء والسلطين والأمراء ، ويتناول فائهم وركزوا في تدوين التاريخ على تسجيل اخبار الحكام وما كان يجري في القصور ، مع التطرق أحيانا الى أخبار الاحيان والمروطين من القادة والتجار والعلماء ونحوهم . أما الشعوب وعامة الناس ، وما كان يجري في الاسواق والحارات ، وما دار خارج الحواضر والمدن من ريف وبادية . . فكان للأورخ لا يتعرض له عادة إلا بالقدر الذي يس سير الحكام والاميان . ويتضح ذلك من اسماء وعناوين الكتب التاريخية في تلك المصور مثل « الجواهر الثمين في سير الحلفاء والملوك والسلطين » و « النور الكاشفة في أحيان ثلاثة الثامنة » و « التجم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة » .

ولم يكن باستطاعة المقرئى أن يتزع نفسه من عصر نشأ وعاش فيه ، وصار يعبر عن وجهه من فكره وعقليته . ولكننا نجده في كتابته للتاريخ يذكر الحكام والسلطين والأمراء ، ولا يميل الاشارة الى عامة الناس والشعب . وعندما أراد اسبا لحولياته الشهيرة اختار أن يسميها « السلوك لمرة دوزل للملوك » فهو لم يخصص الملوك وإنما استهدف دول الملوك ، وكل دولة فيها الكبير والصغير وإذا كان قد انحصر الحكام والحلفاء والملوك بكتاب ، فانه انحصهم بالذكر في كتاب أكثر ارتباطا بشعائر الدين وذكر الله ، فوضع كتابا صغيرا اسمه « الذهب للمسبوك بأذكر من حج من الحلفاء والملوك » .

ولم يكن المقرئى يكتب للخاصة وحدهم ، وإنما كان يكتب للعامة أيضا . وبعبارة أخرى فانه حرص على أن يجد الجميع في كتاباته غذاء وسوى . يقول من كتابه « المواقظ والاعتبار » ما نصه « والى لارجو أن يحظى ان شاء الله تعالى

عند الملوك ، ولا يتبرع عليه بالمعنى والصعلوك ويحله العالم المنتهى ، ويصحب به الطالب المبتدى . وترضاه خلافتي العابد الناسك ولا يهجه سمع الخليل القاتك . ويتخذ أهل البطالة والرفاهية سمرا ، ويعد أولو الرأي والتدبير موعظة وصيرا . . . (٤٦)

خلاصا : علم مداينة الحكام . ذلك أن آفة خطيرة من الآفات التي ابتلى بها التاريخ على مر العصور هي مداينة كثير من الكتاب للحكام والسلاطين والملوك ، فيبرزون ما لهم من محاسن ويسترون على ما لهم من عيوب ، ومن أجل ذلك ربما يقلب بعضهم الحق باطلا والباطل حقا . والمعروف أن القزويني دون مؤلفاته في القرن التاسع الهجري ، أي في عصر اختلطت أمور طبقة المماليك الحاكمة ، واهتز نظامهم ، وفسلت أحوالهم ، وبدت صورهم غير ما كانت عليه في القرنين السابقين . ولكنه لم يضعف أمام برق الجلاء ، ولم يصغر أمام السلاطين الذين عاصروهم والذين عرضوا عليه الوظائف والمتاصب ، وإنما أثر في مرحلة معينة أن يتناول الخدمة الحكومية ويترك المتاصب للرافضين فيها : واختار القزويني أن يقضى المرحلة الأخيرة من حياته حاكما في بيته بالقاهرة على الاشتغال بالعلم والتأليف والكتابة (٤٧) . ولم يترك دأبه إلا ليتجه إلى مكة حيث أقام مجاورا بنسج سنوات قليلة ، وأصل خلالها الكتابة والتأليف ، وعاد بعدها إلى القاهرة مكيا على حياته العلمية .

وبذلك لم يسمح القزويني لنفسه أن يكون عبدا للسلطان أو أسيرا للوظيفة ، الأمر الذي جعله حرا فيما يكتبه . وبالتالي فإنه لم يكن يتحرج من نقد الأوضاع القائمة ، وكشف النقاب عن أوجه الفساد في جهاز الدولة ، وإلقاء المسؤولية على حاكم السلاطين والحكام . من ذلك أنه في حوادث سنة ٨٣٧ هـ يتحدث عن جشع السلطان برسبى وتطرفه في سياسة الاحتكار وإزالة المظالم بالتجار « حتى حل بالناس بلاء لا يمكن حكايته » (٤٨) وفي حوادث سنة ٨٣٤ هـ ينتقد بشدة الخلل الذي أصاب نظام الحكم وجهاز الحكومة « فتزايدت الخسرة لكثرة التناقص وعدم الثبات على الأمر واستغفال العامة براعيها » . . . (٤٩) وهكذا نلمس في القزويني قلبا مطلقا وكفرا حرا .

على أن أهم ما امتاز به منبج القزويني في كتابة التاريخ هو عنايته بالظواهر الاجتماعية والاقتصادية ، بحيث يستطيع أن يتلوق القارئ للملاح في كتاباته طمعا جديدا ليس له نظير: في كتابات كثيرين من مؤرخي المصور الوسطى بوجه عام .

ويركز معظم الباحثين تفسيرهم لعناية القزويني بالظواهر الاجتماعية والاقتصادية في صلته بابن خلدون وتأثره به . . . ذلك أنه من المعروف أن القزويني كان واحدا من تلاميذ ابن خلدون القريبين إليه ، للمتصقن به ، المتأثرين بآرائه وأفكاره . وعندما يشير في كتاباته إلى ابن خلدون ، فإنه يقول « قال في شيخنا الأستاذ أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون ، رحمه الله تعالى . . . » (٥٠)

(٤٦) القزويني : الفرائد والأخبار ، ج ١ ص ٣

(٤٧) يقول الخليلي في ترجمته للقزويني : وكان له أصل بالظاهر بقرق ، ويعمل مدقق مع ولده الأمير في سنة عشر وعاد منه . وعرض عليه خلدونا مرارا إلى ، القوم

اللائع ج ٢ ص ٦١ - ترجمة رقم ٦٦

(٤٨) القزويني : كتاب السلوك لفرقة دول الملوك . الجزء الرابع - حوادث سنة ٨٣٧ هـ . (تحقيق الباحث ونشر مركز تحقيق التراث بالقاهرة)

(٤٩) المصدر السابق - حوادث سنة ١٨٣٤ هـ .

(٥٠) القزويني : الفرائد والأخبار ، ج ١ ص ٥٠ (يراق)

ولكن علينا أن نذكر أن عظمة ابن خلدون في الفكر الاقتصادي الاجتماعي تنبع - بصفة رئيسية - من فلسفته لهذا الفكر في مقدمته الشهيرة . فإذا تركنا المقدمة وعكفنا على دراسة تاريخ ابن خلدون المسمى (العبر وديوان المبتدا والخبر) فإنا لا نجد أثرا واضحا قويا لتطبيق الفكر على الواقع التاريخي . حقيقة أن ابن خلدون استشهد في نظرياته التي أتى بها في مقدمته بأمثلة عديدة من واقع التاريخ ، ولكنه عندما انتقل إلى تسجيل الأحداث التاريخية في الأجزاء التالية من كتابه ، غلب على منهجه طابع السرد التاريخي ، ولم يحاول - إلا نادرا - الوقوف أمام الأحداث ليفسرها في ضوء النظريات الاجتماعية والقوانين الاقتصادية التي سبق أن أتى بها في مقدمته . ومن هنا كانت أهمية ابن خلدون في مقدمته أكثر منها في تاريخه .

أما المقرئ - وهو تلميذ ابن خلدون المعجب به المتأثر بأرائه - فإنه في رأينا فاق استاذة في الجانب التطبيقي . ومهما يقل من أن المقرئ استقى من ابن خلدون اهتماماته بالجوانب الاقتصادية والاجتماعية في التاريخ ، فإنه لا بد وأن يكون لديه هو نفسه الاستعداد والحاسة التي جعلته يطور تلك الجوانب ويعيد تطبيقها في تسجيل أحداث التاريخ . وبعبارة أخرى ، فإننا نرى من المبالغة أن ننسب كل ما نلمسه في كتابات المقرئ من اتجاهات اجتماعية واقتصادية إلى مجرد تأثره باستاذة ابن خلدون وأرائه ، دون أن نعمل حسابا لفطرة المقرئ واستعداداته العقلية والنفسية . ففى حقل الدراسات التاريخية بالذات لا يكفي التعلم لكي يخلق من المتعلم مؤرخا ناجحا ، وإنما لا بد من حسن الاستعداد وتوافر الحاسة التاريخية المرهفة عند من يريد أن يبرز في حقل التاريخ . والمتبع لكتابات المقرئ المدقق في عباراته ، المتأمل في آرائه وأفكاره ، يلمس حاسة تاريخية مرهفة نابعة من داخله مكنته من ربط الأسباب بالتأثير ، ومن تفسير الروابط بين الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والتطورات السياسية والإدارية . كل ذلك في لحظة وسرعة بدية ، وقدرة فائقة على الالتقاط والربط والتعميل . إن تلاميذ ابن خلدون الذين التقوا وأهجموا به وأخذوا عنه كثيرون ، ولكن أحدهم لم يصل إلى ما وصل إليه المقرئ من تفوق وإبداع ، والسرفى ذلك يرجع إلى المقرئ نفسه وليس إلى ابن خلدون .

وعندما نقول أن المقرئ يتمتع بحاسة اقتصادية اجتماعية ظهرت واضحة بين ثنايا كتاباته التاريخية ، فإن علينا أن نذكر أن مؤلفات المقرئ الرئيسية ارتبطت أساسا بعصر وتاريخها وقد عبر عن شعوره نحو مصر وارتباطه بها ، وحبها ، وحرصه على تسجيل تاريخها وأخبارها فقال « هي مسقط رأسي وملعب أترابي وجمع ناسي ، ومغنى عشيري وحاشي ، وموطن خاصتي وعاصمتي ، وجو جزى الذي ربي جناسي في وكره ، وعش مأربي ، فلا يموي الأنفس غير ذكره . ولازلت مله شلوتي العلم ، وآتاني ربي الفطانة والفهم ، أرغب في معرفة أخبارها ، وأحب الاشراف على الاختراف من أخبارها ، وأهوى مساملة الركباني عن سكان ديالها . . » (٤٧) وهكذا فإننا في كلامنا عن الاتجاهات والاهتمامات الاجتماعية والاقتصادية في كتابات المقرئ ، علينا أن نوضح من البداية أنها ترتبط أساسا بمصر .

ومن ناحية أخرى فإننا عندما نقول أن الحاسة الاقتصادية والاجتماعية عند المقرئ برزت في علاجه لتاريخ مصر ، فإننا نذكر مرة أخرى بأنه عاش في عصر سلاطين المماليك ، وأنه اخص هذا العصر بالذات بقسط كبير من عنايته .

وقد سبق أن أوضحنا أن مصر في ذلك العصر كانت قلب العالم الإسلامي النابض بالحياة والتيارات الحضارية الثقافية والاقتصادية والاجتماعية والفنية وغيرها .

وكان من الطبيعي أن يحظى النشاط الاقتصادي بالذات بمناية خاصة من الباحثين في عصر سلاطين المماليك ، وهو العصر الذي تميز بازدهار التجارة والانتعاش الاقتصادي والثراء الفاحش . ذلك ان قيام دولة سلاطين المماليك جاء مصحوباً بتسلط التتار على طرق التجارة الرئيسية بين الشرق والغرب ، وإحباطها طريق الخليج وطريق سمرقند التتار إلى بغداد ، والطريق الممتد إلى حوض نهر الفولجا وجنوب روسيا . ونتج عن هذه الظاهرة أنه لم يسلم من سيطرة التتار على طرق التجارة الكبرى بين الشرق والغرب سوى طريق البحر الأحمر ومصر فكانت توابل الشرق وحاصلاته تصل إلى ميناء هيداب أو القلزم ، ومنها تنقل عبر صحراء مصر الشرقية إلى بحري نهر النيل ، لتتجه فيه إلى موانئ مصر على البحر المتوسط ، وبخاصة الإسكندرية ومياط . وهناك ينتظرها تجار إيطاليا والغرب الأوروبي لحملوها إلى بلادهم .

وقد ترتب على هذه الأوضاع الجبلية التي لُت بطرق التجارة العالمية بين الشرق والغرب في العصور الوسطى أن احتكر سلاطين المماليك تجارة الشرق ، لأنه لم يعد هناك طريق آمن يبعد عن عبث التتار سوى الطريق المار بدولتهم وأراضيهم . وهكذا جرى سلاطين للمماليك ثروة طائلة وتحكموا في أمان كثير من السلع وبخاصة التوابل والفلفل ، واكتسبت القاهرة ومياط والإسكندرية بالأسواق والمؤسسات التجارية الكبرى - كالحانات والفنادق والوكالات التي تستقبل التجار على اختلاف أجناسهم ومللهم ، والبضائع على تنوع أصنافها وألوانها . هذا في الوقت الذي حرصت القوى التجارية الكبرى - وبخاصة في إيطاليا وجنوب أوروبا - على تدعيم علاقاتها الاقتصادية مع سلطنة المماليك وحماية مصالح تجارتها ورحلاتها ، فاكثرت من عقد المعاهدات والاتفاقيات التجارية مع سلاطين المماليك لهذا الغرض ، كما سبق أن أشرنا .

وإذا كان بعض مؤرخي مصر في عصر سلاطين المماليك قد أشاروا إلى النشاط الاقتصادي في ذلك العصر ، فإن أشواقهم جاءت هابرة سريعة متناثرة ، وربما غير مقصودة ، ينجذب عليها الطابع العشوائي . فهي تأتي بين ثنايا سردهم للأحداث السياسية دون أن تكون هدفاً في حد ذاتها . أما القريري فله مكانة خاصة لأنه افرز للمحة الاقتصادية أجزاء معينة من مؤلفاته مستهدفاً إيها بالذات . وجاء ذلك إما في صورة كتب قائمة بذاتها أو في صورة فصول وأبواب مستقلة داخل الموسوعات التي دونها ، وبخاصة كتاب (المواقظ والاعتبار) . هذا إلى أن القريري عاش مرحلة خطيرة في تاريخ دولة سلاطين المماليك ، وهي مرحلة الحلل في أجهزة دولة دخلت فعلاً مرحلة الخريف من عمرها ، فرأى بعينه وليس بحاسته التاريخية المرهقة عظمة النشاط الاقتصادي في دولة سلاطين المماليك من ناحية ، وبداية الانحلال في أوضاع الدولة من ناحية أخرى ، مما مكته من المقارنة والنقد ، حتى وضع يده على أسباب الداء وحاول أن يقترح العلاج .

وهكذا نستطيع أن نصف جهود القريري في علاج التاريخ الاقتصادي لمصر في عصر سلاطين المماليك في قسمين : القسم الأول ينصب على موارد الثروة في مصر - زراعية وصناعية وتجارية وما يرتبط بها من وصف للمؤسسات

الاقتصادية من ناحية ونشاط اقتصادي واسع من ناحية أخرى والقسم الثاني عبارة عن دراسات ناقلة لمظاهر وأسباب عدم الاستقرار الاقتصادي ، التي اختلفت تمناني منه دولة سلاطين للمالكي في عصر القزويني بالذات .

أما عن موارد الثروة في مصر ، فالمعروف عن هذا البلد انه ظل طوال تاريخه يعتمد اعتمادا أساسيا على الزراعة ، وعلى نهر النيل في نشاطه الزراعي ، لذلك نرى القزويني يركز عند كلامه عن الحياة الاقتصادية في مصر على أهمية نهر النيل ، وماله من مزايا وصفات ، فيقول ان شرب ماء النيل ينسئ الغريب وطنه ، ويذكر بعض الاحاديث النبوية في فضل نهر النيل وبركته ، ويشير الى فيضان نهر النيل وزيادته ، ثم الى المقاييس المقامة عليه لقياس منسوب المياه فيه ، وإلى الخلل الذي يخرج من نهر النيل لتصلح للماء فيها « بينا وشمالا الى البلاد البعيدة عن مجرى النيل » ويوضح ان هذه الخللان مرتبطة بمجموعة من الجسور تنفتح عندما يفي النيل . وتنتهي زيادته في وقت الفيضان .

ويتنقل القزويني بعد ذلك الى « ذكر نزول العرب بريف مصر واتخاذهم الزرع معاشا » ويتبع خراج مصر من عهد الى آخر ، حتى بلغ خمسة ملايين دينار في عهد الأفضل - ابن أمير الجيوش بدر الدين الجمالي - في العصر الفاطمي . وهنا يوضح للقزويني حقيقتين على جانب من الاهمية لولاها أن كتاب الخراج في مصر كانوا غالبا من النصارى الاقياط لخبرتهم في أمور المحاسبة من جهة ودرابنتهم بأوضاع البلاد من جهة أخرى . أما الحقيقة الثانية فهي أن الدورات الزراعية وما يرتبط بها من تحديد مواسم الزراعة ومراقبتها والاجراءات الرسمية وغير الرسمية الخاصة بها ظلت تتم وفق التقويم القبطي - وهو الامر للتعارف عليه بين الفلاحين في مصر حتى اليوم نظرا لارتباط هذا التقويم بالشمس وبإتاته وعدم تعرضه للتغيرات التي يتعرض لها التقويم الهجري المرتبط بالقمر^(٤٨) .

ويوضح القزويني أن مصر لم تعرف النظام الاقطاعي في حيازة الأرض وزراعتها حتى نهاية العصر الفاطمي ، فيقول « وأعلم انه لم يكن في الدولة الفاطمية بديل مصر ، ولا فيها قبلها من دول أمراء مصر - لعساكر البلاد اقطاعات ، بمعنى ما عليه الحال اليوم في أجناد الدولة التركية »^(٤٩) ومن الثابت أن صلاح الدين هو أول من طبق هذا النظام في مصر ، فوزع أراضي مصر الى اقطاعات بين الأمراء مقابل قيامهم بالحلمة العسكرية واعداد الجند والفرسان اللازمين للقتال ، وبذلك أقام جيشا كبيرا بأقل نفقات ممكنة^(٥٠) .

ويوضح القزويني حقيقة خطيرة ، هي أن أرض مصر الزراعية صارت كلها في عصر سلاطين للمالكي لطبقة الحكام من المالكي أنفسهم ، فقسمت الى اربعة وعشرين قيراطا ، انحصر السلطان منها بأربعة قرايط ، وانحصر الأمراء بعشرة قرايط ، والأجناد بعشرة قرايط (٥١) على ان زمام الأرض فك وصل اكثر من مرة في عصر سلاطين للمالكي ، وهي العملية التي أطلق عليها اسم (الروك) ويشير للقزويني الى الروك الحسلي الذي اجراه السلطان

(٤٨) القزويني : الفروع والاحبار ، ج ١ ص ٨٤ (برلاق)

(٤٩) المصدر السابق ، ص ٨٨

(٥٠) ينظر في زيادة (كتاب الروشدين في اخبار النعمان ، ج ٢ ص ١٦) ان صلاح الدين قام سنة ٥٧٧ هـ - ١١٨٦ م) « بإصلاح البلاد والوقوف بها على الأوجه »

(٥١) القزويني : كتاب الفروع والاحبار ، ج ١ ص ٨٨ (برلاق)

حسام الدين لاجين سنة ٦٩٧ هـ (١٢٩٨ م) ، والروك الناصري الذي تم في عهد السلطان الناصر محمد بن قلاوون سنة ٧١٥ هـ (١٣١٥ م)^(٥٦) أما الأمراء المستورن الذين لا يتحملون تبعات الانقطاع ، فاعتاد سلاطين المماليك أن يمنحهم بدل الانقطاع رواتب نقدية تخصص لها جهات معينة ، يتناول المقطع نصيبه منها . ويذكر القرظي أنه جاء وقت غدت فيه معظم الضرائب والمكوس المقرضة في مصر « عليها انقطاعات الأمراء والأجناد »^(٥٧)

ويتكلم القرظي عن مال مصر - أي دخلها - فيقسمه إلى قسمين : مال خراجي ومال هلال للمال الخراجي ما يؤخذ مسانعة من الأراضي التي تزرع حبوباً ونخلاً وحبناً وفاكهة ، وما يجني من الفلاحين على سبيل الهدايا المعينة ، مثل الغنم والدجاج والكشك ، وغير ذلك « من طرف الريف » أما المال الهلالي ، فيقسم به القرظي الضرائب والمكوس غير الشرعية وقال إن « أول من أحدث مالا سوى الخراج بمصر هو أحمد بن محمد بن منبر ، لما ولي خراج مصر بعد سنة خمسين ومائتين . . »^(٥٨) وقد عرف المال الهلالي في أول الأمر بالرافق والمعاون ولكن كثيراً من الحكام الذين تعاقبوا على مصر رفضوا عن المال الهلالي ، لما فيه من خروج على الشرع ، وتحميل الناس والرعايا أكثر من طاقتهم . ومن هؤلاء أحمد بن طولون الذي استقط المرافق والمعاون بعد أن بلغت حصيلتها في مصر على عهده مائة ألف دينار كل سنة وعرضي القرظي في هذا البيان الطريف ، فيقول إن الأموال الهلالية أصبحت في أيام الدولة الفاطمية عندما ضعفت الدولة واهتز كيانها الاقتصادي واشتدت حاجتها إلى المال . وظلت هذه الأموال قائمة حتى الغلابة صلاح الدين ، وكتب عنه القاضي الفاضل مرسوماً بذلك^(٥٩)

ومع قيام دولة سلاطين المماليك عاد المال الهلالي إلى الظهور تحت اسم « الحقوق والمعاملات » على أن بعض سلاطين المماليك - اعتباراً من الظاهر بيبرس - اتجهوا نحو إبطال هذه المكوس وإن كان يبدو أن إبطالها تم تدريجياً ويذكر القرظي « أن آخر ما أدرنا إبطاله ضمان الأخاف وضمان الفرائط في سنة ثمان وسبعين وسبعمائة على يد الملك الأشرف شعبان ابن حسين »^(٦٠) ويشرح القرظي ضمان الأخاف ، فيفسه أنه كان بلاء عظيم وإنه عبارة عن أخذ مال - أو ضريبة - من النساء البغايا ، فإذا دفعت إحداهن للمال المقرر إلى الضامنة ، وسجلت اسمها عندها ، لا يستطيع أحد منعها من مزاوله الفاحشة ومن ناسية لغيره ، كان لا يجوز لأحد إقامة فرح باخان دون دفع رسوم معينة لضامنة الأخاف « ومن فعل فرحاً باخان أو نفس امرأته من غير إذن الضامنة حل به بلاء لا يوصف » أما ضمان الفرائط فيعرفه القرظي بأنه كان يؤخذ من كل من باع ملكاً ، عن كل ألف درهم عشرون درهماً^(٦١) .

أما عن الصناعة ، فيستغند بما ذكره القرظي في سبيل وصفه لأسواق القاهرة تنوع الصناعات وكثرتها مع جودها . ومن أهم هذه الصناعات صناعة الشمع الذي كان يباع بسوق الشماعين ، وصناعة المعادن - ومنها الحلج الذهبية - مثل

(٥٦) المصدر السابق - نفس الجزء والصفحة .

(٥٧) المصدر السابق (ج ١) ص ٨٨ - ٨٩ - ١٠٣ - ١١١ (هـ ل)

(٥٨) المصدر السابق ، ص ١٠٣

(٥٩) المصدر السابق ، ص ١٠٤

(٦٠) المصدر السابق ، ص ١٠٦

(٦١) المصدر السابق ، نفس الصفحة

والخواتيم والقصوص وأساور النسوان وخلخيلهن وغير ذلك « وكانت تباع في سوق القفصيات حيث كان يضعها الباعة في أقفاص صغار من حديد مشبك ليعانيها للشتون - ويرتبط بالملادن أيضا صناعة الأسلحة - كالقسي والنشاب والزرديات - وكانت كلها تباع بسوق السلاح . اما للمهميز فكانت تصنع وتباع بسوق للمهميزين . ويقول القرطبي انه ادرك الناس « وهم يتخلون للمهميز كله - فاليه وسطه - من الذهب الخالص ، ومن القضة الخالصة » (٥٨) هذا عدا سوق الحراطين الذي كانت تصنع وتباع فيه السكاكين ونحوها (٥٩) .

كذلك انتعشت في مصر في ذلك العصر صناعة الكفتي وهي تطعيم معدن بمعدن آخر . ويوجد هذه الصناعة بالقاهرة سوق كبير هو سوق الكفتين ، وصفه القرطبي ، فقال ان به « عدة حوائث لعمل الكفت ، وهو ما تطعم به أواني النحاس من الذهب والقضة وكان لهذا الصنف من الأعمال بديار مصر رواج عظيم ، وللناس في النحاس المكفت رغبة عظيمة . فلا تكاد دار تخلو بالقاهرة ومصر من عدة قطع نحاس مكفت . ولا بد ان يكون في شورة العروس دكة نحاس مكفت . والدكة عبارة عن شيء شبه السرير يعمل من خشب مطعم بالعاج والابنوس ، او من خشب مدهون ، وفوق الدكة تست طاسات من نحاس اصفر مكفت بالقضة . » (٦٠)

ومثال هذا يقال عن صناعة الجلود ، فقد وصف القرطبي سوق للجميين بالقاهرة فقال انه كانت تصنع وتباع فيه « آلات اللجم ونحوها مما يتخذ من الجلد ، ويرتبط بها السروج التي كانت تصنع من اصغر واثرق . اما القضة ورجال العلم والدين فكانوا يفضلون السروج السود التي تصنع من الجلد البلغاري الاسود « ومن الجلد البلغاري ايضا كانت تصنع الاغطال للمنازة التي يلبسها السلطان والامراء في اقدمهم (٦١)

اما صناعة الاخشاب فقد تنوعت ، فمنها ما يرتبط بالابواب والنوافذ ومنابر المساجد ومعظمها كان يجل بالحفر ، ومنها ما يرتبط بالصناديق والاسرة والحرائن - وكثير منها مطعم بالعاج - وكانت تباع في سوق الصناديق بالقاهرة (٦٢)

واشتهرت في مصر عدة مراكز لصناعة المنسوجات والاقمشة ، منها تنيس ودمياط . ويصف القرطبي تنيس في صدر الاسلام بأنها كانت مدينة كبيرة « بها عجايب ثياب الشروب التي لا يصنع مثلها في الدنيا ، كما يصنع فيها للخليفة ثوب يقال له البندة ، لا يدخل فيه من الفزل - سدا ولحمة - غير اوتيهين وينسج بآله بالذهب بصناعة محكمة لا تتجوج الى تفصيل ولا خياطة . وليس في الدنيا طراز ثوب كان - يبلغ الثوب منه - وهو ساذج بغير ذهب . مائة دينار عنها غير طراز تنيس ودمياط (٦٣) واما الثياب المصنوعة في الاسكندرية فقد وصفها القرطبي بان « لا نظير لها ، وتحمل الى اقطار

(٥٨) القرطبي : القضاة ، ج ٢ ص ٩٦ - ٩٧ (٩٧)

(٥٩) المصدر السابق ، ج ٢ ص ١٠٣

(٦٠) المصدر السابق ، ص ١٠٥

(٦١) المصدر السابق ، ص ٩٨

(٦٢) المصدر السابق ، ص ١٠٦

(٦٣) القرطبي : القضاة ، ج ١ ص ١٣٦ (٩٧)

أشهره جمعية على الفروع إحدى من على القريزى وكتبه

الأرض^(٩٤) وتشهد أسماه بعض الأسواق في عصر القريزى - كسوق الجوعيين وسوق الشرايين ، وسوق الحريين وسوق الغرايين . . على نشاط وتجارة الأقمشة وما يرتبط بها من ملابس وفراء وأجوانح^(٩٥)

وهناك صناعات أخرى غلامية متطورة الأهمية ، أشار إليها القريزى ضمن تنبيهه للنشاط الاقتصادي في مصر ، ولعل أهم هذه الصناعات صناعة السكر . يذكر القريزى أنه كان في سمهود سبعة عشر معصرة لمصير القصب كما كان في ملوى عدة معاصر^(٩٦) وكان يرتبط بهذه المعاصر - التي انتشرت في كافة أنحاء البلاد - مطابخ لصناعة السكر الذي اشتهر الاقبال على استهلاكه نتيجة لحياة الترف التي اشتهرت بها مصر في تلك العصور . ولا أدل على كثرة استهلاك السكر لعمل الحلوى عندئذ ، ما ذكره القريزى من أن استهلاك السكر على أيام السلطان الناصر عمداً بن ثلاثون ألف في شهر رمضان وحده - من عام ٧٤٥ هـ ثلاثة آلاف قطار ، قيمتها ثلاثون ألف دينار منها ستون قطاراً كل يوم من أيام رمضان برسم الدور السلطانية^(٩٧)

ومهما يكن للزراعة والصناعة من شأن في الحياة الاقتصادية في مصر على عصر سلاطين المماليك ، فإنه ما لا شك فيه أن التجارة كانت المصدر الأول للغذاء الكبير الذي انصف به ذلك العصر ، والذي مكن سلاطين المماليك من تحقيق مشاريعهم الكبرى في الخارج والداخل . ويشير القريزى - بين ثنايا كتاباته - إلى مدى عناية سلاطين المماليك بتشجيع التجارة عن طريق تأمين الطرق ، وتوفير السلامة للتجار ، وإقامة للمؤسسات التجارية في المدن ليتزل فيها التجار الوافدون على البلاد ، ويشاركون فيها نشاطهم ومعاملاتهم التجارية . من ذلك ما يذكره القريزى عن تودد السلطان المنصور قلاوون إلى القوي الإسلامية في حوض البحر الأحمر - مثل ملوك اليمن وأمراء الحجاز - وإكرامهم وأرسال الهدايا إليهم ، ليسهلوا مرور التجار ببضائعهم إلى مصر . (٩٨) هذا بالإضافة إلى ما يذكره القريزى عن حرص سلاطين المماليك على سلامة طرق التجارة وأمنها حتى أنه عندما اشتد القتال في صحراء حيلاب بين عرب جهينة وعرب رفاعة ، وأدرك السلطان المنصور قلاوون ما يترتب على ذلك من تهديد لأمن القوافل التجارية المتجهة من حيلاب إلى وادي نهر النيل ، أصدر السلطان أوامره إلى الشريف علم الدين صاحب سواكن : بأن يوقى بينهم ولا يمين طائفة على أخرى ، خوفاً من فساد الطرق^(٩٩)

وهناك إشارات عديدة في مختلف مؤلفات القريزى توضح دور مصر في التجارة العالمية ، وأما كانت مقصد التجار من الشرق والغرب . من ذلك ما يقوله من أن تجار الهند واليمن والحبيشة كانوا يردون في البحر إلى حيلاب ، ثم يسلكون صحراء مصر الشرقية إلى قوص ، ومنها يتجهون في النيل إلى القاهرة فيحملون إحمال البهار كالقرفة والفلفل ونحو

(٩٤) نفس المصدر والمجلد ، ص ١٢٢

(٩٥) القريزى : لفراسة والأخبار ، ج ٢ ص ٩٨ - ١٠٣

(٩٦) القريزى : لفراسة والأخبار ، ج ١ ص ٢٠٣ - ٢٠٤

(٩٧) المصدر السابق ، ج ٢ ص ٢٢٦ (بإتفاق)

(٩٨) القريزى : كتاب السلك لمصر في عهد المنصور ج ١ ص ٥٨١ - ٧٠٢

(٩٩) نفس المصدر والمجلد ، ص ٧٠٠

ذلك^(٧٠) ويبدو أن طريق عيذاب - قوص أجمل بعد طرد الصليبيين من الشام وزوال خطرهم من شمال البحر الأحمر ، فصارت المتاجر تأتي في البحر الأحمر إلى القلزم ، ومنها يطرق القوافل إلى القاهرة . أما من ناحية الجنوب ، فكان ثغر مصر الرئيسي على النيل مدينة أسوان التي قال عنها المقرئزي أن « بها تجارات وضيائع تحمل منها إلى النوبة »^(٧١) على أن ثغر أسوان لم يكن باب مصر الوحيد على الفريفة في ذلك العصر وإنما كانت هناك نسبة كبيرة من تجارة مصر مع غرب الفريفة وبلاد السودان الغربي وأفريقية الوسطى ، تصل إلى مصر بالقوافل عن طريق الصحراء الغربية إلى قوص أو إلى الجزيرة ، وهناك طريق شهير كان يسلكه الحجاج والتجار من بلاد السودان الغربي إلى مصر - هو طريق غات - يبدأ من مدينة غات في حوض نهر النيجر ، وينتهي عند الأهرام بالجزيرة . وقد عرف تجار تلك الجهات باسم الكارم أو الكارمية نسبة إلى مملكة الكارم ، كما عرفوا باسم التكرور نسبة إلى مملكة التكرور ، وهما من ممالك السودان الغربي الإسلامية ، في ذلك العصر^(٧٢) وكان هؤلاء التجار يحملون إلى دولة سلاطين الممالك بضاعة من أخطر البضائع التي قامت عليها عظمة دولة الممالك واستمدوا منها ثروتهم ، وهي التوابل والفلفل والبهار والبخور والقرنفل . . وكلها أصناف اشتهت تماقت الأوروبيين عليها ، ودفع فيها التجار الغربيون الأثمان المرتفعة^(٧٣) . يقول المقرئزي « كان تجار الكارم بمصر يحتل في عدة وافرة ، وهم أموال عظيمة » ، كذلك أشار المقرئزي إلى أن سلاطين الممالك كانوا يقتربون المال منهم أحيانا ، إذا اضطرتهم الظروف إلى ذلك^(٧٤) ، ولا أدل على ازدياد - حجم تجالية التكرارة بمصر من أنهم ابتنوا مدرسة للمالكية عرفت بمدرسة ابن رشي ، غدت مركزا لطلاب المعلم الوافدين من بلاد التكرور ، ويذكر المقرئزي أن الأخيرين من الترياء التكرارة اعتادوا أن يمشوا لتلك المدرسة بالمال والتبرعات^(٧٥) .

ومن ناحية أخرى ، فإن بعض التكرارة في مصر كانوا على درجة شديدة من الفقر وهؤلاء حظوا بحفظ سلاطين الممالك ، حتى أن المقرئزي ذكر أن الملك السعيد بركة خان - ابن السلطان الظاهر بيبرس « عمل للتكرارة خوانا حضره كثير من أهل الخيرة »^(٧٦) .

أما تجارة مصر مع أوروبا ودول حوض البحر المتوسط ، فكانت أهم ثغورها دمايط والاسكندرية . وقد ظلت دمايط ميناء مصر الأول على البحر المتوسط - أو بحر الروم - طوال الشطر الأول من المصور الوسطى ، الأمر الذي فرضها لعدة هجمات صليبية ، وبخاصة بعد طرد الصليبيين من الشام . ويذكر المقرئزي أنه بعد حملة لويس التاسع على

(٧٠) للمقرئزي : للمواظ ، ج ١ ص ٣٠٢

(٧١) للمقرئزي : للمواظ والاحتبار ، ج ١ ص ١١٧

(٧٢) وأرجح أن تكون نسبة سائل مصر على النيل باسم يرواق التكرور نسبة إلى تجار التكرور الذين كانت تزد بهمهم من قوص عن طريق نهر النيل إلى ساحل يرواق (انظر : سيد جالود : العصر المالكي ص ٣٠٢) ويذكر المقرئزي .

(٧٣) كتاب السلوك ج ٢ ص ٣٦٦ أن ساحل يرواق كان يعرف باسم مئة يرواق ثم عرف يرواق التكروري بعد أن نزل هناك الشيخ أبو عبد الله يوسف بن عبد الله التكروري ، وكان يعتقد فيه الخير .

(٧٤) انظر ترجمة الظاهر التكرامي من الذين جرد الميزين بمصور الكوشى ، الخري ٧١٣ هـ : للمقرئزي : كتاب السلوك ج ٢ ، حوادث ٧١٣ هـ ، ص ١٣٢)

(٧٥) للمقرئزي : كتاب السلوك ، ج ٢ ص ١٠٣

(٧٦) للمقرئزي : للمواظ والاحتبار ، ج ٢ ص ٣٦٥ (يرواق)

(٧٧) للمقرئزي : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٦٤٩

مصر - وهي الحملة التي انتهت بسقوط الدولة الأيوبية وتسلم دولة سلاطين المماليك في منتصف القرن السابع الهجري (الثالث عشر للميلاد) - « اتفق أرباب الدولة بمصر - وهم المماليك البحرية - على تخريب مدينة دمياط ، خوفاً من مسير الفرنج إليها مرة أخرى ، فسيروا إليها الحجارين والقعدة ، فوقع المدمر في أسوارها يوم الاثنين الثامن عشر من شعبان سنة ثمان وأربعين وستمائة ، حتى خربت كلها وعميت آثارها » (٧٧) . وقد شيدت مدينة دمياط الجديدة في الداخل - بعيدة عن شاطئ البحر - تحف المراكب التجارية بحداثتها « وينقل ما فيها من البضائع في مراكب نيلية تعرف عند أهل دمياط بالجروم ، واحداً جرم » (٧٨) . ويبدو أن هذا الإجراء لم يؤثر في مكانة دمياط التجارية فاستمرت تقصدها سفن التجار الأوروبيين ، ووجدت بها جاليات كبيرة لهم ، حتى أغلقت الاسكندرية تحمل عليها تدريجياً ، لتصبح في القرن التالي ميناء مصر الأول على البحر المتوسط . وقد زار المقرئ دمياط وأعجب بمنشأها ، وقال إن دمياط الجديدة المستحدثة « صارت بلدة كبيرة ذات أسواق وحمامات وجوامع ومدارس ومساجد ، ودورها تنشر على النيل الأعظم ، ومن ورثها البساتين . وهي أحسن بلاد الله منظراً » (٧٩) .

وأما الاسكندرية فقد وصفها المقرئ بأنها « من أعظم مدائن الدنيا وأفضل في سرد تاريخها القديم منذ الاسكندر الأكبر . وقد ازدادت مكانة الاسكندرية التجارية في القرن الثامن الهجري - الرابع عشر للميلاد - عما عرضها للحملة الضليعة التي شنها عليها بطرس لوزجنان ملك قبرص سنة ٧٦٧ هـ (١٣٦٥) م . ومع ذلك فإن هذه الحملة لم تؤثر في مكانة الاسكندرية ، بل على العكس ضاعفت من عناية سلاطين المماليك بها وتحولت إلى نياحة يحكمها نائب عن السلطان بعد أن كانت ولاية على رأسها وال . وعلى أيام المقرئ في القرن التاسع الهجري - الخامس عشر للميلاد - شهدت الاسكندرية ازدهاراً كبيراً بسبب رواج تجارها ، وصارت تقصدها سفن التجار الباقية والجنوبية واليابانية وغيرهم » (٨٠) .

وقد فضل التجار الأوروبيون الإقامة في المدن التجارية والثغور ، حيث كان لكل جالية أجنبية تفصل يشرف على مصالح أفراد الجالية ، كما اتخذت كل جالية لنفسها فندقاً ينزل فيه أفراد الجالية . وفتح التجار الأوروبيون داخل فنادقهم بقدر كبير من الحرية ، فسمحت لهم حكومة دولة سلاطين المماليك باستحضار الخمر اللازمة لاستهلاكهم وإتاحتها في فنادقهم ، بعد دفع الضرائب الجمركية المستحقة عليها . ويبدو أن التجار الأوروبيين أسرفوا في استحضار الخمر ، إذ يروي المقرئ أن السلطان الصالح اسماعيل حاول منعهم من استحضار الخمر إلى ثغر الاسكندرية . ولكن حاكم الثغر اعترض على هذه الفكرة وقال إن الضرائب التي تحصل في السنة من تلك الخمر تبلغ أربعين ألف دينار (٨١) .

هذا عن التجارة الخارجية ، أما التجارة الداخلية ، في ضوء كتابات المقرئ ، فمن الواضح أنها انتعشت في عصر سلاطين المماليك لا رتباطها بالتجارة الخارجية ، من ناحية وبمحاولة الرواج الاقتصادي الذي شهدته البلاد في عصر

(٧٧) المقرئ : التراجم والأخبار ، ج ١ ص ٢٢٣ (هلال)

(٧٨) المصدر السابق - نفس الجزء والصفحة - ص ٢٢٤

(٧٩) نفس المصدر والجزء والصفحة .

(٨٠) سعيد طاهر : المصدر السابق ، ص ٢٧٧ وما بعدها

(٨١) المقرئ : كتاب السيرة ، ج ٢ ص ٦١٤

سلطين المماليك من ناحية أخرى . وتشهد على ذلك كثرة الاسواق والقياسر التي عددها المقريزي ووصفها اوصافاً تتم عن الانتماء والازدهار والرواج الذي صار مضروب الامثال . ويؤكد المقريزي لا يذكر مدينة كبرى من مدن مصر الا ويشيد بأسواقها الماهرة . فلذا تعرض المقريزي لاسواق القاهرة ، أسهب في تملدها ، وأفاض في وصفها ، معبرا ليس فقط عن تاريخ كل سوق بل أيضا عن ما رآه بنفسه بوصفه شاهد عيان .

من ذلك ما يقوله المقريزي في وصف شرف القصبية « وقد أدركت هذه المسافة بأسرها عامرة الخوانيت ، خاصة بأنواع المأكّل والمشارب والامتعة ، تبهج رؤيتها ، ويعجب الناظر هيبتها ، ويميز الماد عن احصاء ما فيها من الأنواع ، فضلا عن احصاء نما فيها من الأشخاص » (٨٦) وإذا تكلم المقريزي عن القياسر ، اشار الى مجال بنائها ، وكثرة ما فيها من حوانيت وتتنوع ما فيها من بضائع (٨٧) اما الفواكه على اختلاف أنواعها - سواء المحلية او الواردة من بلاد الشام ، فقد خصص لها فندق دار التفاح - نهج باب زويلة - وبه « عدة حوانيت تباع فيها الفاكهة ، تذكر رؤيتها وشم عرّفها الجنة ، لطيب وحسن منظرها وتتنق الباعة في تنضيدتها واحتفافها بالربا حين والازهار ، وما بين الخوانيت مسقوف حتى لا يصل الى الفواكه حر الشمس . . . » (٨٨) وقد شيدت للتجار المسلمين الوافدين من خارج البلاد الوكالات والحانات ليزنوا فيها ومعهم بضائعهم واموالهم تحفظ فيها ، حتى ينجزوا معاملتهم .

ومن أشهر هذه الوكالات في عصر المقريزي وكالة قوصون ، التي يقول فيها « هذه الوكالة في معنى الفنادق والحانات ، ينزلها التجار بضائع بلاد الشام من الزيت والشحرج والمبايون والديس والفسق والجوز واللوز والخرنوب والرب ونحو ذلك . وقد أدركنا هذه الوكالة . وإن رؤيتها من داخلها وخارجها لتعش لكثرة ما هنالك من أصناف البضائع وازدحام الناس ، وشدة أصوات المتولين عند حل البضائع ونقلها لن يبتاعها . . . » (٨٩) .

هذه هي بعض الملامح التي نستخلصها من كتابات المقريزي عندما يصف النشاط - الاقتصادي ومظاهره في مصر الاسلامية ، وبخاصة في عصر سلاطين المماليك . على أن - المقريزي لم يقف عند ذلك الحد ، وإنما انتقد كثيرا من الأوضاع الاقتصادية التي لساها في عصره ، والتي لم يرض عنها واعتبرها مظهرا للتردي وسببا للفساد الذي أخذ ينتشري على أيامه . فلك ان المقريزي المؤرخ - كما سبق أن أشرنا - عايش فترة انتقال خطيرة في تاريخ دولة سلاطين المماليك ، فرأى آيات من أعياد هذه الدولة - سجلها بأمانة واخلص - ورأى بنور الحلال ، وقد أخذت تنطرق الى اجهزة الدولة ، وحل رأسها الجهاز الاقتصادي ، وكان أن حرص على أن يضع يده على الداء ويصف العلاج ، فعبّر بأمانة عن أسباب الحلال الاقتصادي ، وانتقد بشدة كثيرا من الأوضاع التي رآها بعينه ولسها بنفسه .

وإذا كان صدق الحاسة الاقتصادية عند المقريزي ، جعله يدرك خطورة العامل الاقتصادي وأهميته في تشكيل حياة

(٨٦) المقريزي : تراجم والأخبار ، ج ٢ ص ٩٤ - ٩٥ (برلاق)

(٨٧) المصدر السابق - نفس الجزء والفتية - ص ٨٦ وما بعدها

(٨٨) المصدر السابق - نفس الجزء والفتية - ص ٩٣ وما بعدها

(٨٩) المصدر السابق - نفس الجزء والفتية

البلاد والعباد ، فإن هذه النظرة الثاقبة لم تبد فقط في شتى كتاباته ، وإنما بدت أشد ما تكون تركيزاً ووضوحاً في كتابه « اغارة الامة بكشف الغمة » ذلك أن القريري دون كتابه هذا من متعلق اقتصادي بحث ، وفي ظل ظروف .. اقتصادية قاسية ، ومن واقع أزمة خانقة عايشها وقاسى منها ، ودفع فيها ثمنها باهظاً ترك أعين الأثر في نفسه ووجدانه .. ونعني بهذه الأزمة المجاعة التي حلت بمصر ، واستمرت بصفة متقطعة بين سنتي ٧٩٦ ، ٨٠٨ للهجرة ، وما صاحبها من انتشار الطاعون في البلاد وهو الوباء الذي ذهب ضحيته آلاف الناس ، ومن جملتهم ابنة القريري وحيثه ، وهكذا فإن القريري عندما عالج سوء الحالة الاقتصادية في كتابه « اغارة الامة » وبحث في أسباب الداء ، ونشئ عن الدواء ، إنما كان يكتب بأحاسيسه ، ويسجل مآرأه بعينيه ، وما أحسه بفؤاده ، وليس فقط ما سمعه بأذنيه .

وقد بدأ القريري كتابه هذا^(٨٧) بالإشارة إلى أن من أجل نعم الله .. عز وجل .. على الإنسان أن ينير بصيرته ويلهمه العلم والحكمة ، ليبين للناس أسباب ما نزل بهم من عن ، ويعرفهم كيف يكون الخلاص منها . ثم يوضح ذلك فيقول إن المحنة التي سبقت الإشارة إليها ، والتي تحت وطأتها وضع كتابه هذا .. طال أمداً - وحل فيها بالناس من أنواع البلاء والمذابح مالا يوصف ، حتى ظن بعضهم أن لا أمل في الخلاص منها . ويصف القريري هؤلاء القاطنين بأنهم « بأسباب الحوادث جاهلون ، ومن روح الله أيسون » . ومن هذا المنطلق استهدف القريري من تأليف كتابه « الحالة الامة » أن يوضح حقيقتين كبيرتين :-

الأولى : « الأسباب التي نشأ منها هذا الأمر العظيم ، وكيف عملى بالبلاد والعباد هذا المصاب الشنيع » .

والثانية : « ما يزيل هذا الداء ويرفع البلاء » .

وبحاول القريري أن يخفف من وقع الأزمة على معاصريه ، فيوضح أن الإنسان كثيراً ما يبلغ في الأزمات التي يعاني منها في حاضره ، ويتصورها أقتل وطأة من كوارث الماضي كما يترجم المستقبل أفضل من الحاضر « فلذلك لا يزال الحاضر أبداً مقوصاً حقه بمحمودا قدره ، لأن القليل من شره يرى كثيراً .. » وبهذه العبارة يضعنا القريري أمام حقيقة كثيراً ما تنفي عنها ، وهي أننا نبالغ في الصعوبات التي نواجهها في حاضرتنا لأنها ملموسة ، ونصورها المضح عما تعرض له السابقون في الماضي ، وأنه لا يمكن أن يحدث في المستقبل ما عايناه في قسوتها . ولذا فإن الحاضر دائماً « مقوصاً حقه بمحمودا قدره » على حد تعبيره .

ويخلص من ذلك إلى أن الأزمة المعاصرة التي دفعته إلى الكتابة ليست الأولى من نوعها في تاريخ مصر وأهلها ، وليست بحالة من الأحوال أشد وأقسى من غيرها ، وأن بدت كذلك في نظر المعاصرين . ذلك أن (القليل من المشاهدة أرومخ من الكثير من الخبر ، إذ مفاصة اليسير من الشدة اشق على النفس من تذكر الكثير مما سلف منها . . .)^(٨٨)

(٨٧) القريري : الامة الامة بكشف الغمة . تحقيق الاستاذين المرحوم محمد مصطفى زيادة والمرحوم جمال الدين الشاذلي . الطبعة الثانية ١٩٥٧

(٨٨) المصدر السابق ، ص ٥ - ٦ .

ولكي يبرهن على سلامة وجهة نظره يتبع الازمات الاقتصادية التي حلت بمصر منذ أقدم العصور ، ويرجع بذلك الى ما قبل طوفان نوح عليه السلام ، ويتدرج الى ان وصل الى الأزمة الطاحنة التي حلت بالبلاد زمن يوسف الصديق عليه السلام . وفي ظل الاسلام حدثت اول أزمة اقتصادية بمصر في سنة سبع وثمانين للهجرة ، ووالي مصر يومئذ هو عبد الله بن عبد الملك بن مروان - الذي وليها من قبل أبيه الخليفة عبد الملك - « فتشام به الناس ، لانه أول غلاء وأول شدة رأيها المسلمون بمصر » .

ومند الفتح العربي الاسلامي لمصر حتى أيام القرظي نفسه ، عُد هذا المؤرخ نحواً من عشرين أزمة اقتصادية ، تفاوتت في شدتها ، أرجع معظمها الى قصور نهر النيل وعدم وفائه وانخفاض مستوى الفيضان ، وأرجع القليل منها الى كثرة الاضطرابات ، وتعدد الفتن ، وعدم الاستقرار والأمن بسبب المصادمات بين طوائف الجند والأمراء ، وما صاحب ذلك من نهب الأسواق واختلال الأوضاع الاقتصادية^(٨٨) وفي جميع الحالات وصف القرظي باليجاز ما كان يحدث في تلك الازمات أو الغلوات من ارتفاع في الأسعار ، ونقص في الاقوات ، وما كان يصحب ذلك غالباً من انتشار الطاعون والوباء الفتاك ، مما يزيد من وقع البلاء .

وما يسترعي الانتباه ان القرظي عندما عدد في كتابه « احاث الامة » ما حل بمصر من الغلوات^(٨٩) وما نجم عن هذه الغلوات من هون وأوبة ، فإنه لم يشر الى الوباء الأسود الذي انتشر بمصر سنة ٧٤٩ هـ (١٣٤٩ م) وهو وباء عالمي عرف في مصادر تاريخ العصور الوسطى باسم « الموت الأسود » Black Death ويعلل الاستاذان الجليلان اللذان قاما بتحقيق كتاب « احاث الامة » ذلك بأن القرظي قصر بحثه في هذا الكتاب على أخبار الوباء الناجمة عن أسباب داخلية - قصور النيل وسوء الحكم في مصر - في حين أن وباء سنة ٧٤٩ هـ كان خارجي المصدر ، وقد حل البلاد نتيجة العدوى التي زحفت من الشرق الأقصى على امتداد الطرق التجارية المتجهة غرباً . واستمر هذا الوباء - الذي اجتاحت الشرق الاوسط وأوروبا - نحواً من قرنين من الزمان حصد فيها عدداً يتراوح بين ثلث ونصف سكان البلاد التي انتشر فيها^(٩٠) .

ومع ذلك فإن القرظي تعرض لهذا الوباء بالتفصيل في موضع آخر من مؤلفاته ، فقال في كتابه « السلوك المعروفة دول الملوك » عن أثر هذا الوباء^(٩١) و... وكان يموت بالقاهرة ومصر ما بين عشرة آلاف الى خمسة عشرة ألف الى عشرين ألف نفس في كل يوم ... وكانت الحفرة يدفن فيها الثلاثون والأربعون وأكثر ... وهم مع ذلك هؤلاء الدنيا جميعاً

ومات الفلاحون بأسرهم فلم يوجد من يجمع الزرع . وزهد أرباب الأموال في أموالهم وتوقفت الأحوال بالقاهرة

(٨٨) المصدر السابق ، ص ١٣

(٨٩) المصدر السابق ، ص ٧ - ١١

(٩٠) من علل الوباء وانتشاره ، وانظر : ...

سيد قطرب : أوردنا العصور الوسطى - الجزء الأول - ص ٥٧٥

(٩١) القرظي : كتاب السلوك لحركة دول الملوك ، ص ٧٤٩ ، الجزء الثاني من ٧٧٠ - ٧٨٥

أشهر جديدة على المؤرخ محمد بن علي القرظي وكتابه

ومصر . وباطل كثير من الناس صناعاتهم وابتدوا للقراءة امل الجناتر وبطلت الافراج والاعراس من بين الناس . . . وفي ذلك قال بعض الشعراء المعاصرين :-

فهذا يوصي باولاده	وهذا يودع اخوانه
وهذا يسيء اشغاله	وهذا يجهز اكفانه
وهذا يصلح اعداءه	وهذا يلاطف جيرانه

وفي تنبئنا للمقريزي وهو يسرد اخبار الازمات الاقتصادية والغلوات التي حلت بمصر نلمع اشارات عابرة بين ثلثها السطور توضح ما كان يتمتع به هذا المؤرخ من حاسة تاريخية مرهقة ، وقدره على تلخيص الظواهر الاقتصادية وتحليلها والربط بينها . فهو لا يقتصر على السرد ، وانما يعلق احيانا بقدر ما يسمح به حجم كتبه الموجز على الاحداث ، مبديا ما يربط بها من مؤشرات اقتصادية متنوعة . ومن ذلك - على سبيل المثال لا الحصر - أن المقريزي ابدى الملاحظات الآتية :-

١ - أن قصور النيل كان يصحبه فوراً الغلاء وارتفاع الاسعار ، وكانت اسعار صرف العملة أول ما يتأثر بهذه التطورات . يقول المقريزي في حديثه عن الغلاء الذي حدث سنة ٣٨٧ هـ ما نصه « فارتفعت الاسعار ، ووقفت الاحوال في الصرف ، فان الدراهم المعاملة^(٩٦) كانت تسمى يومئذ بالدراهم الزائدة والقطع ، ففتت الناس فيها . وكان صرف الدينار ستة وعشرين درهما منها . فتزايد سعر الدينار الى ان كان في سنة سبع وتسعين كل اربعة وثلاثين درهما بدينار . وارتفع السعر وزاد اضطراب الناس ، وكثر عنتهم في الصرف »

٢ - وكما هي المادة - في كل زمان ومكان - كثيرا ما كان التجار والباعة يستغلون فرصة الغلاء لتحقيق مكاسب ضخمة . من ذلك ما يذكره المقريزي عند وصفه للغلاء الذي حدث سنة ٦٩٦ هـ على عهد السلطان العادل كتيفا « وكثرت ارباح التجار والباعة ، وازدادت فرائدهم ، فكان الواحد من الباعة يستفيد في اليوم المائة والمائتين ويصيب الاقل من السوق ربحا في اليوم ثلاثين درهما . وكذلك كانت مكاسب ارباب الصنائع ، واكتفوا بذلك ، طول الغلاء . . . ولم يفت المقريزي أن يوضح مدى ما أصاب هؤلاء المستغلين من بلاء أنزل الله بهم - عقوبة لهم - حتى « اصيب جماعة كثيرة من ربح في الغلال - من الأمراء والجند وغيرهم في مدة الغلاء ، اما في نفسه بآفة من الآفات ، او باتلاف ماله التلاف الشنيع ، حتى لم يتشع به . . . »^(٩٧) .

٣ - ان بعض هذه الغلوات بلغ درجة من القسوة والشدة جعلت الناس يأكلون القشط والكلاب « حتى قلت الكلاب ، فبيع الكلب ليؤكل بخمسة دناتير » بل يذكر المقريزي ان الحال تزايد احيانا « حتى أكل الناس بعضهم

(٩٦) يقصد بالدراهم المعاملة ما كان لها مقدوريا حسب قوانين الدولة العثمانية ، معتمداً بين الناس بجهة الرسمية . انظر كتاب « الفتاوى العثمانية » للمقريزي ج ٣ ، ص ١٤٦ .

والكلاب ، انظر كتاب : صبح الامم ج ٣ ص ٤٦٨ - ٤٦٩ ، dozy : supp. dict arabie

(٩٧) المقريزي : الفتاوى : ص ٣٦ - ٣٧

بعضاً ، ونمّرز الناس ، فكانت طوائف تجلس بأعلى بيوتها ، ومعهم سلب ورجال فيها كلاليب ، فاذا مر بهم أحد القروا عليه ونشلوه في أسرع وقت وشرحوا لحمه واكلوه»^(٩٤) ويقول في وصف غلاء سنة ٥٩٦ هـ « وعلم القوت حتى أكل الناس صغار بني آدم من الجوع فكان الاب يأكل ابنه مشوياً ومطبوخاً والمرأة تاكل ولدها»^(٩٥) ومها يكن في هذه الاوصاف من مبالغة غير مستساغة ، فانها تشير الى مدى قسوة تلك الازمات .

٤ - لم يفت المقرئ أن يشير الى أن هذه النكبات الاقتصادية التي حلت بالناس منذ أقدم العصور ، إنما تحدثت من آفات سماوية « وان الله سبحانه وتعالى جعلها عقوبة للبشر » اذا خالفوا أمره ، وأتوا بحارمه ، أن يصيبهم بذلك جزء بما كسبت أيديهم»^(٩٦) ويبدو أن هذا التعليل كان بمثابة التفسير الأولي الذي حاول به المعاصرون - حكاما وعسكريين - تعليل المحن التي نزلت بهم . ولذلك كثيراً ما كان الناس في تلك الازمات يملنون توبتهم ، فيكثرون من الصلاة ، كما يلجأ الحكام الى اصدار الأوامر باراقة الخمر وتحریم تماطيلها في مختلف أنحاء البلاد ، اظهاراً للتوبة^(٩٧) .

٥ - ولكن الشعب - مع إيمانه بالله وقضائه - لم يعف الحكام من مسئوليتهم ازاء هذه المحن . وكان يحدث في كثير من الحالات أن تنور الرعية^(٩٨) وقد حدث ايام الغلاء سنة ٧٩٨ هـ أن هدد العوام المحتسب ، فاضطر الى الانقطاع في بيته لا يخرج على مغادرته خوفاً من العوام . وقد تخوف السلاطين من غضبية العوام فلجأ بعضهم عند حدوث غلاء الى الامر بجمع الفقراء وذوي الحاجات وتوزيعهم على الاغنياء والامراء ، بحيث يلتزم كل منهم باطعام عدد معين^(٩٩) وفي الغلاء الذي حدث سنة ٧٧٦ هـ ، أمر السلطان الأشرف شعبان « بجمع الفقراء ، وفرقهم على الامراء ومياسير التجار»^(١٠٠)

ومع أن المقرئ نفسه يؤمن بأن المحن والكوارث الاقتصادية هي « عادة الله تعالى في الخلق ، اذا خالفوا أمره وأتوا بحارمه » ومع أنه نص صراحة في كل أزمة من الازمات الاقتصادية أو الغلوات أن السبب الرئيسي في حدوثها هو نقص النيل وعدم وفائه الا انه عند تعليله للأزمة الطاحنة التي عاصرها سنة ٨٠٦ هـ - والتي فيها ألف كتابه « اغالة الامة » - أرجع حدوث هذه الأزمة الى « ثلاثة أشياء لا رابع لها » حل حد تعبيره هي :^(١٠١)

أولاً : السبب الأول - ويعتبره المقرئ « اصل الفساد » - هو ولاية الخطط السلطانية والمناصب العامة بالرشوة . ومن هذه المناصب ما هو جليل كالوزارة والقضاء ونيابة الاقاليم وولاية الحسبة ، الامر الذي جعل ولايتها « لكل جامل

(٩٤) المقرئ : اغالة الامة ص ٢٤

(٩٥) المقرئ : اغالة الامة ص ٢٩

(٩٦) المصدر السابق ، ص ٤١

(٩٧) المقرئ : كتاب السوء ، حررته سنة ٧٠٩ هـ ، ٧٨١ هـ ، ٨٣٩ هـ .

(٩٨) المقرئ : اغالة الامة ، ص ١٦

(٩٩) المقرئ : كتاب السوء ج ٣ ص ٢٤٢ - ٢٤٣

(١٠٠) المصدر السابق ، حررته سنة ٧٧٦ هـ ، وكذلك كتاب اغالة الامة ص ٤٠

(١٠١) المقرئ : اغالة الامة ، ص ٤٣

ومفسد وظالم وباغ » وكان يكفي أن يتوصل أحد هؤلاء إلى بعض رجال حاشية السلطان ويعددهم بمال للسلطان على ما يريد من الأعمال ، حتى يتسلم ما كان يؤمله من منصب جليل على وجه السرعة ، وغالباً ما يتولى منصبه الجديد وليس معه من المال ما يؤديه للسلطان وحاشيته وفله لومده ، فيضطر إلى الاستدانة ، ويعدده إلى أموال الرعية ، ويتسلف في اتفاقها بالالتزامات ليحصل على ما يريد . فإذا كان صاحب الوظيفة متولياً عملاً من أعمال الريف ، فإنه ينقل كراهل الفلاحين بما يفرضه عليهم من ضيافات سنية وتقدم جليظة من الخيول والرقيق وغير ذلك . ثم يضي القرظي في شرحه وتعليقه ، فيقول انه لما دعى أهل الريف بكثرة المغارم وتنوع المظالم ، اختلت أحوالهم وهجروا الأرض « فقلت بجاني البلاد ومتحصلها لقلعة ما يزرع بها ، وخلق أهلها ورحيلهم عنها ، لشدة الوطأة من الولاة عليهم » (١٠٦)

ثانياً : أما الثاني الذي ذكره القرظي لهذه الأزمة التي عاشرها سنة ٨٠٦ هـ فيقول انه غلاء الاطيان . ذلك أن خدم الأمراء ووكلائهم « أجوا مزيد القرية منهم ، ولا وسيلة أقرب اليهم من المال » فاستحضروا مستأجري اراضي الامراء من الفلاحين وضاعفوا عليهم قيمة الايجارات علماً بعد عام ، حتى أن ايجار الفدان « بعد حوادث هذه الأزمة - صار عشرة أمثال ما كان عليه قبلها . وهكذا تضاعفت تكاليف الزراعة في الوقت الذي اشتدت - وطأة الامراء واصحاب الاقطاع على « أهل الفلح وكثرت المغارم في عمل الجسور وغيرها فخرّب بما ذكرنا معظم القرى ، وتعطلت أكثر الاراضي من الزراعة . فقلت الغلال وغيرها مما تخرجه الأرض ، لموت أكثر الفلاحين وتشردهم في البلاد من شدة السنين وهلاك الدواب »

ثالثاً : أما السبب الثالث والاخير الذي علل به القرظي حدوث تلك الأزمة ، فهو رواج الفلوس . ويعني بالفلوس هنا العملة النحاسية الصغيرة التي كثر استخدامها في ذلك العصر ، حتى طغت على غيرها من الننانير الذهبية والدراهم الفضية . يقول القرظي ان « سنة الله في خلقه وعادته المستمرة منذ كانت الخليقة إلى ان حدثت هذه الحوادث » هي أن يكون الذهب والفضة فقط قاعدة التعامل بين الناس . ويعد دراسة مفصلة يأتي بها القرظي عن أصل النقود وتطورها قبل الاسلام . وفي ظل الاسلام (١٠٧) يختص مصر بفصل خاص ، يستهله بالقول بأن الذهب (١٠٨) ظل قاعدة التعامل الاقتصادي في مصر « وسائر دولها جاهلية واسلاماً » وأما الفضة فكانت تستخدم في مصر حلياً وأواني ، وقد يضرب منها الشيء القليل للمعاملات اليومية المحدودة التي تحتاج إليها البيوت وقد تزايد أمر الدراهم الفضية منذ ايام الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله ، ومنذ ذلك الوقت ضربت الفضة نقوداً في مصر ، وازداد تداول الدراهم الفضية . وهكذا - حتى كان عهد السلطان الكامل محمد الايوبي ، فضرب سنة ٦٢٢ هـ دراهم مستديرة أطلق عليها اسم الكاملية - ثلثاها فضة والثلث نحاس . ولم تلبث هذه الدراهم ان حلت محل الذهب في التعامل ، وانتشرت استعمالها في مصر والشام بقية العصر الايوبي ، ثم في عصر المماليك « وصارت المبيعات الجليظة تبايع وتقوم بها والياها تنسب عامة اثمان المبيعات وقيم الاعمال ، وبها يؤخذ خراج الارضين وأجرة المساكن وغير ذلك . » (١٠٩)

(١٠٦) المصدر السابق ، ص ٤٢ - ٤٤

(١٠٧) المصدر السابق ، ص ٧٤ - ٦٢

(١٠٨) المصدر السابق ، ص ٦٢

(١٠٩) المصدر السابق ، ص ٦٥

وأما الفلوس النحاسية فيذكر المقرئ أنها خصصت للمحقرات من الأشياء ، أي للتعامل في الأشياء النافهة التي لا تستمر في قيمتها إلى أن تباع بغيرهم أو يجره منه . وقد كثر ضرب الفلوس منذ أيام الكامل الأيوبي ، بحيث كان الدرهم الكامل يصرف بثمانية وأربعين فلسا . ومع تتابع الأزمات ، أكثر سلاطين المماليك من ضرب الفلوس ، فكثر ونقص وزنها حتى صار التعامل بها منذ سنة ٦٩٥ هـ يتم بالميزان ، بحيث يكون الرطل منها بدرهمين و كان هذا أول ما عرف بمصر من وزن الفلوس والمعاملة بها وزنا لاهندا^(١٠٦) .

وهكذا حتى كانت إمام السلطان الظاهر برفوق . فكثر من ضرب الفلوس النحاسية وبعث إلى بلاد الفرنجة لطلب النحاس الأحمر لضربها ، واتخذ الاسكندرية دار ضرب لعمل الفلوس ، فكثر الفلوس بأيدي الناس كثرة بالغة ، وراجت وراجا صارت من أجله هي التقذ الغالب في البلد .

هذه هي الأسباب الثلاثة التي علل بها المقرئ للأزمة الاقتصادية التي تعرضت لها مصر سنة ٨٠٦ هـ ، والتي دون كتابه « إغاثة الأمة » تحت وطلتها . وتحليل الأسباب التي ذكرها المقرئ لتلك الأزمة ، نجد أنه جمع بين أمرين : أولهما الأزمة الاقتصادية التي تعرضت لها البلاد سنة ٨٠٦ هـ ، وهذه حدثت مثل غيرها من « الغلوات » السابقة بسبب قصور النيل . يقول المقرئ ما نصه « قصر مد النيل في سنة ست وثمانمائة ، فشنع الأمر ، وارتفعت الأسعار ، حتى تجاوز أرباب القمح أربعمائة درهم ، وسرى ذلك في كل ما يباع من مأكول ومشروب وملبوس . وتزايدت أجر الأجراء - كالبناة والفعلمة وأرباب الصنائع والمهن - تزيادا لم يسمع بمثله فيما يقرب من هذا الزمن ، أما الأمر الثاني فهو اختلال أوضاع الدولة إداريا واقتصاديا ، الأمر الذي جعل الأزمة لا تنفج رغم زوال سببها الطبيعي المرتبط بنهر النيل .

ففي سنة ٧٠٧ هـ « جاء العوث من عند الله تعالى ، فكثر زيادة النيل ، وحسم النفع به الأقليم » ومع ذلك فإن الأوضاع ظلت سيئة حل ما هي عليه ، مما جعل المقرئ يقول « ونحن الآن في أوائل سنة ثمان وثمانمائة ، والأمر فيها من اختلاف النقود ، وقلة ما يحتاج إليه ، وسوء التدبير ، وفساد الرأي في غاية لا مرمى وراءها من عظيم البلاد وشنع الأمر . »^(١٠٧)

والواقع أنه إذا كان قصور نهر النيل هو السبب الرئيسي في الغلوات ، والأزمات التي تعرضت لها مصر في عصر سلاطين المماليك - وقيل عصر سلاطين المماليك - إلا أننا في ضوء كتابات المقرئ لنحس أسبابا أخرى أدخلت تدبر في أفق القرن التاسع الهجري الخامس عشر للميلاد - أي على عصر المقرئ نفسه - أدت إلى ارتباط اقتصاد البلاد وازدياد الخلاء . وهذه هي الأسباب التي ذكرها المقرئ ، واعتبرها أمس الفساد وأصل البلاد .

٧٠٦) المصدر السابق ، ص ٧٠

١٠٧) المقرئ : إغاثة الأمة ، ص ٤٢ - ٤٣

وهنا ينبغي أن نشير إلى الفارق الواضح بين السبب الطبيعي المرتبط بقصور النيل والذي كثيرا ما ترتبت عليه أزمات طاحنة - وبين الأسباب الأخرى التي فسرها المقرضي سواء أوضاع البلاد والمعاد سنة ٨٠٨ هـ - فبالجانب الأول المرتبط بقصور النيل - مع قسوته وشدته وخطورته آثاره - يشكل سببا طارئا مؤقتا لا يلبث أن يزول بعد عام أو أكثر بارتفاع منسوب المياه في نهر النيل ، وعندئذ يعود الرخاء ، وتعود الحياة الاقتصادية - وغير الاقتصادية - إلى طبيعتها بالتدريج .

أما الأسباب الثلاثة التي ذكرها المقرضي ، وفسر في ضوءها سوء الأوضاع سنة ٨٠٨ هـ فترجع في جوهرها إلى الفساد الذي أخذ يندب في جسم الدولة بعد أن انحلت نظمها وفقدت اتزانها ودبت الشيخوخة المبكرة في جسمها .

ولم تغب هذه الفوارق بين الجانبين عن المقرضي ، فيقول في مقدمة كتابه « اغاثة الامة » ما نصه « وبعد ، لانه لما طال أمد هذا البلاد الممين - يعني أزمة ٨٠٦ - ٨٠٨ هـ وحل فيه بالخلق أنواع العذاب الممين ، ظن كثير من الناس ان هذه المحن لم يكن فيها مفسى مثلها ، ولا مر على زمن شبهها . . . ومن تأمل هذا الحادث من بدايته إلى نهايته ، وعرفه من أوله إلى غايته ، حلم أن ما بالناس سوى تدبير الزعماء والحكام ، وغفلتهم عن النظر في مصالح البلاد ، لا أنه كما مر من الغلووات وانقضى من السنوات المهلكات ، الا أن ذلك يحتاج إلى إيضاح وبيان ويتقضي إلى شرح وتبيان » (١٠٨) .

وهكذا ، فإن المقرضي عندما يتخذ لكتابه عنوان « اغاثة الامة » يكشف الغمة ، فائما يقصد بالغممة أزمة ٨٠٦ - ٨٠٨ هـ . وعندما يحرص على سرد أخبار الغلووات ، والأزمات الاقتصادية التي تعرضت لها مصر منذ فجر التاريخ ، فإنه يفعل ذلك لأثبت حقيقة كبرى سيطرت على فكره وسمي لاثباتها ، هي أن أزمة ٨٠٦ - ٨٠٨ هـ تختلف في أسبابها الجوهرية عن الأزمات السابقة . فإذا كانت الأزمات الاقتصادية التي تعرضت لها مصر منذ أقدم العصور ترتبط أساسا بقصور النيل وعدم وفائه وانخفاض مستوى الفيضان فإن أزمة ٨٠٦ - ٨٠٨ هـ . في نظره ليست إلا نتيجة لسبب رئيسي هو « سوء تدبير الزعماء والحكام وغفلتهم عن النظر في مصالح البلاد والمعاد » .

وقد سبق أن أشرنا إلى أن المقرضي عاصر فترة انتقال خطيرة في دولة سلاطين المماليك ، انتقال من المجد والسؤدد والنظام والانضباط والانتعاش الاقتصادي ، إلى وضع آخر - كثيرا ما يصاحب الدول في خريف عمرها - ويتصف بالفساد والخلل الإداري والاقتصادي ، والتفكك الاجتماعي والخلقي . وقد انتقد المقرضي في كتاباته ما صار إليه نظام المماليك في أيامه من انحلال ، بعد أن اتحدت بينهم روح النظام والطاعة التي ميزت أسلافهم ، وحلت محلها روح التمرد والمصيان « فاستطاع شرهم ، وتعدوا في المتوطؤزهم ، حتى خافهم أعيان أهل الدولة . . . » (١٠٩) وبعد أن كان المماليك في أوائل دولتهم مضرب للنيل في الانضباط وحسن النظام والطاعة ، صاروا على أيام المقرضي مصدر الفوضى وسوء النظام ، وصاروا ينتشرون في الطرقات والاسواق لنهب الحيوانات ، وخطف المعائم ، وانتزاع الحيوان

(١٠٨) المصدر السابق ، ص ٣ - ٤

(١٠٩) للمقرضي : كتاب السلاوة - الجزء الرابع - حوادث سنة ٨٣٣ هـ

من اصحابها . بل كانوا أحيانا يجمعون على النساء في بيوتهم وفي الحمامات فيختطفون^(١١٠) . وقد بلغ حقن المقرزي على ما صار اليه أمر المالك في أيامه من فوضى وسوء خلق ونظام ، أنه لم يتمالك نفسه فوصفهم بأنهم « ليس فيهم الا من هو أذى من قرد ، وألص من فاره ، وأفسد من قذ »^(١١١) .

ومن هذا المنطلق حلل المقرزي سوء الاحوال الاقتصادية بمصر سنة ٨٠٨ هـ . فأرجع أصل الفساد الى عدم كفاية القائمين على شئون الدولة ، والمخولين لشق وظائفها الكبرى ، لأن غالبيتهم تولى منصبه عن طريق الرشوة ، ولذا لم تتوافر فيهم الأهلية والكفاية . بل ان وظائف الدولة صارت « مثل الأموال المملوكة يبيعها صاحبها اذا شاء ويرثها بعده صغار ولده ، وسرى ذلك حتى في المدارس الجليلة وفي نظر الجوامع والمدارس ومشيخة التصوف . فيأنفس جدي ان دهره هازل »^(١١٢) .

ثم ان المقرزي انتهز فرصة تدوين حولياته الكبرى المعروفة باسم « كتاب السلوك » للبيان بأهمية واقعية تثبت ماردته من آراء في كتابه « اغالة الأمة » من عدم كفاية القائمين على شئون الدولة . من ذلك أنه أشار في حوادث سنة ٨٠٨ هـ الى أن الوظائف العامة صار يلها غير أهلها عن طريق الرشوة وقطع الأموال ، حتى أن أحد باعة السكر استقر في وظيفة حسنة بمصر « وكان هذا من أشنع القبائح وأقبح الشناعات »^(١١٣) . ويؤكد المقرزي هذا المعنى مرة أخرى في سرده لحوادث سنة ٨٣٥ هـ عندما يقول « غير أن الكفاءة غير معتبرة في زماننا ، بحيث أن بعض السوقة ممن نعرفه ولى كتابة السر بحماة على مال قام به . . »^(١١٤) . ويلقي المقرزي بمسئولية هذا كله على القائمين على أمر الدولة ، لأنهم لا يلتزمون بقرار « فتزايدت المضرة لكثرة التناقص وعدم الثبات على الأمر ، واستخفاف العامة براعيها وقلة الاهتبال بما يرسم »^(١١٥)

ويستغل المقرزي - كما رأينا - الى سوء أوضاع الريف في مصر ، لكثرة المظالم المتنوعة التي حلت بالفلاحين في ظل النظام الاقطاعي ، وهو النظام الذي طبقه الممالك في مصر بروح استغلالية متطرفة . ولم يقتصر الأمر على رفع قيمة إيجارات الاراضي الزراعية ، بل تعدى ذلك الى تسخير الفلاحين في كثير من الاعمال دون أجر ، وجمع أموال اضافية منهم « غير العادة اصغافا »^(١١٦) . وعند وصول المشد - المكلف بجمع الاموال الى القرية ، توزع نفقات اقامته على الفلاحين من حيث الأكل والشرب ، وما تحتاج اليه دوابه من علف ، ويلزم الفلاح بكل ذلك قهراً ، مهما يبلغ فقره . وربما هرب الفلاح لضيق ذات يده ، فتلزم زوجته واولاده بالمطلوب ، وتضطر الى بيع ما لديها لشراء ما يلزم المشد من

(١١٠) المقرزي : كتاب السلوك ، ج ٣ ص ١٦٤ ابن تقي بري : التجميع الزمعة ج ٤١ ، سعيد عاكور : القصري ص ٨٨ ، ٨٩

(١١١) المقرزي : الحواشي والاحبار ، ج ٣ ص ٣١٨ (طبعة الأملية)

(١١٢) للمقرزي : كتاب السلوك - الجزء الرابع

(١١٣) المقرزي : كتاب السلوك - الجزء الرابع - حوادث سنة ٨٠٨ هـ

(١١٤) المصدر السابق - نفس الجزء - حوادث سنة ٨٣٥ هـ

(١١٥) المصدر السابق - نفس الجزء - حوادث سنة ٨٣٤ هـ

(١١٦) ابن اياس : مبالغ الزمعة ، ج ٢ ص ٣٠٢

دجاج ولحم^(١١٧) وهكذا عاش الفلاحون في عصر سلاطين المماليك « في حال من المغارم معروفة » على حد قول القرظي^(١١٨) . وقد أدرك القرظي ريف مصر وأمله على حال من الفقر والحرمان لا يعرفون النقود ، فيشترون الكثير من حوائجهم ببعض الدجاج وينخال الدقيق ، لأن « الغلال معظمها لأهل الدولة ، أولى الجاه وأرباب السيوف الذين تزايدت في اللذات رغبتهم ، فخرب معظم القرى لوت أكثر الفلاحين وتشردهم في البلاد^(١١٩) » وبلغ الأمر من سوء معاملة الفلاحين في ذلك العصر أنه كان لا يسمح لأحدهم بأن يلبس مثزرا أسود أو يركب فرسا ، أو يتقلد سيفاً ، أو حتى يحمل عصا مجلية بالحديد^(١٢٠) . وقد ترتب على سوء أوضاع الريف وكثرة المظالم التي حلت بأهله ، أن كثرت الهجرة من الريف وبخاصة إلى القاهرة ، حتى نودي سنة ٨٢٧ هـ . « بخروج أهل الريف من القاهرة ومصر إلى بلادهم فلم يعمل بذلك »^(١٢١) .

وأخيراً يأتي القرظي بالسبب الثالث الذي علل به للخلل الاقتصادي وارتفاع الأسعار سنة ٨٠٨ هـ ، وهو كثرة الفلوس النحاسية ، والاعتماد عليها كنقد أساسي ، واستعمالها في المعاملات المالية الكبرى ، دون الذهب والفضة أو بعبارة أخرى دون الدينار والدرهم . ومهما يقال في الفلوس فهي دون شك عملة رديئة لأنها معدن رخيص ، إذا قورنت بالنقود الذهبية والفضية ، ولذا نستطيع أن نقول أن القرظي سبق عالم الاقتصاد الإنجليزي جريشام بنحو قرن من الزمان ، عندما أعلن قانونه الشهير بأنه إذا وجدت في السوق عملتان أحدهما رديئة والأخرى جيدة ، فإن - العملة الرديئة تطرد العملة الجيدة من السوق .

لم أن القرظي يتهم الحكام بالثارة ظاهرة عدم الاستقرار الاقتصادي في السوق لأنهم أكثروا من زيف النقود المتداولة بين الناس ، كما أنهم لم يكتفوا بالاكثار من ضرب الفلوس النحاسية فحسب ، وإنما اختلقوا في تقدير وزنها ، فحين يكون الرطل منها بستة دراهم ، وأحياناً يأتى عشر درهما ، وزناً صار بدرهمين ونصف . وفي جميع الحالات أضرمت التجار والاهالي على التعامل بها وفق القيمة التي تحددها الحكومة ، مما اضطر كثيرين من التجار إلى حبس بضائعهم مخجبا لبضئها ، ويصحب هذه الحالة ارتفاع الأسعار وإرتباك السوق وقلة الخبز^(١٢٢) . وبحاسة اقتصادية قوية ، يربط القرظي - في كتاب السلوك - بين ارتفاع سعر الذهب من ناحية وارتفاع ائمان البضائع واجور العمال وإيجار الاراضي من ناحية أخرى^(١٢٣)

وأخيراً فإن القرظي لم يمحصر أفاقه الاقتصادي داخل مصر أو داخل دولة سلاطين المماليك ، وإنما يحرص على أن يربط بين أسعار النقود في مصر وأسعار العملات العالمية الأجنبية . من ذلك أنه يشمن بها الدينار الافرنقي والدينار التركي

(١١٧) سعيد علانور : المجمع المصري سلاطين المماليك ، ص ٥٠

(١١٨) القرظي : كتاب السلوك ج ٤ ص ٤٦٩

(١١٩) القرظي : مجلة الآلة ص ٣٦ - ٤٦

(١٢٠) القرظي : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٩٤٦

(١٢١) القرظي : كتاب السلوك ، ج ٤ ، حوادث سنة ٨٢٧ هـ .

(١٢٢) القرظي : مجلة الآلة ، ص ٤٧ وما بعدها ، كتاب السلوك ج ٢ ص ١٧ ، سعيد علانور : المجمع المصري ص ٨٨

(١٢٣) القرظي : كتاب السلوك ، ج ٤ ، حوادث سنة ٨٠٩ هـ

والدينار المغربي ، كما أنه يقارن بين الدنانير السابق سكها في مصر كالدينار الناعمري والدينار السلمي ، ويتعرض خلال ذلك إلى ما دخل على كل عملة من غش وزيف^(١٢٤) بل أنه يحرص في حوادث سنة ٨١٨ هـ ، على بيان أصناف الذهب وسعر كل صنف^(١٢٥) .

هذا من بعض ملامح الجانب الاقتصادي في كتابات المقرئزي . أما الجانب الاجتماعي في كتاباته فلا يقل شأنًا وأهمية . وهنا نلاحظ أنه إذا كان باستطاعة المقرئزي أن يفرد كتابًا من كتبه - مثل كتاب « أخالة الأمة » لدراسة الأوضاع والمشاكل الاقتصادية التي عاصرها ، فإن الأمر يختلف بالنسبة للجانب الاجتماعي . ذلك أنه كان من الصعب على مؤرخ أو عالم في تلك العصور أن يتعرض في بحث مستقل لمصمم أوضاع المجتمع ، وهي أوضاع حساسة في ظل التقاليد التي سادت المجتمع عندئذ ، فضلا عن نظرة الناس إلى الحياة ومشاكلها من خلال الدين . ولما كانت الأوضاع الاجتماعية مرتبطة في تلك العصور بأحكام الدين وآدابه من ناحية ، وبالظروف الاقتصادية من ناحية أخرى ، فإننا نرى بعض العلماء والفقهاء انتقدوا المرسوم من انحلال اجتماعي من خلال كتاباتهم الفقهية - مثلما فعل ابن الحاج^(١٢٦) ، في حين انتقد البعض الآخر سوء أوضاع المجتمع من خلال سرده التاريخي أو معالجته للجوانب الاقتصادية ، مثلما فعل المقرئزي .

عل أنه لا يقلل من قيمة الملاحظات الاجتماعية التي أبداهها المقرئزي أنها جاءت متناثرة بين ثنايا كتاباته الأخرى - سياسة كانت أو اقتصادية أو صمرانية - لأن المبرة بعمق النظرة التي نظر بها المقرئزي إلى المجتمع ومشاكله ، وروح الأمانة والصدق التي صور بها بعض الأوضاع وانتقد بها البعض الآخر . حقيقة أن النقاط مثل هذه الملاحظات المتناثرة من مؤلفات المقرئزي عملية ليست بالسهلة ، ولكننا نستطيع بشيء من الجهد والمثابرة أن ننسج من تلك الحبيوط صورة واضحة لبعض ملامح الحياة الاجتماعية على عصر المقرئزي .

وقد وضع المقرئزي تقسيما للمجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك فقسم أهل مصر - في الجملة - إلى سبعة أقسام : أهل الدولة - ويعني بهم المماليك - وأهل اليسار من التجار وأولى النعمة من ذوي الرفاهية ، والباعة ومتوسطو الحال من التجار ويلحق بهم أصحاب المعاش وهم السوق وأهل الفلح وهم « الزراعات والحرف وسكان القرى والريف » ، والفقرار وهم جل الفقهاء وطلاب العلم والكثير من أجناد الحلقة وأرباب الصنائع والأجراء أصحاب المهن ، وأخيرا ذوو الحاجة والمسكنة وهم « السؤل الذين يتكففون الناس ويمشون منهم »^(١٢٧)

ومهما يكن في هذا التقسيم من ثغرات ، فمن الواضح أن المقرئزي أتى به في سياق دراسة اقتصادية ، ولذا فإنه حرص على أن يوضح الحالة الاقتصادية لكل شريحة من شرائح المجتمع التي ذكرها . ولا يخفى عنا أن الوضع

(١٢٤) المقرئزي : كتاب السلوك ، ج ٤ ، حوادث سنة ٨١٤ هـ .

(١٢٥) المقرئزي السلوك ، ج ٤ ص ٨١٨ .

(١٢٦) لأنه في هذا الصدد على أهمية كتاب للفعل - أو مدخل الفرح للفرح على المصنف - إلى عبد الله صديق عبد الصمد ، الشهير بابن الحاج ، المتوفي سنة ٨٣٧ هـ . وقد تعرض في المؤلفات الكثير من الأوضاع الاجتماعية السلبية التي تلت في تلك العصور والتي عارضت مع أحكام الشرع الشريف (أربعة أجزاء - القاهرة ١٩٢٩)

(١٢٧) المقرئزي : أخالة الأمة ، ص ٧٢ - ٧٣ .

الاجتماعي يتأثر الى حد كبير بالوضع الاقتصادي وخاصة في تلك العصور التي عاصرها القرظي وكتب عنها . هذا الى انه في اشاراته المتناثرة ، يأتي ملاحظات اجتماعية طريقة وجديدة ، قد لا نجد لها شبيها في بقية المصادر . فهو في كلامه عن طوائف الممالك يشير الى أصولهم ، ويوضح كيفية جلبهم والقواعد المتبعة في نسبتهم ، ويلقي الضوء على أسلوب تربيتهم ونشأتهم ، ويفسر الروابط بين المملوك وأستائه - أي سيده الذي امتلكه وأشرف على تربيته ولم يرض عليه بعطف أو مال - والعلاقة بين الممالك بعضهم وبعض ، وملى ما كانت تتمتع به طبقة الممالك من ثراء ومظاهر هذا الثراء ومصادره . وهكذا حتى نترك السنوات الاخيرة من حوлий القرظي فنلمس كثيرا من الاشارات الى تطرق الفساد الى نظام الممالك ، وانهلال أمرهم ، وانعكاس ذلك على أوضاع الدولة^(١٢٨)

ثم ان كتابات القرظي تزخر بإشارات متناثرة توضح علاقة طبقات المجتمع بعضها ببعض من ناحية ، وعلاقتها بالحكام من ناحية أخرى . من ذلك أنه يشير الى ان سلاطين الممالك في مصر حرصوا على احترام العلماء والفقهاء ولان بهم عرفوا دين الإسلام وفي بركتهم يعيشون^(١٢٩) ويقول ان بعض السلاطين كان اذا دخل عليه عالم أو أحد رجال الدين انتصب له قايلا^(١٣٠) وربما حرص بعض السلاطين على أن يشيع عالما توفى فيمشي على قدميه أمام نعمة . وقد يحاول السلطان حمل النعش على كتفه ، فتحمله أكابر الأمراء عنه^(١٣١)

أما التجار ، فصاروا موضع حسد السلاطين وطعمهم ، لما كانوا فيه من ثروة طائلة في ذلك العصر ، فتصادى بعض السلاطين في فرض الرسوم عليهم ، بل ربما في مصادرتهم ، حتى ذكر القرظي أن بعض التجار دعوا على أنفسهم أن يفرقهم الله حتى يستريحوا مما هم فيه من الغرامات والحسارات وتحكم النظمه فيهم^(١٣٢) وفي بعض الحالات كان السلطان يحتكر صنفا او يختزنه ليبيعه للتجار بأثمان باهظة يفرضها عليهم ، مما يسبب لهم خسارة بالغة ، حتى واشتد الأمر على التجار لرمي البضائع عليهم بزيادة الأثمان والقيم ، وكثرت المصادرات في الولاة وأرباب الأموال^(١٣٣) . وشتان بين هذا الوضع الذي آل اليه أمر التجار في اواخر عصر سلاطين الممالك ، وبين ما كانوا فيه من تكريم وتشجيع ورياسة في اوائل ذلك العصر .

ويستشف من كتابات القرظي أن رقيقي الحال - من الفقراء والمعلمين - كانوا دائما أبدا موضع عطف ورعاية بقية قطاعات المجتمع ، فحرص كثير من السلاطين والأثرياء والميسورين على القامة المؤسسات الخيرية ، ووقف الأوقاف عليها ، لرعاية الفقراء اجتماعيا وصحيا من ذلك أن السلطان الظاهر بيبرس خصص وقف الطرحاء لتسهيل فقراء

(١٢٨) القرظي : كتاب السلوك لمرقة مول الملوك ، ج ٢ ص ٥٧٤ - ٥٧٥ ، ٧١٦ وكتاب لمرابط والاحبار والخطبة لأعلى ج ٢ ص ١١٧ ، ١١٨ - ٢١٩ - ٢٤٨ .

٢٥٠ - ٣٥١ ، ج ٤ ص ٧٨ ، ص ٢١٨ - ٢١٩ .

(١٢٩) القرظي : كتاب السلوك ، ج ٢ ص ٢٨٢ .

(١٣٠) لقصير السابق - نفس الجزء ، ٥٣٣ .

(١٣١) لقصير السابق نفس الجزء ، ص ٤٤٤ - والقرظي أيضا : - مسجد حثثور : المجتمع المصري في عصر سلاطين الممالك ، ص ٢٨ - ٢٩ .

(١٣٢) القرظي : السلوك ، ج ٤ ، ص ٤٤٤ .

(١٣٣) القرظي : مجلة الأمة ، ص ٢٨ .

المسلمين وتكفينهم ودفعهم^(١٣٤). وفي أوقات الشدائد والمحن والغلات كان الفقراء يوزعون على الأغنياء ، بحيث يلتزم كل غني بإطعام عدد معين منهم^(١٣٥)

أما أهل اللمة - وبخاصة أقباط مصر - فيفهم من كتابات المقريري أنهم عاشوا غالباً في طمأنينة ، حتى أنه ذكر أدبيرتهم بالوجه القبلي فيبلغ عددها ثمانية وخمسين دييراً ، يحمل النصارى إلى رهبانها النذور والقرايين^(١٣٦) . وكان للأقباط في مصر بطرك يخلع عليه السلطان خلعاً البطركية^(١٣٧) ، كما أنهم تمسكوا بلمتهم القبطية في عباداتهم فيما بينهم وبين بعض^(١٣٨) ولم يكن اليهود في مصر أقل حظاً في التمتع بحقوقهم ، فاحتفظوا بعوائدهم ونظمهم للزوجة ، كما احتفظوا بمبادئهم التي عندها المقريري^(١٣٩) . ومع ذلك فإن المقريري لم يتناص أن اليهود والنصارى جميعاً تعرضوا أحياناً في ذلك العصر في فترات محددة - لبعض ألوان الاضطهاد ، لأسباب طارئة مؤقتة ، ذكرها^(١٤٠)

أما الفلاحون ، فيذكر المقريري أنهم عاشوا « في حال من المغارم معروفة »^(١٤١) فوقعوا بين شقى الرحى بين استغلال الحكام ويطش العربان . وقد سبق أن أشرنا إلى أوضاع الريف والفلاحين ، أما العريان الذين انتشروا في أقاليم متحدة ، فقد رفضوا في أول الأمر الخضوع للمماليك ، ووصفوا سلطانهم - على حد قول المقريري - بأنه « مملوك قد مسه الرق »^(١٤٢) بل لقد تمادى العريان وقالوا « نحن اصحاب البلاد ، ونحن أحق بالملك من المماليك وهم خوارج خرجوا على البلاد »^(١٤٣) ولم يقتصر أذى العريان في ذلك العصر على الريف وأهله ، بل إن المدن الكبرى - مثل أسيوط والاسكندرية - لم تسلم من اغاراتهم وعيشتهم - وعدوانهم على أهلها^(١٤٤) ..

ويتعرض المقريري للحياة الاجتماعية في القاهرة والمدن الكبرى ، فيصفها بالعظمة والانتعاش وكثرة السكان وتنوعهم ، وكثرة المنازل وضيق دروبها وطرقاتها ، واكتظاظها بالمارة والسوقة والدواب^(١٤٥) وأظهر الحكام في ذلك أبوابها ، ويرتب جماعة من الطواف لكشف الأذقة وتفقد الطرقات وتأييد المخالفين ، ومن سار بالليل لغر سبب مقبول العصر حرصاً شديداً على إقرار الأمن في المدن ليلاً ونهاراً ففي الليل كانت شوارعها وطرقاتها تضاه بالمصابيح وتغلق

(١٣٤) المقريري : كتاب السلوك ، ج ١ ص ١٣٨

(١٣٥) المقريري : كتاب السلوك ، ج ٣ ص ٢٤١ - ٢٤٣

(١٣٦) المقريري : أخبار طوب مصر ، ص ٣٦ - ٥٤ .

(١٣٧) المقريري : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٣٨٦

(١٣٨) المقريري : أخبار طوب مصر ، ص ٤٣

(١٣٩) المقريري : للمواظف والأخبار ، ج ٧ ص ٤٦٤ وما بعدها (بولاق)

(١٤٠) المقريري : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٩٠٩

ذكر مدخل طوب مصر ، ص ١٥٨ .

(١٤١) المقريري : كتاب السلوك ، ج ٤ ص ٤٦٩

(١٤٢) المقريري : البيان والأصواب ، ص ٩

(١٤٣) للمقريري : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٢٨٦

(١٤٤) للمقريري : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٩٢٠

(١٤٥) المقريري : المواظف والأخبار ، ج ٧ ص ٣٧٣ وما بعدها (بولاق)

قبض عليه^(١٤٦) ومن ناحية أخرى ، شدد سلاطين المماليك العناية بنظافة القاهرة وكنس شوارعها ورشها بالماء ، وأمر أبواب الخوانيت بأن تكون عند أبواب حوائطهم أزيار مملوءة بالماء لتسهيل إطفاء ما قد يقع من حريق^(١٤٧) .

والقرظي عندما يعالج ما حفلت به القاهرة من مؤسسات تجارية وغير تجارية ، لا يقتل عن الإشارة إلى ما كان لبعض هذه المؤسسات من نشاط اجتماعي ، وما كان يصح به بعضها من تيارات اجتماعية قوية ، ذلك أن المدن الكبرى - وبخاصة القاهرة - زخرت بمؤسسات ذات صفة دينية كالساجد والخانقاهات ، أو ذات صفة تعليمية ثقافية كالمدارس ، أو ذات صفة صحية كالبيمارستانات ، أو ذات صفة تجارية كالخانقاهات والوكالات والفنادق . ولكن هذه المؤسسات على تباين صفاتها لم تخل من نشاط اجتماعي ، وهو ما حرص القرظي على إيضاحه وبيان ما كان يجري داخلها من تيارات اجتماعية تنعكس صداها على المجتمع الخارجي .

هذا إلى أن القرظي في تصويره للمجتمع المصري ، حرص على أن يؤكد روح المرح والفكاهة التي تصف بها أهل مصر ، فوصفهم تارة « بالباشاشة التي أربوا فيها على من تقدم وتلخر . وخصوا بالافراط فيها دون جميع الأمم حتى صار أمرهم في ذلك مشهورا والمثل بهم مضروبا »^(١٤٨) وتارة أخرى ربط القرظي بين مرح أهل مصر من ناحية وبين شعور اللابالاة الغالب على بعضهم من ناحية أخرى ، وردد في ذلك عبارة أخطأها عن ابن خلدون « قال لي شيخنا الأستاذ أبو زيد هيد الرحمن بن خلدون رحمه الله تعالى ، أهل مصر كانوا فرغوا من الحساب »^(١٤٩) .

ويضرب القرظي أمثلة على ذلك بحب أهل مصر للتسلية والخروج إلى التزهات كالحدائق والبرك وغيرها^(١٥٠) هذا فضلا عن ركوب نهر النيل صيفا في وقت الفيضان واستئجار القوارب والسفن ، واستصحاب المغاني وجوقات العوالم معهم^(١٥١) بل يذكر القرظي أن صاحب اليمن عندما أتى لزيارة مصر ، حرص على أن يصطحب معه عند عودته إلى بلاده سنة ٧٥٥ هـ . كثيرا من الصنائع والمساخر وأرباب الملاهي^(١٥٢) وكثيرا ما كان الناس يتلهون ببعض الألعاب ، مثل تطيير الحمام والمناطحة بالكباش والمناقرة بالديوك وغيرها^(١٥٣) . ولم يسلم الحكام من نكات المصريين اللاذعة ، فاطلق العوام على أمراء المماليك القبايا وتسميات تهكمية قارصة . ومن هؤلاء الأمير عز الدين إيهان وقد أطلقوا عليه لقب « سم الموت » والأمير سيف الدين ملكشور الناصري وقد أطلقوا عليه لقب « الدم الأسود » وناصر الدين - متولي حسيبة مصر - وقد أطلقوا عليه « فلأر السقوف » وغير ذلك^(١٥٤)

(١٤٦) القرظي : كتاب السلك ، ج ٣ ص ١٩

(١٤٧) القرظي : السلك ج ٢ ص ٦٦٧ كتاب لفرافج ج ٢ ص ١٧٤ (الأملية)

(١٤٨) القرظي : لفرافج والأملية ج ١ ص ٤٩ (يرلاق)

(١٤٩) للرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ٥٠ (يرلاق)

(١٥٠) لغضد السابق ، ج ٣ ص ٢١٧ (الأملية)

(١٥١) القرظي : لفرافج ، ج ٢ ص ٣٣٣ ، ٢٤٤ (الأملية)

(١٥٢) القرظي : كتاب السلك ، ج ٣ ، حوادث سنة ٧٥٥ هـ

(١٥٣) القرظي : كتاب السلك ، ج ٢ ص ٧٥٤

(١٥٤) القرظي : كتاب السلك ج ١ ص ٥٢٣ ، ج ٢ ص ١٤١ ، ص ٦٤٤ . . الخ

وعندما يتكلم المقرئ عن قرافة مصر والقاهرة ، لا يكتفي بأن يوضح الدور الرئيسي للقرافة بوصفها دارا للموت فحسب ، ويتتبع ما أقدم فيها من البيوت والزوايا والمدارس - وغيرها ، بل حرص المقرئ على أن يشير إلى أن القرافة في ذلك العصر شهدت نشاطا اجتماعيا واسعا في حياة الترح وحياة الفرح سواء ، إذ صارت من جملة متنزهات مصر ، وصار البعض يدعون الأهل والأصدقاء إليها حيث يقيمون فيها ولائم صاخبة ، يكثر فيها الغناء والرقص . وربما عم الفساد نتيجة لاختلاط النساء بالرجال (١٥٥)

ويلمح المقرئ - ضمن كتاباته - إلى الأفراح الماثلية في عصره ، فيرسم صورة لفرح من أفراح القصور والسلاطين ، هو احتفال السلطان الناصر محمد سنة ٧٣٧ هـ بزواج ابنه الأمير أنوك ، فأمر السلطان : « باحضار جميع من بالقاهرة ومصر من أرباب الملهى إلى - الدور السلطانية ، ووقع الشروع في عمل الحوان ، فأقام لهم سبعة أيام بلياليها . . فلما كانت ليلة السابع منه جلس السلطان على باب القصر ، وتقدم الأمراء على قدر مراتبهم واحدا بعد واحد ، ومعهم الشموع . فاذا قدم الواحد ما أحضره من الشمع قبل الأرض وتأخر . وما زال السلطان بمجلسه حتى انقضت تقاضهم ، فكانت عدتها ثلاثة آلاف شمعة زنتها ثلاثة آلاف وستون قنطارا . . . حتى اذا كان آخر الليل نهض السلطان ، وصر حيث يجتمع النساء ، فكانت نساء الأمراء بأسرهن ، وقيلن الأرض واحدة بعد أخرى ، وهي تقدم ما أحضرت من التحف الفاخرة والنفوط ، حتى انقضت تقاضهم جميعا . ورسم السلطان برقصهن عن آخرهن ، فرفقن أيضا واحدة بعد واحدة ، والمغاني تضرب بدفوفهن ، وأنواع المال من الذهب والفضة وشقق الحريز يلقى على المغنيات ، فحصل هن ما يجل وصفه ، ثم زفت العروس . . . فكان هذا العرس من الأعراس المذكورة ، ذبح فيه من الخنم والبقر والحيل والأوز والدجاج ما يزيد على عشرين ألفا ، وعمل فيه من السكر برسم الحلوى والمشروب ثمانية عشر ألف قنطار (١٥٦)

ومن العادات الطريفة التي أشار إليها المقرئ انه كان يراعى أن يتضمن شوار العروس دكة نحاس مكفت . والدكة عبارة عن شيء يشبه السرير يعمل من خشب مطعم بالعلاج والأبنوس وفوق الدكة دست طاسات من نحاس أصفر مكفت بالفضة . وعدة الدست سبع قطع بعضها أصفر من بعض ، تبلغ كبراهما ما يسع الأردب من القمح . وتبلغ قيمة الدكة ما يزيد على مائتي دينار ذهبيا . فاذا كانت العروس من بنات الأمراء أو الوزراء أو الأعيان ، فانها تجهز في شوارها بسبع دك (١٥٧) وفي ليلة الدخلة يخرج العريس قاصدا بيت العروس في موكب كبير يحف به الأهل والأصدقاء . وهناك في بيت العروس يقام حفل الزفاف الذي تمهيه جوق المغاني ، ويختلط فيه الغناء بضرب الدفوف وزغاريد النساء من اللحوات اللاتي يحرصن على ارتداء أفخر الملابس والمجوهرات (١٥٨) . وكثيرا ما يضاهر المندحون والمندحوات بتقديم النفوط إلى المغاني وتقديم الهدايا إلى اصحاب المرس ، وتكون هذه الهدايا من الشمع والتحف الفاخرة والخراف والسكر والأوز . . . وغيرها (١٥٩)

(١٥٥) للمقرئ : لمراطة والأحبار ، ج ٢ ص ٣١٩ (الأولية)

(١٥٦) للمقرئ : كتاب السبك ج ٢ ص ٣٤٣ - ٣٤٦ (روايت سنة ٧٣٢ هـ)

(١٥٧) للمقرئ : لمراطة والأحبار ، ج ٢ ص ١٠٥ (مكرر)

(١٥٨) للمقرئ : كتاب السبك ، ج ٣ ص ٤٣٦ ، ٦٠١

(١٥٩) للمصدر السابق ، نفس الجزء ، ص ٣٠٥ - ٣٠٦

ومن المناسبات الاجتماعية التي كان يحتفل بها احتفالاً كبيراً في ذلك العصر و الفلاس والولاة و فإذا كان المولود ذكراً تضاعف الحفل ، ويقام أهل المولود وليمة كبيرة يدعى بها الاصدقاء ، ويبلغ في عمل الران الطعام الفاتر ، هذا عدا مظاهر التكريم التي تضاعف لام المولود في هذه الحالة^(١٦٠) أما ختان الطفل ، فكان يحتفل به - احتفالاً كبيراً - قد يستمر ثلاثة أيام - ولا بد للمدعوين في هذه الحالة من تقديم النقود لاهل الطفل ، ويضمونه في « الطشت الذي يطاهر فيه الولد »^(١٦١)

وفي الحياة الاجتماعية التي حفلت بها مصر في عصر سلاطين المماليك ، لم يفت القرظي أن يشير - من قريب أو بعيد - الى دور المرأة في الحياة العامة . ففي الحياة السياسية يشير القرظي بين حين وآخر الى تدخل بعض زوجات السلاطين في شؤون الحاكم مثل ست حديق ، زوج السلطان الناصر محمد ، وكان لها دور ملحوظ في شؤون الدولة ، وكلمة مسموعة عند السلطان ، حتى أن التجار لجأوا اليها لرفع بعض المظالم عنهم^(١٦٢) . وفي الحياة العلمية يشير القرظي الى بعض النساء اللاتي اشتغلن بالثقفة والحديث ، وشارك بعضهن في الحديث بصحيح البخاري في قلعة الجبل الى جانب الفقهاء^(١٦٣) ويتكلم القرظي عن التصوف والزوايا والاربطة - فيسهب في الكلام عن دور المرأة في حياة التصوف من ذلك ما يقوله عن رباط البندادية « وما برح (هذا الرباط) الى وقتنا هذا يعرف سكانه من النساء بالخير ، وله دائماً شبيخة تعظم النساء وتذكرهن وتقهرهن . وآخر من أدركنا فيه الشبيخة الصالحة سيدة نساء زمانها أم زينب فاطمة بنت عباس البندادية . . »^(١٦٤) ولم يكن دور المرأة في الاسواق والطرقات والحمامات والمنتزهات أقل شأنًا . ويذكر القرظي أن بعض سلاطين المماليك حاول منع النساء من الخروج الى الطرقات او الذهاب الى المقابر ومواضع التزفة ، ولكن ذلك المنع لم يستمر الا زمنا محدودا ، يعود بعده الحال الى ما كان عليه^(١٦٥) وربما احترفت « بنات الهوى » الايقاع بالرجال فتخرج الواحدة الى الطريق وقد استكملت زيتها لتستدرج رجلا الى حيث يتم سلب أمواله وقتله - بإيدي إخوانها^(١٦٦) .

وستطيع الباحث المتورف في كتابات القرظي على ملاحظات توضح ملا بس النساء في عصره . من ذلك ما يقوله من أن النساء كن يستعملن اللقائح ، وهي مناديل توضع فوق الرأس والوجه^(١٦٧) . أما غطاء الرأس فكان عبارة عن عصبة تلبسها المرأة بحيث يكون أولها عند جبينها وآخرها مثل على ظهرها ، وتسمى هذه العصبة « الشاش »^(١٦٨) على أنه مما

(١٦٠) المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٤٣٦

(١٦١) للقرظي : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٥١٩ - ٥٢٠ ، ج ٤ ص ٤٦٦

(١٦٢) للقرظي : كتاب السلوك ، ج ٢ ، ص ١١٢

(١٦٣) المصدر السابق ، نفس الجزء ، ص ١٦٩

(١٦٤) للقرظي : كتاب لمراعات والاخبار ، ج ٢ ، ص ٤٢٧ - ٤٢٨

كتاب السلوك ، ج ٢ ، ص ٣٦٩ .

(١٦٥) للقرظي : كتاب السلوك ، ج ٤ ص ٤٦٦ ، ٨٣٣

(١٦٦) المصدر السابق ، نفس الجزء والعصبات .

(١٦٧) للقرظي : كتاب السلوك ، ج ٢ ص ٤٣٣ .

(١٦٨) المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٥٤٤

يستعري الانتباه ما يذكره المقريزي من أن النساء في عصره كن يعمدن أحيانا إلى تقليد الرجال في زى الرأس فلبسن الطوقى ، وتعممن بالعمائم ، حتى اضطر السلاطين إلى المنادة « بأن امرأة لا تتعمم بعمامة ولا تنزى بزي الرجال ، ومن فعلت ذلك بعد ثلاثة أيام سلبت ماعليها من الكسوة » (١٦٩) . وقد حاول المقريزي أن يلمس للنساء بعض العذر في ذلك ، فقال إن الضرورة هي التي فرضت عليهن محاكاة الرجال في لبس الطوقى السابقة ، بسبب ما نزل من فقر وفاقة ، فتعذر على نساء عصره محاكاة الأوائل في لبس الشاشات الفاخرة ، ولكن هذا التبرير لا يتفق مع قول المقريزي إن هؤلاء النسوة اعتدن أن يزخرن الطوقى بالذهب والحرير ، ويبالغن في ذلك (١٧٠) وربما كان أقرب إلى الواقع ما ذكره المقريزي في موضع آخر من كتاباته لتعليل هذه الظاهرة ، وهو ما سنشير إليه فيما بعد .

والواقع أنه يفهم من الملاحظات التي أبداهما المقريزي أن بعض النساء في ذلك العصر بالغن في ثيابهن ، سواء من ناحية الهيئة أو القيمة ، حتى بلغ الأمر بين أحيانا أن تفصل الواحدة قميصها من اثنين وتسعين ذراعا من القماش البندي الذي عرضه ثلاثة أذرع ونصف ، وبذلك تصبح مساحة القماش الذي يفصل منه القميص أكثر من ثلثمائة وعشرين ذراعا مربعا (١٧١) . أما تكاليف مثل هذا القميص ، فقد ذكر المقريزي أنها تجاوزت الألف درهم ، ومثله الأزار الحارجي ، في حين وصل ثمن خف المرأة إلى ما بين مائة وخمسمائة درهم (١٧٢) . ويبدو أن هذا الإسراف من جانب النساء دفع الدولة إلى التدخل لتحديد ملابسهن ، فصدرت أوامر في سنة ٧٥١ هـ ، ٧٩٣ هـ . ٨٥٠ هـ ، ٨٧٦ هـ ، بالا يزيد طول قميص المرأة عن اثني عشر ذراعا ، وأن لا تكون الأكمام مفرطة في الاتساع . وطاف المناوون في شوارع القاهرة يمحرون النساء من مخالفة هذه التعليمات . بل لقد نصبت اخشاب على سور القاهرة وأبوابها ، وعلقت عليها تماثيل على شكل نساء وقد ارتدين القمصان الطوال ، وذلك لتذكير النساء وتحذيرهن (١٧٣) .

على أن المقريزي - بما أوتيته من دقة ملاحظة - أوضح بطريق غير مباشر أن المستحدثات (الموضة) تستقل في المجتمع من فوق إلى تحت ، ومن الطبقات العليا إلى مادونها ، فيقول أن ما فعلته عامة نساء المجتمع لمن العذر فيه ، لأنهن يتشبهن في ملابسهن بما تفعله نساء السلاطين والأمراء . ففي حوادث سنة ٧٩٣ هـ يعيب المقريزي في صراحة على عوام النساء أنهن تشبهن في اللبس بنساء الملوك والأعيان (١٧٤) . أما في حوادث سنة ٨٥١ هـ فيصف المقريزي كيف أن نساء السلاطين وجوارين أحدثن ثيابا طوالا تسحب أنيالها على الأرض ، ولها أكمام واسعة ، عرف القميص منها بالمطلة .

(١٦٩) المقريزي : كتاب السيرة ، ج ١ ، ص ٥٠٣ .

(١٧٠) المقريزي : المرافعة والاحبار ، ج ٣ ، ص ١٦٩ (الأهلية)

(١٧١) المقريزي : السيرة ، ج ٣ ، ص ٦٧٣ .

(١٧٢) المقريزي : المرافعة والاحبار ، ج ٤ ، ص ١٣٧ (الأهلية)

(١٧٣) المقريزي : كتاب السيرة ، ج ٢ ، حوادث سنة ٧٩٣ هـ .

(١٧٤) المقريزي : كتاب السيرة ، ج ٢ ، حوادث سنة ٧٩٣ هـ .

ويعقب المقرزي على هذا الجبر بقوله « وتشبه نساء القاهرة بهن في ذلك ، حتى لم تبق امرأة الا وقميصها كذلك » (١٧٥) .

ثم ان المقرزي يشير الى حقيقة أخرى ، هي ان ملابس النساء لم تظهر على حال واحد ، وانما تعرضت للتغيير والتبدل بين فترة وأخرى . فهي مرة واسعة وطويلة ، وبعد فترة تصبح ضيقة وقصيرة (١٧٦) .

وأخيراً فان المقرزي ينظره الاجتماعية ، لم يرض عن كثير من الامراض الاجتماعية التي فشت في المجتمع في عصره ، فانتقدنا حيناً في مدوه وأحياناً في قوة وعنف . ولم يتمالك هذا العالم الجليل نفسه ، فأظهر الاسف وعبر عن الأسى عندما وجد الناس « اظهروا التكرات في الخمور ونحوها من المسكرات ، واختلاط النساء والرجال من غير استئذان » ويوضح المقرزي ان هذه الامراض الاجتماعية لم تستحدث في زمنه ، وانما جلبوها قديمة . ويستشهد على ذلك بما ذكره القاضي الفاضل في متجدداته سنة ٥٨٧ هـ انه رأى « من البغي ومن المعاصي ومن الجهر بالفسق والزنا واللوواط وشهادة الزور وشرب الخمر مالم يسمع أو يهمل مثله » (١٧٧) .

ويبدو أن هذه الامراض الاجتماعية ازداد فشوها في أواخر عصر سلاطين المماليك ، تشبهاً مع المبدأ المعروف في التاريخ ، وهو أن الدول في خريف عمرها لا يقتصر الانحلال الذي يمتريها على الأجهزة السياسية والاقتصادية والادارية والحربية ، وانما تمتد ايضاً على الجوانب المنوية والاجتماعية والمخلفة .

ومهما يكن من أمر ، فان المقرزي كان أميناً في تنفيذ العيوب والامراض دون مجاملة أو مبالغة ، شديداً في رفضه لها ، قاسماً في نقله لبعض الأوضاع التي لا تتفق وتعاليم الدين أو مبادئ الاخلاق . من ذلك أنه ساءه أن تعترف الدولة بالبغاء والبغايا وتفرض عليهن ضرائب مقررة ، مما أدى الى نفسي البغاء والزنا (١٧٨) واستكر وقوف البغايا في الاسواق أمام المارة وعلى مرأى منهم (١٧٩) . ولم تقتصر هذه الظاهرة على القاهرة والمدن الكبرى ، بل فشت في مراكز الصعيد والوجه البحري حيث خصص للبغايا حارات مريبة (١٨٠) وقد حاول بعض سلاطين المماليك محاصرة هذا الداء قبل أن يفشو ويزداد خطره ، فاضطر السلطان الظاهر بيبرس قراراً بإبطال الكوس المقررة على البغايا ، حتى لا تكتسب هذه الحرفة صفة اعتراف الحكومة بها ، كذلك منع البغاء في سائر البلاد ، وقبض على البغايا حتى يتزوجن ، بحيث لا يزداد

(١٧٥) للمقرزي : كتاب السلوك ، ج ٢ ، حواشي ص ٨٥٠ هـ (ص ٨٨٨)

(١٧٦) سبيل جليل : للجمع للمصري في عصر سلاطين المماليك ، ص ٢٢١

(١٧٧) للمقرزي : للراصد والاعمال ، ج ٣ ، ص ٣٧ - ٣٨ (الأهلية)

(١٧٨) للمقرزي ، كتاب السلوك ، ج ٣ ، ص ٢٦٩ - ٢٧٠

(١٧٩) للمصدر السابق ، ج ٤ ، ص ٣١٢

(١٨٠) للمصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٢٧٠

في مهرون عن اربعمائة درهم ، يجعل منها مائتان ، وذلك لتسير زواجهن^(١٨١) كذلك ذكر المقرئبي انه كان من جملة الضرائب التي ألغاهها الناصر محمد عقب الروك الناصري ، ما كان يجمع من « الفواشش والمنكرات » والضريبة المقررة على كل جارية أو عبد حين نزولهم بالخانات لعمل الفلحشة^(١٨٢) .

ومن الأمراض الاجتماعية التي أشار المقرئبي الى فشوها في ذلك العصر الشلوذ الجنسي . وقد عبر المقرئبي عن فشو هذا المرض بين طبقة الممالك بالذات ، فقال انه « فشى في أهل الدولة (يعني للمالك) عبة الذكران » ، حتى صعدت النساء الى التشبه بالذكور في ملبسهم ليستملن قلوب الرجال^(١٨٣) . ولعل في هذا خير تعليل لما سبق أن أشرنا اليه من انتشار ليس الطواقي بين النساء - تشبها بالرجال - في ذلك العصر . كذلك ذكر المقرئبي كيف أضرب الناصر أحمد - ابن الناصر محمد - عن الطعام سنة ٧٤٥ هـ « حتى يأتوه يشاب كان يواه . . فأتوه به ، فأكل عند ذلك^(١٨٤) » بل لقد ذكر المقرئبي أن كينغا خلع من السلطنة سنة ٦٩٦ هـ بسبب غلام^(١٨٥) .

وانتقد المقرئبي انتقادا مريرا فشى المخدرات في أيامه ، فقال عن الحشيش « فشت هذه الشجرة الحبيثة في وقتنا هذا فشوا كبيرا . ولعل بها أهل الخلاعة والسخف ولوها كثيرا ، وتظاهروا بها من غير احتشام . وماشء في الحقيقة أفسد لطباع البشر منها ، لأشتهارها في وقتنا هذا عند الخاص والعام بمصر والشام والعراق والروم^(١٨٦) » ولم تمنح الدولة تعاطي الحشيش ، وإنما فرضت عليه ضريبة كانت تمد خزائنها « بجملة كافية » واستمرت هذه الضريبة حتى ألغاهها السلطان الظاهر بيبرس الذي « أبطل ضمان الحشيشة الحبيثة وأمر بتأديب من أكلها^(١٨٧) » وعل أيام المقرئبي شاع تعاطي الحشيشة بين الصربية - وهم الذين عرفوا باسم الفقراء - حتى أطلق عليها المعاصرون اسم « حشيشة الفقراء^(١٨٨) » .

أما الخمر ، فيذكر المقرئبي أن تعاطيها انتشر بين سائر الناس ، فكانت تعصر وتباع في أنحاء البلاد على رؤوس الأشهاد ، حتى أن ما عصر منها في خزانة البند في سنة واحدة بلغ اثنين وثلاثين ألف جرة^(١٨٩) وقد عرف الممالك

(١٨١) للمقرئبي : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٥٧٨ ، ج ٢ ص ١٥٠

(١٨٢) للمقرئبي : الهامد والاصحار ، ج ١ ص ١٤٤

(١٨٣) للمقرئبي : الهامد والاصحار ، ج ٣ ص ١٦٩ (الأعلى)

(١٨٤) للمقرئبي : كتاب السلوك ، ج ٢ ص ٦٦١ - ٦٦٢ (سنة ٧٤٥ هـ)

(١٨٥) للمقرئبي : الهامد والاصحار ، ج ٢ ص ١٦٦ (برلاق)

(١٨٦) نفس المصدر السابق

(١٨٧) للمقرئبي : كتاب السلوك ، صحاح سنة ٦٩٤ هـ

(١٨٨) للمقرئبي : كتاب السلوك ، ج ٤ ص ٣٣٩

(١٨٩) للمقرئبي : كتاب السلوك ، ج ٢ ص ٦٨٦ - ٦٨٧

أنواعا عديدة من الخمر ، منها نبيذ القَمْز ويعمل من لبن الحبل^(١٩١) ، والنزور ويعمل من القمح^(١٩٢) ، والنبيذ التمر بغدي وطريقة صنعه أن تخرج عشرة أرطال من الزبيب إلى أوبعين رطلان من الماء ثم يوضع المزيج في جوار تدفن في زيل الحبل أياما حتى يتخمّر^(١٩٣) ، ويبلغ من انتشار الخمر في ذلك العصر أن أمراء المالك اعتادوا أن يتهادوا بها في أفراحهم^(١٩٤) . فإذا احتاج أحد السلاطين أو الأمراء إلى كمية كبيرة من الخمر لحفل أو ظرف طاريء ، وزعوها على النصارى واليهود المعروفين بصنعها ، وفرضوا على كل طائفة عددا مينا من الجرار ، تقدمها . وإذا تقاعسوا - مثلاً - حدث سنة ٨١٦ هـ « جبيت منهم بمنف وصف وشرب »^(١٩٥) وفي كثير من الحفلات والألوان الشعبية اعتبرت الخمر متممة للمعاني^(١٩٦) ، ويقول القرظي أنه لا حيرة بالأوامر التي كان يصدرها سلاطين المالك في أوقات الأزمات والشدائد بإزالة الخمر طلباً لغفرة الله وعفوه ، مثلاً حدث في سنة ٧٠٩ ، ٧٨١ ، ٨٣١ هـ ، لأن هذه التوبة كانت لا تستمر إلا مدة قصيرة من الزمن ، يعود الناس بعدها إلى التظاهر بشرب الخمر « ولم يتهنوا بها هم فيه »^(١٩٧) .

وهكذا اهتم القرظي في كتاباته بالتاريخ الإجمالي مثل اهتمامه بالتاريخ الاقتصادي وبقية فروع التاريخ ، بحيث جاء انتاجه يمرر عن صورة تاريخية متكاملة ، لها أوجهها السياسية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية والعبرانية وغيرها .

وبعد ، فالتناصف القرظي بأنه شيخ المؤرخين في القرن التاسع الهجري الخامس عشر للميلاد - فالما نحى فضلاً أنه تزعم صنعة التاريخ في ذلك العصر ، وإجاد هذه الصنعة حتى بلغ الدرر فيها ، بعد أن ألم بأركانها ، واستوفى متطلباتها وأدائها وشروطها .

وعند ما أقدم القرظي على ممارسة التدوين التاريخي ، فإنه لم يكتب فيه كتابة سطحية أو عشوائية . وإنما التزم بجميع علمي ثابت يمثل أرقى ما وصلت إليه كتابة التاريخ في عصره فلم يقتصر على سرد الأحداث مكتفياً بالنقل عن السابقين ، وإنما تجاوز ذلك إلى النقد والتحليل ، والبحث عن الإيجاب وتبج النتائج . كما أنه لم يقف موقفاً سلبياً أمام الظواهر والأحداث ، وإنما حاول دائماً أن يربط بين أطرافها ، ويحلل لها تعليلاً سلبياً منطقياً .

(١٩٠) المصدر السابق ، ج ١ ص ٦٠٧ (حاشية ٢ لمرجوم الدكتور عبد محطى زيات)

(١٩١) للقرظي : القواعد والأدبار ، ج ١ ص ١٠٥ (الأدلة)

(١٩٢) للقرظي : كتاب السيرة ، ج ٣ ص ٧٨١

(١٩٣) المصدر السابق ، نفس الجزء ، ص ٣٠٥ - ٣٠٦

(١٩٤) المصدر السابق ، ج ٤ ص ١٦٦ ، ٢٠١

(١٩٥) للقرظي : كتاب السيرة ، ج ٣ ص ٤٦١

(١٩٦) المصدر السابق ، ج ٧ ص ٥٤ - ٥٥ ، ج ٣ ص ٢٥٤

ثم إن المقرئ لم يتخذ الكتابة التاريخية أداة للتجريح والمدم ، مثلما فعل بعض معاصريه من المؤرخين ، وإنما اتصف بقلمه بالانضباط والعفة .

هذا إلى أمانته في نسبة الروايات التي ينقلها إلى أصحابها ، وعنايته بتمحيص هذه الروايات للتفرقة بين الغث واليسين منها ، وابتعاد الضعيف والتمسك بالرواية القوية .

يضاف إلى هذا جرأته في الحق ، وعزوفه عن تملق الحكام والتمسح بركابهم ، وتوجيه النقد إليهم في مواضع النقد .

وصفوة القول أن المؤرخ أحمد بن علي المقرئ جمع بين قوة الحاسة التاريخية من ناحية ، وصدقه وانضباطها من ناحية أخرى ، ، هذا فضلاً عن ادراكه للابعاد الحقيقية والأركان الرئيسية لعلم التاريخ ، مما جعل منه ظاهرة فريدة بين مؤرخي عصره ، وجعل من تراثه ومؤلفاته ثروة حقيقية تدر بها المكتبة التاريخية العربية .



شخصيات وآراء

يُعتبر أبوبكر محمد بن زكريا الرازي أحد أعلام العرب لا سيما في العلوم الطبية حيث ألف فيها أكثر من خمسين كتاباً ومقالة ، ومن ثم يُعد الرازي - بنابر منازح - أعظم أطباء الحضارة الإسلامية ، ومن أشهر كتبه في الطب كتاب « الجامع الكبير » أو كتاب « الحفوي » ، كذا كتاب « الكتاش للتصوري » الذي ألفه للأمير منصور بن اسحق* الساماني حاكم الري (٢٩٠ - ٢٩٦ هـ) ، وهو أول من اهتم بالجسائب التنسي في العلاج الطبي .

اشتغل الرازي بالعلوم الحكيمية عموماً ، وله كتب كثيرة في الأخيات والمنطق وما بعد الطبيعة ، كذا في الكيمياء والطبيعات والرياضيات والفلك والموسيقى وغيرها .

وقد سبق الرازي كلا من الشيخ الرئيس ابن سينا والعالم الجليل الحسن بن المهتم في أن الإبصار يحصل بمرور شعاع من الجسم المُبصر إلى العين ، وبذلك كان أول من نقض قول علماء الآخرين بخروج الشعاع من العين إلى الشيء المُبصر ، كما أن الرازي قد اشتغل بقياس الثقل النوعي بقصد التمييز بين معدني الذهب والفضة .

كذلك بين الرازي أن الأرض ذات هيئة كروية ، وأنها أبصر من الشمس وأعظم من القمر ، ولكنه أخطأ في اعتباره أن الأرض تقع في وسط الفلك .
ولقد كان الرازي أحرص ما يكون على الدرس والتأليف ، وهو الذي يقول في مُصنفه « كتاب السيرة الفلسفية » :

« وإنه بلغ من صبري واجتهادي أني كتبت بمثل خط التناويز في عام واحد أكثر من عشرين ألف ورقة ، وبقيت في عمل « الجامع الكبير » خمس عشرة سنة ،

أبوبكر الرازي
ومحورته في العلم الطبيعي

جلال شوقي

عميد كلية الهندسة - جامعة قطر

(*) وفي رواية أخرى أنه عمله لتصوير بن أبي ترية دال عرسان .

٣٧٠هـ - (٩٣٧م) ، إلا أن القفطي قد ذكر في كتابه « إنبات العلماء بأخبار الحكماء » أنَّ الرازي قد عاش حتى سنة ٣٩٤هـ - (٩٧٤م) وأنه اتصل بابن العميد ، بينما يذكر الصفدي في « نكت الحيمان » أن الرازي توفي سنة ٣٩١هـ - (٩٧٢م) .

شيوخه ومعاصروه

قرأ الرازي الحكمة على أبي زيد الأنباري^(١) الذي كان دائم التجوال والترحال في الأمصار الإسلامية وكان على دراية حسنة بالفلسفة وعلوم الأقدمين ، كما أن الرازي قد درس الطب على يد الطبيب أنفاسل أبي الحسن علي بن زين الطبري ، وهو من أهل طبرستان ، وكان الطبري قد قُدم الرِّي حوالي سنة ٢٨٩هـ - (٩٠٢م) بعد استيلاء السامانيين على طبرستان ، وقد أصاب الرازي من علم الطبري وحكمته شيء الكثير ، وكان الرازي مُعاصراً لأبي يعقوب اسحق بن حنين بن اسحق^(٢) الذي كان من أشهر وأقدر نقلة علوم الحكمة إلى اللغة العربية ، وكان الرازي على صلة بأبي الحسن علي بن عيسى الجرجاني^(٣) أثناء إقامته في بغداد .

أقواله المأثورة :

والرازي أقوال مأثورة كثيرة تقدم بعضها منها فيما يلي :
« مَنْ لَمْ يُعْنِ بِالْأُمُورِ الطَّبِيعِيَّةِ ، وَالْعِلْمِ الْفَلَسَفِيِّ ، وَالْقَوَائِنِ الْمُنْتَطَلِقَةِ ، وَغَدَلَ إِلَى الْفُلُكِ الدُّنْيَايَةِ ، فَاتَّهَمَهُ فِي عِلْمِهِ ، لَا سِيَّامَا فِي صِنَاعَةِ الطَّبِّ » .

« الاستكثار من قراءة كتب الحكماء ، والأشراف على أسرارهم ، نافع لكل حكيم عظيم الخطر » .

أعظمه الليل والنهار ، حتى ضُفِّ بصره ، وحدث في فسخ في هضبل يدي يمنائتي في وقتي هذا عن القراءة والكتابة ، وأنا على حال لا أدمعها بمقدار جهدي ، وأستعين دائماً بمن يقرأ ويكتب لي » .

هذا هو شأن العالم العربي الكبير الذي نعرض له بالمراسة ، ونحن نقصر بحثنا الحالي على جهد الرازي في مجال الطبيعيات دون أن نلج في آرائه الفلسفية الخاصة ببقم أشياء حسنة هي الباري والفسخ والمحيوي (أي المادة) والزمان والمكان ، وإنما نعرض هنا لأقوال الرازي وآرائه في ماهية المحيوي والزمان والمكان والحلاء والقتل والخلفه من الوجهة العلمية .

ترجمته

وُلِدَ الرازي في مدينة الرِّي جنوبي طهران حوالي سنة ٢٥٠هـ - (٨٦٤م) وبها نشأ ، وقدم إلى بغداد وعمره ثيف وثلاثون سنة ، وأصبح رئيساً للمستشفى العيني بها ، وكان من قبل رئيساً لمدرسة الرِّي وذلك قبل قدومه إلى بغداد .

وقد حُرِّفَ الرازي في الغرب باسم "Rhases" وترجم كتابه « الحاوي » في الطب إلى اللاتينية بعنوان : "Liber Continens" ، كما تُرجم له كتاب في الصحة العامة حيث ظهرت ترجمته اللاتينية بعنوان : "Miscellanea" .

كُتِبَ الرازي حياته لحكمة العلم ، فلا حُرُوفَ أن يُخَلَّفَ وراءه عشرات الكتب والمصاحف ، وكان أن ضعف بصره في آخر عمره ، وقد اختلفت الروايات حول تاريخ وفاته ، فلذلك فهو أنه توفي في بغداد سنة

(١) هو أبو زيد أحمد بن سهل البصري ، عاش في الفترة من حوالي سنة ٣٠٠م حتى سنة ٣٢٤م . درس الفلسفة مع الكندي ، وهو من جرائمي العرب .

(٢) شهد أيام أخلافه الحسد والحقد والكدر ، وقيل ببغداد في أيام المعتز . بذلك في خروج ربيع الآخر سنة ٢٩٨هـ - (٩١٠م) .

(٣) كان وزيراً للحكومة للمعتز سنة ٣٩٠هـ - (٩٧٣م) ، وكذا سنة ٣٩٤هـ - (٩٧٧م) .

٥٦ تصنيفا	الطب والأقربائين
٣٢ تصنيفا	الطبيبات
٢١ تصنيفا	الكيميائيات
١١ تصنيفا	الرياضيات والتجرب
١٦ تصنيفا	الأحيات
١٦ تصنيفا	الفلسفة
٧ تصنيفا	المنطق
٦ تصنيفا	ما بعد الطبيعة
٧ تصنيفا	تفسير وتلخيص واختصارات
١٢ تصنيفا	فنون غشقة
١٨٤ تصنيفا	المجموع

ولنقرأ ما حكته يد الرازي في معرض دفاحه عن استحقاقه لتسمية « فيلسوف » ، وهو الذي ألقى صممه كله في تحصيل العلم والاشتغال به ، حيث يستشهد ببرد أساء بعض تصنيفاته فيقول في مؤلفه « كتاب السيرة الفلسفية »^(١) :

« أما في باب العلم فون قيل أنا لولم تكن عنقاً منه إلا القوة على تأليف مثل هذا الكتاب لكان ذلك مانعاً عن أن يحس عنا اسم الفلسفة ، فبطلاً عن مثل كتابنا « في السبرهان » و « في العلم الألهي » و « في السطب الروحاني » .

وكتابنا « في المدخل إلى العلم الطبي » الموسوم « بسم الكيان » ، ومقاتنا « في الزمان والمكان والمدة والدهر والحفلاء » .

« متى اجتمع جالينوس^(٢) وأرسطوطاليس^(٣) على معنى ، فذلك هو الصواب ، ومتى اختلفا صمب على القول إدراك صوابه جدا » .

« ما اجتمع الأطباء عليه ، وشهد عليه القياس ، وعصده التجربة ، فليكن إمامك ، وبالفيد » .

« متى كان اقتصار الطبيب على التجارب ، دون القياس وقراءة الكتب ، غيّل » .

« الأطباء الآمنون والمقلدون ، والأحداث الذين لا تجربة لهم ، ومن قُلت عنيتهم وكثرت شهواتهم : قتالون » .

« ينبغي للطبيب أن يؤهم المريض أبدا الصحة ، ويُرجيه بها ، وإن كان غير واثق بذلك ، فمزاج الجسم تابع لأخلاق النفس » .

آثاره العلمية :

قدّم أبو بكر الرازي إلى العلم العربي إضافات جليلة ، ليس في مجال الطب فحسب وإنما في سائر فروع العلم والمعرفة ، وقد جاء أبوالريحان البيروني^(٤) من بعده ، فاهتم اهتماما خاصا بحصر أعمال الرازي حيث كتب رسالة^(٥) ضمّتها أساء ما ينوب على مائة وثمانين مصنفاً من تصنيفات الرازي ، وتبين فيما يلي إحصاء عاما لهذه المؤلفات :

(١) طبيب إيراني شهير عاش في الفترة من حوالي سنة ١٢٦١م حتى سنة ٢٠١م ، له مؤلفات حافلة في الطب ، رجع إليها أطباء العرب .

(٢) هو الفيلسوف والعالم الأثيني أرسطو ، عاش في الفترة من سنة ٣٨٤ ق.م حتى سنة ٣٢٢ ق.م .

(٣) هو العالم العربي أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني الفيلسوف يرحل عن الدنيا والأستاذ عاقل في الفترة من سنة ٣٢٤م حتى سنة ٤٤٢م (١٠٥١م) .

(٤) كتب عنها المسطرقي . روسكا في مجلة إيريس ، سنة ١٩٣٢ ، وقرأ الرسالة للمسترقي بول كراويس في باريس سنة ١٩٣٦ ، وهي بعنوان « في فهرست كتب محمد بن زكريا الرازي » .

(٥) رسائل فلسفية ، الرازي ، جمع وتصحيح بول كراويس ، طبعة جامعة لوز الأول - بالفاخرة ، سنة ١٩٣٩ ، الصفحات ١٠٨ - ١١٠ .

« فأما عنيّ للعلم ، وحرصي عليه ، واجتهادي فيه ، فمعلوم عند من صَحبني وشاهد ذلك منيّ أنّي لم أزل منذ حداثتي وإلى وقتي هذا مُكَيِّباً عليه حتى أنّي متى اتفق لي كتاب لم أقرأه أو رجل لم ألقه لم ألتفت إلى شُغل بئهِ - ولو كان في ذلك عليّ عظيم ضرر - دون أن آتي على الكتاب وأعرف ما عند الرجل . »

وقد سبق أن أوردنا في صدر هذا البحث مبلغ اجتهد الرازي الذي سبّب له ضعفاً في بصره وقُسُخاً في عضل يده أودى به إلى الاستعانة بمن يقرأ له ويكتب .

أعمال الرازي في الطبيعيات

كتب الرازي مؤلفات كثيرة في الطبيعيات وما يرتبط بها من علوم ، ولقد اهتم اهتماماً خاصاً بالبحث في ماهية الهويّ (المادة) وكُنْه الزمان والمكان ، كما أنه اشتغل بتعيين الثقل النوعي للمواد بقصد التفرقة بين المعادن الثمينة والمعادن غير الثمينة ، كذلك كتب الرازي في كيفية الابصار ، وبحث في حركة الأفلاك ومسارها ، وله أيضاً كتاب في التحيل ، أي في الوسائل الميكانيكية النافعة ، ونشر فيما يلي إلى بعض مؤلفات الرازي في هذا المجال :

كتاب « في المدخل إلى العلم الطبيعي » الموسوم « بسم الكيان » .

كتاب « المدخل التعليمي » .

كتاب « المدخل البرهاني » .

كتاب « الهويّ الكبير » أو « كتاب كبير في الهويّ » .

كتاب « الهويّ الصغير » ، ولعله هو « كتاب الهويّ المألفة والجزية » الذي ذكره ابن النديم في فهرسه .

مقالة « في الزمان والمكان والمدة والدرج والخلاء » .

« مقالة » فيها جرى بيته وبين أي القاسم الكمي في الزمان .

و « في شكل العالم » ،

و « سبب قيام الأرض في وسط الفلك » ،

و « سبب تحرك الفلك في استدارة » ،

ومقالتنا « في التركيب » ،

و « أنّ للجسم حركة من ذاته وأن الحركة معلومة » ،

وكتبتنا « في النفس » وكتبتنا « في الهويّ » ،

وكتبتنا في الطب كالكتاب « للتصوري » ،

وكتبتنا « إلى من لا يحضره طبيب » ،

وكتبتنا « في الأدوية الموجودة » ، والموسوم « بالطب الملوكي » ،

والكتاب الموسوم « بالجامع » الذي لم يسبقني إليه أحد من أهل للملكة ، ولا احتلني فيه أحد بعد احتلائي وحلوي ، وكتبتنا في صناعة الحكمة التي هي عند المأم الكيما .

وبالجملة فقرأية مائتي كتاب ومقالة ورسالة خرجت عنيّ - إلى وقت عصلي هذه المقالة - في فنون الفلسفة من العلم الطبيعي والأكلي .

فأما الرياضيات فإني مُفَرَّبَانِي إِنْما لاحظتها ملاحظة بقدر ما لم يكن في منها بَدْ ، ولم أَلْقَ زَمَانِي في التمهّر بها بالقصد منيّ ذلك ، لا للمعجز عنه ، ومن شاء أوضحت له عديري في ذلك بأن الصواب في ذلك ما عملته لا ما يعملهُ الْمُتَوَنُّون لأعماهم في الاشتغال بفضول الهندسة من الموسمين بالفلسفة .

فإن لم يكن مبلغني من العلم المبلغ الذي استحق أن أسمى فيلسوفاً ، فمن هوليت شعري ذلك في دهرنا هذا .

ومعني أبويكر السرازي في « كتاب السيرة الفلسفية » ، فيقول في معرض بيانه وتدليله على مدى حُبّه للعلم واتكياؤه على تحصيله :

ويقى هو على ذلك منهبه الذي تأصل عنه ، وفرق بين الزمان وبين اللذة يوقع العدد على أحدهما دون الآخر بسبب ما يلحق الملعبة من التناهي ، كما جعل الفلاسفة الزمان مدة لما له أول وآخر ، والذهر مدة لما لا أول له ولا آخر .

وذكر أن الحسنة في هذا الوجود الموجود اضطرابية ، فللمحسوس فيه هو المهيول للمتصورة بالتركيب ، وهي متمكنة فلا بد من مكان ، واختلاف الأحوال عليه من لوازم الزمان ، فإن بعضها متقدم وبعضها متأخر ، ويلزم أن يعرف القدم والحديث والأقدم والأحدث وما فلا بد منه .

وفي الموجود أشياء فلا بد من النفس ، ولهم عقلاء ، والصنعة على غلبة الاتفاق ، فلا بد من الجارية الحكيم العالم للثمن المصلح بغاية ما أمكن ، الفاتح قوة العقل للتخليص .

ويقول المرزوقي الاصفهانى^(١٠) في « كتاب الأزمنة والأمكنة »^(١١) :

« نقول وبالله الحسول والقوة ، من زعم أن الأزلي أكثر من واحد أربع فرق :

الأولى : الذين يقولون هما اثنان ، الفاعل والمفعول فقط ، ويعني بللغة المهيولي ،

الثانية : الذين يدعون أن الأزلي ثلاثة ، الفاعل والمفعول والفاعل ،

الثالثة : الذين يدعون أنه الفاعل والمفعول والمفعول ،

الرابعة : الفرقة التي زعمهم محمد بن زكرياء المتطلب ، لأنه زاد عليهم النفس الناطقة ، فبلغ عدد الأزلي خمسة بجائزته .

مقالة « في الفسوق بين ابتداء اللغة وابتداء الحركات » .

« مقالة « في أن للجسم حركة من ذاته وإن الحركة معلومة » .

كتاب « في غنة الذهب والفضة والميزان الطبيعي » ، كتاب « في كيفية الإبصار » .

كتاب « في الحيل » .

مقالة « في شكل العالم » ، أو كتاب « هيئة العالم » .

مقالة « في سبب قيام الأرض في وسط الفلك » .

مقالة « في سبب تحرك الفلك على استدارة » .

هذا ونعرض هنا بشيء من التفصيل لأراء الرازي في اللغة والزمان والمكان ، ونقله بالرجوع إلى كتابات البيروني ، والمرزوقي الاصفهانى ، وناصر عسرو ، وأبي حاتم الرازي ، عن مذهب أبي بكر الرازي فيها .

القدماء الحسنة

يلذكر برهان الحق أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني في كتابه « تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة »^(٩) بعضاً من آراء الرازي في العلم الإلهي فيقول :

لَبَّ في ذكر للذة والزمان بالأحلاق

وتخلق العالم وفنائه

قد حكى محمد بن زكريا الرازي عن أوائل اليونانيين قطعة خمسة أشياء منها الباريء سبحانه ، ثم النفس الكلية ، ثم المهيولي الأولى ، ثم المكان ثم الزمان المطلقان .

(٩) طبعة لندن ، سنة ١٩١٠م ، صفحة ١٦٣ .

(١٠) هو أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الاصفهانى القزوينى سنة ٤٢٦هـ (١٠٣٠م) .

(١١) طبعة حيدرآباد ، سنة ١٣٣٢هـ (١٩١٣م) ، الجزء الأول ، الصفحات ١٤٤ ، ١٤٥ .

وينكر المروزي الأصفهاني على أبي بكر الرازي ما ذهب إليه ، فينتقده بقوله :

« ليس من العجائب هدايته في القنماء الخمسة وما يمتنقه من وجود العالم لحديث العلة ، وما يدعيه من وجود الجوهرين الأولين : أعني الخلاء والمادة ، لا فعل لها ولا انفعال ؟ فلو لا خذلان الله إياه ولا فملاذا يعمل بجوهر لا فاعل ولا منفعل ؟ »

ولم يضع الأرواح المقدسة قبالة الأرواح الفاسدة ، ولم تحدث العلة من غير نقص ولا آفة ، ولم يذكر شيئا ليس فيه جدوى ولا ثمرة ؟

ويحكي المروزي الأصفهاني في نقده لأبي بكر الرازي في موضوع أجبر من كتابة « الأزمنة والأمكنة » حيث يقول (١٧) :

« وأصبح من هذا أن البارئ خسر جميع ما خلقه ، وأنه لا يُعجز مطلوب ولا يفعله معلوم . »

ثم أقاموا معه في الأزل الهولاء وهو الملائكة ، ورتبوا معه الصورة ليكون جميع ذلك كالنجار والحشيش والتجارة .

والله تعالى يقول : « قل أنتم كنتم تكفرون بالذي خلق الأرض في يومين » إلى قوله : « وذلك تقدير العزيز الحكيم » ، ولم يقل ذلك إلا وأهل العلم إذا فكروا فيه أدركوا منه الآية البينة والحجة الواضحة .

يبين لنا من الكتابات المتضمنة للآراء المنسوبة إلى الرازي في قدم وأولية الهولاء والزمان والمكان ، أنه قد تعرض بسببها لنقد شديد من معاصريه ومن أتى بعده

من الفلاسفة والمفكرين ، حتى أن بعضهم قد اتهمه بالهولاء بل وحتى بالالحاد .

وليست قضية القدم والحديث معروضة في حد ذاتها على بساط البحث هنا ، وإنما هي آراء الرازي في ماهية هذه الأشياء الثلاثة التي نعرض لها بالدراسة ، ولنبدأ برأي الرازي في الهولاء .

الهولاء (الملائكة)

ثبت أن للرازي عدة مؤلفات في الهولاء ذكرها أصحاب التراجم ، بيد أن لم نذكر حتى الآن على كتابات الرازي في هذا المجال اللهم إلا ما ورد عنها في كتاب « زاد المسافر » (١٨) لناصر خسرو (١٩) باللغة الفارسية ، وتقدم فيها على متنبجات من ترجمته العربية (٢٠) حيث يورد ناصر خسرو رأي الرازي في الهولاء :

« ليست الهولاء المطلقة سوى أجزاء لا تتجزأ ، بحيث أن يكون لكل واحد (أي لكل واحد من تلك الأجزاء) عظم ، لأنه لو لم يكن لكل واحد من تلك الأجزاء عظم لم يحصل بتجميعها شيء له عظم . »

وأيضا لا يميز أن يكون لأي جزء (يقصد الجزء الذي لا يتجزأ) من عظم حتى يميز أن يوجد عظم أصغر مما هو عليه ، وذلك أنه لو كان لجزء الهولاء جزء ، لكان الجزء نفسه جسما مركبا ، ولم تكن الهولاء مبسطة (٢١) ، مع أن الهولاء التي هي صادة الجسم مبسطة . »

(١٧) نفس المصدر السابق صفحة ١٥٢ .

(١٨) طبعة بريزن ، سنة ١٣٤١هـ (١٩٣٢م) ، صفحة ٧٣ وما بعدها .

(١٩) حواشي للمصنف ناصر بن خسرو للفردوسي سنة ٤٨١هـ (١٠٨٨م) .

(٢٠) من كتاب « رسائل فلسفية » للرازي ، جمع وناسخ يول كركوس ، طبعة جامعة آزاد الأول ، سنة ١٩٣٩ ، صفحة ٢٢٠ وما بعدها .

(٢١) في مبسطة .

أكثر ، ومن أجل هذا صار الماء أخف من الأرض ،
وصار للماء مضيقا بينا كانت الأرض كثيفة مظلمة ...

وأما التفاوت الذي يوجد بين هذه الأجسام من حيث
الخفة والفضل والنور والظلمة ، فليس سببه سوى تفاوت
أجزاء هذين الجوهريين في تركيبها ...

كللك وردت هذه المعاني في كتابات الرازي في
« العلم الأتم » .

عما تقدم يتضح لنا أن الرازي قد ذهب إلى أن المادة
تتكون من أجزاء غاية في الصغر ، وأن هذه الأجزاء لا
تقبل التجزئة ، وأن تفرق تركيب أجسام العالم - في آخر
أمر العالم - سيتهي إلى تلك الأجزاء التي أطلق عليها
تسمية الجوهري المطلقة .

وإذا ما قلنا هذه الفكرة بما يتوفر لدينا من النظرية
السوية ، لوجدنا - على سبيل المثال - أن قطر ذرة
الهيدروجين يقرب من واحد من عشرة ملايين جزء من
المليمتر ، وأن النموذج المعروف للذرة يتربك من نواة
تضم عددا من البروتونات والنيوترونات ، تدور حولها
- في مدارات ثابتة - مجموعة من الإلكترونات ، وبينما
تكون النواة موجبة التكهرب ، فإن الإلكترونات
المحيطة بها سالبة الشحنة ، أما الذرة في مجموعها فهي
متعادلة من الوجهة الكهربائية ، وهناك قوى كهربية
وميكانكية تحفظ على الذرة نظامها الشبيه بنظام
المجموعة الشمسية .

ومن المعروف أن انشطار النواة يؤدي إلى إطلاق طاقة
جبارية ، فإن ذرة اليورانيوم 235 مثلا (وتضم ٩٢
بروتونا + ١٤٣ نيوترونا ومن هنا جاء الرقم ٢٣٥) إذا ما
قلبت بنيوترون ، انشطرت النواة وتولد عن هذا
الانشطار طاقة كبيرة ، وتتفاعل النيوترونات الناتجة من
الانشطار بدورها مع ذرات اليورانيوم المجاورة لها مسببة
سلسلة من الانشطارات النووية .

وينسب إلى الرازي قوله :

« إن تركيب الأجسام من تلك الأجزاء التي لا
تتجزأ ، وسيتهي تفرق تركيب أجسام العالم في آخر أمر
العالم إلى تلك الأجزاء بعينها ، وهذه هي الجوهري
المطلقة » .

وقوله أيضا :

« إن ما صار من أجزاء الجوهري متجمعا جدا ، كان
منه جوهر الأرض ، وما صار أكثر تفرقا كان منه جوهر
الماء ، ثم إن ما صار أكثر تفرقا كان منه جوهر الهواء ،
وما صار أكثر تفرقا من جوهر الهواء كان منه جوهر
النار » .

ويستطرد ناصر خسرو في موضع آخر من كتابه « زاد
المسافرين » ناسبا إلى بكر الرازي قوله :

« إن كليات الأجسام من ثقل وخفة وظلمة ونور
وغيرها ، إنما ترجع إلى قلة أو كثرة الخلاء الذي امتزج
بالجوهري ، فصار شيء ما خفيفا وآخر ثقيلًا ، وشيء ما
مضيئا وآخر مظلمًا ، لأن الكيفية عرض ، والعرض
محمول على الجوهر ، والجوهر هو الجوهري » .

وفي هذه الجملة التي مرصناها زينة قول محمد بن زكرياء
الرازي في الجوهري » .

« إن محمد بن زكرياء الرازي ادعى أن الجوهري
قديم ، وأنها أجزاء في غاية الصغر ودون أي تركيب ،
وأن الباري سبحانه ركب أجسام العالم من تلك الأجزاء
في خمسة تركيبات ، هي الأرض والماء والهواء والنار
والفلك » .

ويقول إن ما كان من تلك الأجسام أكثر كثافة صار
أكثر ظلمة ، وإن تركيب جميع الأجسام من (اختلاط)
أجزاء الجوهري بأجزاء الخلاء يعني المكان المطلق ، وإن
أجزاء الجوهري في تركيب الأرض أكثر منها في تركيب
الماء ، ولما أجزاء الخلاء فهي في الأرض أقل ، وفي الماء

ولعل الرازي يقصد أنه « في آخر أمر العالم » فإن الأجسام ستؤول في النهاية إلى تلك الأجزاء التي لا تقبل التجزئة ، والتي أسماعها بالمهيولي المطلقة .

الزمان

لا يبي بكر الرازي آراء في الزمان والدهر وردت في مناظراته مع صميه أبي حاتم الرازي كذا فيما نقله عنه ناصر خسرو ، ففي المناظرات التي جرت بين الرازيين ، ترد فقرات تكشف عن رأي أبي بكر الرازي في مامية الزمان والدهر^(١٧) ، حيث يجري المناظرة بينهما على النحو التالي :

يقول أبو حاتم الرازي :

« وطالبته في مجلس آخر وقلت له : أخبرني ألس تزعم أن الخمسة قدفة لا قديم غيرها ؟ قال : نعم »

قلت : فإننا نعرف الزمان بحركات الأفلاك ويكر الأيام والليالي وصدد السنين والأشهر وانقضاه الأوقات ، فهله قدفة مع الزمان أم محدثة ؟

قال : لا يجوز أن تكون هله قدفة لأن هله كلها مقدرة على حركات الفلك ومعدودة بطلوع الشمس وغروبها ، والفلك وما فيه محدث ، وهذا قول أرسطاطاليس^(١٨) في الزمان ، وقد يخالغه غيره ، وقالوا فيه أقاويل مختلفة .

وأنا أقول إن الزمان زمان مطلق وزمان محصور ، فالمطلق هو المدة والدهر ، وهو القديم ، وهو متحرك غير

لايت ، والمحصور هو الذي بحركات الأفلاك وجري الشمس والكواكب .

وإذا ميزت هذا أو توهمت حركة الدهر ، فقد توهمت الزمان المطلق ، وهذا هو الأبد السرميد .

وإذا توهمت حركة الفلك ، فقد توهمت الزمان المحصور .

ويتمت النقاش حول تعريف الزمان المطلق ، وقدم الفلك والعالم إلى أن يبين أبو بكر الرازي موقفه من آراء فلاسفة الاغريق حيث يقول :

« ... وقد عرفتك أن أرسطاطاليس كان يعتقد ما نقوله أنت وقد خولف فيه ، وقول أفلاطون^(١٩) لا يكاد يخالف ما نعتضده في الزمان ، وهذا عندي أصوب الأقوال » .

ونقضي المناظرة بين الرازيين ، بيد أننا نكتفي هنا ببيان قول أبي بكر الرازي في الزمان .

ولقد وردت في مجموعة تحتوي على مقالاتين للرازي^(٢٠) فقرة صغيرة بعنوان « ما الفصل بين الدهر والزمان » نصها كما يلي :

« إن الدهر هو عدد الأشياء الدائمة ، والزمان هو عدد الأشياء الزمانية ، وهذان العدان يعدان الأشياء فقط ، أعني الحيلة والحركة ، فإن كل عاد إما أن يعد جزءاً بعد جزء وإما أن يعد الكل معا ، فإن كان هذا حل ذلك قلنا : إن الشيء الذي يعد الكل هو الدهر ، والشيء الذي يعد الأجزاء جزء بعد جزء هو الزمان .

(١٧) كتاب « أعلام النبوة » لأبي حاتم الرازي ، المجلدات ١٢ - ١٤ . وكتاب « الأقوال الذهبية » لأحمد بن محمد الكرماني .

راجع كتاب « رسائل فلسفية » لأبي بكر الرازي ، جمع وتصحيح يونس كراوس ، طبع القاهرة ، سنة ١٩٦٢م ، صفحة ٢٩٥ وما يليها .

(١٨) هو الفيلسوف والعالم الاغريقي أرسطو أو أرسططلس ، انظر لفهارة الاغريقية بولفلك القيمة ، وهو مؤسس منطق « لفقة للمنطق » .

(١٩) هو الفيلسوف الاغريقي أفلاطون : Plato عاش في الفترة من حوالي سنة ٤٢٧ ق . م . حتى سنة ٣٤٧ ق . م . وكان تلميذا لسقراط وأستاذا لأرسطو .

(٢٠) مجموعة خطوط مكتبة راجع بالذا باستايلوك - ودم ١٤٦٣ ، ورقه ٨٩ ، وتتمثل على متكتين لأبي بكر الرازي ، كذا على رسائل لأبي علي مسكويه وأبي خير الحسن بن

سوزر وغيرهما .

من جملة ما ورد عن مذهب الرازي وآرائه يمكننا أن نخلص إلى أن أبا بكر الرازي قد فرق بين زمانين : زمان مطلق ، وزمان محصور ، ويرى الرازي أن « الزمان المطلق » هو الأبد السرمدي ، أو هو المدة أو الدهر ، وهو قديم ممتد أزلي ، وأما ما أسماه « بالزمان المحصور » فإنه يقصد به الزمان النسبي الذي يقدر بحركة الأفلاك وجري الشمس والكواكب ، وما نحس به من تعاقب الليل والنهار ، وبه صابر حسب اليوم والشهر والسنة ، كذا أجزأوها وأضماها .

المكان :

تتضمن مناظرات أبي حاتم الرازي وأبي بكر الرازي تعريف المكان ، حيث يجري الحديث بينهما على النحو التالي^(٢٣) :

« قلت^(٢٤) : أخبرني عن المكان ، أم محيط بالأقطار ، أم الأقطار محيطة به ؟ »

قال : بل الأقطار محيطة بالمكان .

قلت : كيف لا تعد الأقطار مع الخمسة التي زعمت أنها قديمة ، لأنه إن كان المكان قديماً فقد أوجب أن الأقطار قديمة معه ؟

قال : الأقطار هي المكان ، والمكان هو الأقطار ، وما شيء واحد لا فرق بينهما .

ويستطرد أبو بكر الرازي في موضع آخر من هذه المناظرة قائلاً :

فقد استبان الآن وصح أن العدد اثنان فقط ، أحدهما يعد الأشياء الدائمة الروحانية وهو الدهر ، والآخر يعد الأشياء الجزئية الواقعة تحت الزمان ، وهو الزمان ، وهو عدد حركات الفلك . .

ولعل هذا القول للرازي أو لأحد المؤلفين اللذين ضمت المجموعة بعضاً من تصانيفهم .

ويقول ناصر خسرو في كتابه « زاد المسافرين »^(٢٥) ما ترجمته بالعربية^(٢٦) :

« إن طائفة الحكماء الذين قالوا إن الحسولي والمكان قديمان قرروا أيضاً أن الزمان جوهر ، وقالوا إن الزمان جوهر عتد وقديم ، وردوا على قول الحكماء الذين قالوا إن الزمان عدد حركات الجسم ، وقالوا لو كان الزمان عدد حركات الجسم لما جاز أن يتحرك متحركان في زمان واحد بمدينتين متفاوتتين .

وقال إيران شهري الحكيم إن الزمان والدهر والمدة ليست إلا أسماء يرجع معناها إلى جوهر واحد ، (وقال) إن الزمان دليل على علم الله ، كما أن المكان دليل على قدرة الله ، والحركة دليل على فعل الله ، والجسم دليل على قوة الله ، وإن كل واحد من تلك الأربعة غير متناه وقديم ، (وقال) إن الزمان جوهر مستقل بغير قرار ، وأما قول محمد بن زكرياء - الذي جاء بعد إيران شهري - فهو أنه قال إن الزمان جوهر يجري . .

(٢١) طبعة برلين ، سنة ١٣٤١ هـ ، صفحة ١١٠ - ١١٣ .

(٢٢) من كتاب « رسائل فلسفية » لأبي بكر الرازي ، جمع وتصحيح بول كروس ، طبعة القاهرة ، سنة ١٩٢٩ م ، الصفحات ٣٦٦ - ٣٧١ .

(٢٣) كتاب « أعمال الدنيا » لأبي حاتم الرازي ، الصفحات ١٤ - ١٧ . راجع كتاب « رسائل فلسفية » لأبي بكر الرازي ، جمع وتصحيح بول كروس ، طبعة القاهرة ، سنة ١٩٢٩ م ، الصفحات ٣٠٥ - ٣٠٧ .

(٢٤) هذا القول لأبي حاتم الرازي .

« فإني أقول في المكان أيضا إنه مكان مطلق ، ومكان مضاف .

والمكان المطلق مثاله مثال الوعاء الذي يجمع أجساما ، وإن رفعت الأجسام عن الوعاء لم يرتفع الوعاء ، كما لو أننا رفعنا الفلك عن الوعاء لم يرتفع الشيء الذي هو فيه عن الوعاء بل هو باق في الوعاء ، كالدن الذي يفرغ من الشراب ، فارتفع الشراب عن الوعاء ولم يرتفع الدن بة .

والمكان المضاف إما هو مضاف إلى المتحرك ، فإذا لم يكن المتحرك لم يكن مكان ، وهذا مثل المرض الذي إذا رفعت عن الوعاء ارتفع الجسم ، كما أنك إذا رفعت الحطب عن الوعاء ارتفع السطح عن الوعاء .

وينتهي أبوبكر الرازي حديثه حول المكان بقوله :

« ... والذي أقوله أيضا في باب المكان هو قول أرسطاطون ، والذي قد تثبتت به أنت هو قول أرسطاطاليس .

وأما أنا فقد وضعت في المكان والزمان كتابا ، فإن أردت الشفاء في هذا الباب فانظر في ذلك الكتاب » .

ونحل الرازي يشير هنا إلى مقاله « في الزمان والمكان والمدة والذهر والحلاء » التي ورد ذكرها في مؤلفه « كتاب السيرة الفلسفية » كما تقدم بيانه .

هيئة العالم وحركته :

تعرض الرازي بالدراسة للعالم الخارجي المحيط بكوكبنا الأرضي وألف في ذلك عدة مصنفات منها مقاله « في شكل العالم » أو كتابه « هيئة العالم » ، ومقالته « في

سبب تحرك الفلك على استدارة » ، وفيها يناقش الرازي بكونية الأرض ، ويأت الأرض تفوق القمر في الحجم ، بينما هي تقل بكثير عن جرم الشمس ، ولقد كان الرازي من أنصار الرأي القائل بوقوع الأرض في مركز العالم ، كما يبين ذلك في مقالة له بعنوان « في سبب قيام الأرض في وسط الفلك » ، وهو ولا شك اعتقاد خاطئ » .

الثقل النوعي للمواد

اهتم الرازي بدراسة الثقل النوعي للمواد ، أي تعيين ثقل حجم معين من المادة منسوبا إلى ثقل نفس الحجم من الماء ، ويرجع السبب في اشتغال الرازي بهذا الموضوع إلى رغبته في إيجاد وسيلة علمية يمكن بها التمييز بين معلمي الذهب والفضة ، ومن لم كان كتابه « في حمة الذهب والفضة والميزان الطبيعي » ، ومن المعروف أن الثقل النوعي للذهب يفوق بكثير الثقل النوعي للفضة ، ومن هذا التباين يمكن التفرقة بين الذهب والفضة .

كيفية الابصار

لأبي بكر الرازي مصنف بعنوان « في كيفية الابصار » وهو كما يدل عليه عنوانه بحث في كيفية إدراك المبصرات ، ولقد كان الفكر السائد قبل الرازي - كما جاء في المصادر الاخرية - أن الابصار يحدث نتيجة خروج شعاع ضوئي من العين إلى الجسم المرئي ، فجاء قول الرازي ليقتض هذا الزعم ويقدم النظرية الصحيحة للابصار ، ويقوم على خروج الشعاع الضوئي من الجسم المبصر إلى العين حيث يتم الإدراك البصري ، ولذلك يكون لأبي بكر الرازي فضل السبق إلى بيان كيفية الابصار .

ملخص البحث

والفضة ، كذلك سبق الرازي الى بيان النظرية الصحيحة لكيفية الابصار حيث خالف قول الاخرين بتقريره أن الابصار يتم بخروج شعاع ضوئي من الجسم الى العين ، مسجلا بقوله هذا سبقا واضحا على كل من الشيخ الرئيس ابن سينا ووالد علم البصريات الحسن بن الهيثم .

ان ما تم كشف النقاب عنه من أعمال أبي بكر الرازي لا يملو التدر اليسير ، وان المهتمين بالحضارة العربية ليتطلعون بشوق زائد الى مزيد من الدراسات الجادة للتراث العلمي العظيم الذي قلته العالم الفيلسوف الطبيب أبو بكر الرازي لحضارة الانسان ، ذلك المخلوق الذي نفخ الله فيه من روحه وحلمه ما لم يعلم .

يعرض هذا البحث لأحد عمالقة العلم العربي ، هو الحكيم أبو بكر محمد بن زكريا الرازي ، الذي عاش في النصف الثاني من القرن التاسع وأوائل القرن العاشر للميلاد ، وقد وهب الرازي حياته للعلم والمعرفة فغنى في طلبها أصدق ثمان ، ويختلف رواه ما يقرب من مائتي رسالة ومقال في الطب والأقربايزين والطبيبات والكيمياء والفلك والفلسفة والمتعلق وغيرها من فروع المعرفة المختلفة .

وتقتصر دراستنا هذه على جهد الرازي في مجال الطبيات فحسب ، حيث نقدم دراسة مقتضبة لأراء الرازي في ماهية الهوي والمكان والزمان ، وهي أمور كانت تحتل مكانا هاما في الفلسفة الطبيعية عند العرب ، ولقد أولى الرازي اهتمامه لموضوع الثقل النوعي للمعادن في محاولة علمية للتمييز بين معدني الذهب



مصادر البحث

(أ) المصادر العربية

- (١) كتاب : فهرست : لمحمد بن الحسن النعمان (تم تأليفه عام ١٨٨٨ م) طبعة القاهرة : مطبعة الاستقامة عام ١٩٢٩ م .
- (٢) كتاب : إخبار العلماء بأخبار الحكماء : لمحمد بن أبي الحسن النعماني ، طبعة القاهرة : مطبعة الخديجي ، سنة ١٣٣٦ هـ - (١٩٠٨ م) .
- (٣) كتاب : حيون الأبناء في طبقات الأئمة ، طبعة بيروت : دار الفكر ، سنة ١٩٥٩ م .
- (٤) كتاب : رسائل فلسفية : لأبي بكر محمد بن زكرياء الرازي جميعها وصاحبها المشترك بول كراوس جامعة لؤد الأول - كلية الآداب - لؤد رقم ٢٢ . مطبعة بول باريه - القاهرة ، الجزء الأول ، سنة ١٩٣٩ م .
- (٥) رسالة في فهرست كتب محمد بن زكرياء الرازي ، لأبي الفرجان البيروني . إصدار بول كراوس ، القاهرة / باريس ، عام ١٩٣٦ م .
- (٦) كتاب : تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في الخطأ أو مرفوضة ، لأبي الفرجان البيروني (يعرف أيضا بالمتن المختصر : تاريخ الهند) نشره إدوارد سافاري لندن عام ١٨٨٧ م .
- ولمعه مترجما إلى الإنجليزية في جزئين عام ١٨٨٨ م . كما ظهرت طبعة جديدة منه في لندن عام ١٩١٠ م .
- (٧) د شيخ الأئمة : أبو بكر محمد بن زكرياء الرازي ، في كتاب : خلاصة المسنون ، تأليف اسماعيل حافي الأزهرلي . مطبعة الأوقاف الإسلامية باستانبول ، عام ١٣٤١ هـ (١٩٢٢ م) .

(ب) المصادر الأجنبية

- (1) P. kraus :
'Epître de Beruni contenant le repertoire des ouvrages de Muhammad b. Zakariyya al Rasi,' paris, 1936.
- (2) J. Rusha :
'Al — Biruni als Quelle für das Leben und die Schriften al — Razis's'' ISIS,5, (1923), 26 — 50.
- (3) S. pines :
'Beitrage zur islamischen Atomenlehre,' Berlin, 1936.



تباينت آراء العلماء العرب في تحديد أساس مفهوم العلوم الطبيعية ؛ فمنهم من نظر إليها نظرة فلسفية باعتبارها تحدد القانون الطبيعي بقضيته الفلسفية وجوهره ، فالفارابي مثلا يعرفها بأنها العلوم التي تنظر في الأجسام الطبيعية ، وفي الأمراض التي تولدها في هذه الأجسام ، وتعرف الأشياء التي عنها والتي لها ، والتي بها توجد هذه الأجسام والأمراض التي قوامها فيها^(١) . ويشتمل العلم الطبيعي عند الفارابي على ثمانية أجزاء ينقلها عن أرسطو وهي ، السماع الطبيعي ، وكتاب السياه والعالم ، وكتاب الكون والفساد والآثار العلوية ، والمعادن والنبات ، والحيران والنفس .

أما ابن خلدون فيراه « علما يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون ، فينظر في الأجسام السماوية والمنصورية ، وما يتولد عنها من حيوان وإنسان ونبات ومعادن ، وما يتكون في الأرض من المعيون والزلازل ، وفي الجو من السحاب والبخار والرهط والبرق والصواعق وغير ذلك ، وفي مبدأ الحركة للأجسام وهو هل تنوعها في الإنسان والحيران والنبات »^(٢) . وعرفه طلائع كبرى زاده بأنه « علم يبحث في أحوال الأجسام الطبيعية بأنواعها ، وموضوعه الجسم ، من حيث كونه متغيرا »^(٣) .

كانت العلوم الطبيعية اليونانية مجرد نظريات تستند إلى الأفكار الفلسفية وتقوم على منبج عقلي استنباطي ، لأنها اقتصرت على الحركة ، ومؤداها أن الأشياء تتحرك ، وعلى الإنسان أن يتصلب لهذه الحركة . ولما أخذها العرب درسوها دراسة علمية تستند إلى التجربة

الفيزياء والحيل عند العرب

محمد هيمى مخلص

أستاذ مساعد - قسم التاريخ

جامعة الكويت

(١) الفارابي : أحوال العالم ، ٩١ ، حزين على مطرود : مؤلفات الفارابي ، ١٩٣ ، ٧٥٥ ، ٧٨٩

(٢) ابن خلدون : المقدمة ، ٤٩٢

(٣) طلائع كبرى زاده : مفتح دار السكاه ،

وتطبيقاتها ، وصناعة الأواني الصبغية بأنواعها المختلفة .

- دراسة الصوت .

- دراسة الضوء والبصريات .

- علم السوائل .

- دراسة الجغرافية الأرضية والمد والجزر .

- فيزياء الغازات والرياح .

- أبحاث المغناطيس واليوصله والرقاصي .

- الآلات الحرة (كالتنجيق والبارود) .

وأهم بحوثهم النظرية في الفيزياء كانت :

- البحوث في القوى .

- البحوث في الحركة .

وكان من أهم بحوثهم العملية المتميزة :

- إقامة الساعات لحساب الزمن .

وقبل أن نبحث إنجازات العرب المسلمين في هذه الميادين ، فلتنا نسجل بأن العرب قد أعطوا العلوم الطبيعية (الفيزياء والحيل) للمبج الصحيح في البحث العلمي ، بأن خلصوها من الشواوب التي ما فتت تكدرها ، وقلك بطرح أساطيرها واعتماد منهج موضوعي في فك مغاليقها ، إذ نفوا الخرافات وحاربوها ، فقد تصدى ابن حزم مثلاً للزعم القائل أن الفلك والتجوم تعقل وأنها ترى وتسمع وأثبت أنها دعوى بلا برهان^(٤) ، ورفض العلماء العرب الادعاء بأن أنهار النيل وجيحون والفرات تخرج من الجنة ، وتسقي جميع المعمورة وردوها إلى أصلها وغيرها من الخرافات ، ووافق ذلك سمة اطلاع خدا دستوراً علمياً صحيحاً ،

والملاحظة ، ومن ثم وضعوا لها القواعد والأمور الكثيرة ، وغفلوا بذلك علم الطبيعة التجريبي ، فجاءت النتائج والدراسات دقيقة وواضحة مبعدة بدرجة كبيرة ، حتى أنها لا تختلف في بعض المجالات من النتائج العملية التي توصل إليها العلم الحديث^(٥) .

ومن الجدير بالذكر أن السريان لم يؤلفوا في العلوم الطبيعية كتباً متفردة هذا الأسقف الرعاعي ، الذي صنف كتاب « حلة كل الملل » في النصف الثاني من المائة العاشرة ، وعليه فإن المراجع اليونانية التي نقلت أو فسرت بالعربية ، كانت أن تكون المرجع الأساسي لتزويد العلماء العرب بأوليات العلم ، الذي توسع العرب فيه ، وأضافوا إليه فيما بعد ، وأوجدوا طرقاً متعددة طبقت في أبحاث العلوم الطبيعية ، ومن تلك الكتب الطبيعية التي ترجمت مبكراً ، كتاب الفيزيكنس لارسطاطليس ، وكتاب الحيل الرومانية ، وكتاب رفع الأثقال لايرن ، وكتاب الدواليب ، والآلات المصنوعة على بعد ٦٠ ميلاً لموطس ، وخاصة كتابي الأرغن البوقي ، والأرغن التزمري ، وكتب قطينوس وهيرودن الاسكندري في الآلات المفردة للهواء والرابعة للمياه ، وكتاب الثقل والخفة لافقليدس ، وكتاب ساعات الماء التي ترمي بالبندق لأرسيميدس^(٦) .

ونتيجة لدراسة العرب لهذه الآثار ، استطاعوا أن يزيلوا عليها زبادات تعتبر أساساً لبحوث علم الطبيعة المنوعة بما طوروه وإبتكروه من آلات منذ وقت مبكر فبدت ميادين علم الطبيعة عظيمة فيما يلي :

- علم الحيل أو الميكانيك ، وتشمل مراكز الثقل

(٤) كلمة : العلوم البحتة في المصنف الأسلافية ، ٢١٦ ، مرجعاً : لارنج في تاريخ العلوم ، ٢٢٢

(٥) ابن النديم : الفهرست ، ٢٤٧ - ٢٥٩ ، الفلكليني : صبح الاحشي ، ٧٦/٢ ، سلقون : تاريخ العلم ، ٣٣٥/٥

(٦) ابن حزم : الفصل في الملل والآل ، ٣٦/٥ ، صمد بن يوسف البصري : الآل على الأيد ، ١١٩ - ١٢١

ومن المؤكد أن العرب قد أطلقوا على هذا العلم متقولا عن اليونانيين وزادوا عليه وطوره ، ويرى أبنه موسى بن شاكر (محمد ، أحمد ، الحسن) . كأشهر من كتبوا في هذا الفن^(١٠) ، وعلى الأخص ، أحمد بن موسى ، الذي نبغ كحقلية خلاقة مبدعة ، بابتكاراته العديدة التي وصفها بأنها « أوضاع غريبة وأشياء عجيبة في جر الأثقال » ، وكلها عملت بالطليات واليكر^(١١) ، فقد اخترع أجهزة تمثل تلقائيا كلما فسرحت من السوائل ، كدنان الحمر التي تفرغ كمية محدودة من ذاتها تعبئها استراحة محدودة ، وتبادل ترتفع فيها الفتائل ، ويصب الزيت فيها تلقائيا كلما أمت النار على جزء منها^(١٢) ، واخترع أيضا آلات لخدمة الزراعة والفلاحة ، مثل الملقاط المخصصة لحيوالت ذات أحجام خاصة ، تمكن أن تصيب مأكلا ومشربا ، فلا تنازعها غيرها الطعام والشراب ، وآلة أخرى تثبت في الحقول وتصدر أصواتا خاصة ، كلما ارتفع مستوى الماء في الحقول ، لتلا تضيح كميات الماء هدرا ، ويمكن بواسطتها السيطرة على عملية ري المزروعات ، وركب نافورات خاصة تنلغ مياهها على أشكال مختلفة وصور متباينة^(١٣) .

ان الاطلاع على الكتاب الموسوم « بحيل بني موسى » حيث جمعت اختراعات أحمد بن موسى بين التطور الميكانيكي لابتداعه^(١٤) ، يعطي صورة واضحة

وصاحبه بحث وتنقيب ميداني من خلال الرحلات التي كانت ضرورية من ضروريات العلم عند العرب ، فكانوا يسافرون للقاء أهل العلم والمعرفة والأخذ عنهم علما وتعلما وإلقاء ومحاسبة وتلقينا^(١٥) . كما جعل علماء العرب التجربة منهاجا مهما في دراساتهم الفيزيائية ولعل مطالعة قصة حي بن يقظان ، وآراء ابن طفيل في للوازنة بين النبات والحيوان والمقارنة بينها في الحلق ، تؤكد جدية العرب في التجربة والمراقبة العملية الميدانية^(١٦) .

وحق نلم باطار الصورة ، أرى أن نعرض لانتجازات العرب ببعض الميادين التي أشرنا إليها سابقا .

علم الحيل (الميكانيك)

أطلق اليونانيون على العلم المخصص للأجهزة الميكانيكية اصطلاح « نيوماتيك » ، وعصره العلماء العرب باسم « علم الآلات الروحانية وعمل الحيل » وعرفوه « بأنه علم الآلات الروحانية ، المبينة على ضرورة علم الاخلاء ، كندج الصل ولقد الجود ، وغيرها من آلات الشراب ، ومنفعته ارتياض النفس بفرائب هذه الآلات » ويبدو جليا ، أن أكثر هذه الآلات توضح أنوعا من الحيل المبينة على المبادئ الميكانيكية المنسوبة لهيرون الاسكندرني وغيره من علماء اليونان^(١٧) .

(٩) فروغ : حقايرة العرب ٨٨٢

(٨) نفس المرجع السابق ، ٩٦

(٩) للنس : مقدمة لعلماء الفيزياء في الحضارة العربية الاسلامية ، ٣٣٧ ، وجام الجبر : الله بلا غربا ويكنس ، لا يصيب منه شيء ليرغم القلوب الله اسعدي ماله ، اما

جام العدل فلا صيب منه فرق للقدار فرع كل ماله

(١٠) زيدان : تاريخ ثواب اللغة العربية ، ٢٨٦/٣

(١١) الصقلي : القوال بالرفيق ، ٨٥/٥

(١٢) Donald, R. Hill : the Genius of Arab civilization, P.137, (١٣)

(١٤) مرسيا : المرجع ، ٣٥٣

(١٥) نفس المرجع السابق ونفس الصفحة

بينها لا يصل الى ٠,٠٠٤ ، وهذه النسبة الدقيقة لا يمكن الوصول اليها الا باستعمال أنقى الموازين الكيميائية الموضوعة في صنابير من زجاج ، لا تؤثر فيها عوجات الهواء .

ومن الذين ألفوا في الميزان بالإضافة الى أبناء موسى بن شاكر ، وثابت بن قرة ، برز أبوسهل الكوهي ، والقارابي ، وقسطا بن لوقا ، وابن سينا والحسن بن الهيثم ، وابن جابر الجعدي . ويعتبر كتاب عبدالرحمن بن نصر المصري ، أحسن ما وضع في العصر الأيوبي ، فقد أحده للمحتسب لمراقبة الأسواق أيام صلاح الدين . ومن الجدير بالذكر أن كتاب « الميزان الطبيعي » الذي صنفه الرازي ت ٣٢٠هـ / ٩٣٢م ، يخطي بمزلة مرسومة في تقديمنا ، فهو أول كتاب استقل في نهجه عن أبحاث اليونان في علم الميزان ، فقد خالف في صمته وعمله قرسطون أرسيميدس ، فهو يستعمله والكفتان خارجتان عن الماء ، وكلتاهما معلومتان مترعتان ، وتقصان الماء من كل كفة منها بقدر مساحة الجرم الذي فيها بينما أرسيميدس يستعمل الكفتين وكلتاهما في الماء غاصمتان ، وهو ذو شعيرات^(١٦) . وقد جعل الرازي فصوله اثلاثا تشتمل على :

- في العمل بالميزان .

- بيان الميزان الطبيعي .

- وضع شعيرات النسبة عليه^(١٧) .

لتقدم علم الميكانيك عند العرب . وعلى أي حال ، فيمكن أن نقسم المؤلفات العربية في الحيل الى قسمين :

الأول : يبحث في مراكز الأثقال وجبر الأجسام بالقوة السيرة .

والثاني : يبحث في آلات الحركات ، وصناعة الآواني المعجية ، وآلات هذه الصناعة .

أما مركز الثقل عندهم « فهو العلم الذي يتعرف منه كيفية استخراج مركز ثقل الجسم المحور باعتباره حدا في الجسم ، يتعامل نسبيا مع الحاصل » ، ومن ألف فيه أبو سهل الكوهي ، ونظريته مثبتة رياضيا^(١٨) . وقد أدى بهم التعمق في دراسة مركز الثقل الى الاهتمام بالموازين درسا وصنعا وتاليا ، إذ يعتبرون العمل بالميزان من عجائب النسبة . وكان أن وضع ثابت بن قرة ت ٢٨٨هـ / ٩٠٠م أبحاثا في صفة استواء الميزان والوزن واختلافه وشروطه ، ففي كتابه (القرسطون - القيان) . أي نظرية ، تعتبر من أهم نظريات العصور الوسطى ، وملخصها « ان الرافع يثبت في حالة الاتزان ، اذا وضعنا على أحد ذراعيه عمودا ثقيلا ممثدا على أحد ذراعي العمود ، ثم استبدلنا هذا العمود بثقل ، وزنه مساو لثقل العمود ووضعناه على نصف المسافة التي كان العمود ممثدا عليها وهذه النظرية تقترب من حساب التفاضل والتكامل في عصرنا .

اهتم العرب بدراسة الموازين ، فاخترعوا أحدها ، واستعملوا موازينهم أوزانا متنوعة دقيقة ، وكان الفرق

(١٥) تقي الدين : صبح الاحادي ، ١/٦٧٦

(١٦) حكمت لجيب : دراسات في تاريخ العلوم ، ٣٩٠

(١٧) الخازني : ميزان الحكمة ، ٨٣

(معصرة للزياتين) . كلها تعتمد على نقط الارتكاز والمحاور بعد الضغط عليها من الطرف الآخر^(١٨) .

في آلات الحركات وصناعة الأواني المعجية :

ونعني بها الآلات والأواني التي ابتكرها العلماء العرب للمتعة العامة كتلبيز المنزل أو آلات الحرب والري والآلات الفلكية والساعات أو للتسلية كالدس التي تتحرك وحدها أو التي تكشف حيل المشاهدين ، وتقوم هذه الآلات على الحركات الميكانيكية الناتجة من ذات الآلة ومن الماء أو من الرمل ، وكنا قد أشرنا إلى تفوق بني موسى ، وخاصة أحمد في هذا المجال ، ونوهنا بأنها آلاته التي تجاوزت المائة ، وعظيم فائدتها في دفع العلم الميكانيكي .

وبالإضافة إلى كتاب حيل بني موسى ، فإن هناك مجموعة من المؤلفات عُثِبت بوصف الآلات الميكانيكية ، وأعطت رسوما توضيحية ، تبين طريقة صنعها وكيفية عملها ولعل من أهمها كتاب « الحيل أو الجوامع بين العلم والعمل » لأبي العز بن اسماعيل بن الرزاز الجزري ت ٥٢٩هـ / ١١٣٤م . وقد أولى فيه بلمح الزمان الجزري اهتماما خاصا بالمسائل العملية لعلم المهندوليك والآلات المتحركة بلذا^(١٩) ، وقد ألفه للملك الصالح محمد بن قرأ أرسلان من آل أرتق بديار بكر في النصف الثاني من القرن ٦هـ بعد عمله في بلاط بني أرتق قرابة ٢٥ سنة ، وحوى الكتاب صورا للبتكام الذي يعرف به ما مضى من ساعات النهار ،

أما كتاب « ميزان الحكمة » الذي وضعه عبدالرحمن الخازني ، فهو من الكتب المعثرة في علم الطبيعة ، بل وأهم ما ألف في (mecanique) علم الميكانيكا والحيل وموازنة السوائل ، إذ يشتمل على نظرية الثقل والكثافة ونظرية الروافع ، وتطبيقات للميزان ، وطرق لقياس الزمن ، ويضاف إلى ذلك ، أنه من أكثر الكتب استفاء لبحوث الميكانيكا . ومن دراستنا لكتاب ميزان الحكمة ، نرجع أنه كان لدى الخازن آلات خاصة لحساب الوزن النسبي ، وأخرى لقياس حرارة السوائل^(٢٠) بل أنه ضمن كتابه مصورا لآلة مركبة من عدة أعضاء ، وبها خمس كتلت توازن بها الأشياء في الهواء والطويات ، وتتحرك على فراخ واحد^(٢١) .

ومن ناحية ثانية ، فقد كان للعرب بحوث نفيسة في الروافع ، وكان لديهم عدد غير قليل من آلات الرفع ، ومع أن فضل اليونان لا ينكر في هذا المجال ، وخاصة إيرن إلا أن العرب ابتدعوا روافع سهلة العمل ، قليلة التعقيد ، وكتاب « الجوامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل » للجزري ضم صورا عدة لتلك الروافع وشرح طريقة عملها . وتفق على ما سواه ، وليس معنى ذلك أنه الكتاب الوحيد في هذا المجال ، فقد صمم أمية بن عبدالعزيز بن أبي الصلت ت ٥١٢ / ١١٣٤هـ آلات بأشكال هندسية ، واستعملها لرفع الأثقال^(٢٢) وهناك آلات بسيطة جعلت لجر الأجسام بالقوة السيبرة ، شرحها الخوارزمي في كتابه ، مفاتيح العلوم ، ومنها البرطيس والمحل والبرم وأبوغليون والثقل واسقاطسولي والأسفين والولب وغالاضرا

(١٨) الديميلي : العلم عند العرب ، ٣٠٥ .

(١٩) عابد الشمس : مقدمة لعلم الميكانيك ، ٤١ - ٤٢ .

(٢٠) مجلة تفرغ العلوم العربية ، حلب ، لسنة الأولى ، العدد الأول ، ١٩٧٧ ص ٥٦ .

(٢١) الخوارزمي : مفاتيح العلوم ، ١٢٢ .

(٢٢) الديميلي : العلم عند العرب ، ٣٠٥ ، مجلة تفرغ العلوم ، ١٩٧٧ ص ٥٦ .

المؤلفات التي بحثت في الساعات وعملها ، وآلات الحرب التي ترمي البندق وغيرها . أما تقي الدين الراصدت ٩٩٤هـ / ١٥٨٥م ، فقد كان كتابه « الطرق السنية في الآلات الروحانية » اجمالا لهذه الآلات وأشكالها وأنواعها^(٢٣) .

وأخيرا فقد نشر المستشرق الفرنسي كارادي فوكتابا عربيا في الميكانيكيات « الحيل الروحانية غائبا نساء » ويعتقد أنه لفيلون^(٢٤) ، وهو مفقود باليونانية الا أنه محفوظ بنصه العربي ، كما أن قسبا صغيرا منه موجود باللاتينية نقلًا عن النص العربي ، وقام Valentin Rose بنشر النص اللاتيني في Anecdota graeca et graecolatina المصنحات ٢٨١ - ٣١٤م ، بـرلين ١٨٧٠م . ثم أعاد Wilhelm Schmidt طبعه De ingenis Spiritualibus وباللاتينية والألمانية ، وبارون كارا دولفو باللغة العربية والفرنسية .

Le Livre des appareils pneumatiques et des machines hydrauliques, Notices et extraits de MSS de la Bibliothèque Nationale,
38,211,pp.paris, 1092.

ومن هذه الآلات التي ابتدعها العلماء العرب ما يلي :

- آلات بني موسى للتبديل المتزلي ، مثل المالف والمشارب ونخزانات الحمامات ، ونفان الحفر التي

وصورها لآلات رفع الماء ، وآلات سرية تظهر حركات مدھشة ، كرجل يندق ساحة أو رجل يمشي أو يتحرك ، ورسوما ايضاحية لتركيب الدمى وحركاتها وأشكالها كما أن الكتاب يعد مرجعا هاما لدراسة الساعات عند العرب ، وطرق صنعها وعملها^(٢٥) .

ووضع عبدالرحمن الخازني ت ١١١٨هـ / ١١١٨م ، كتابا في الآلات المعجبة تعرض فيه لعمل آلات الرصد ، وعرف فيه أيضا علم الهيئة ، وكانت تلك الدراسات هي التي مهدت لاختراع البارومتر .

وكان البيروني ت ٤٤٤هـ / ١٠٥٢م قد ذكر في كتابه « الآثار الباقية عن القرون الخالية » بعضا من الآلات ، ووصف طريقة عملها ، وخاصة آلات رفع المياه الجوفية من الآبار والعيون ، ومن المعلوم أن للبيروني دراسات مهمة في السوائل والمطر والسحاب والضباب والظلل النوعي ، وتشكل المياه في باطن الأرض وغيرها .

وصنف مجهول لعله أبوعمار (أحمد الأنطليسي) ، كتاب « الباهر في عجائب الخيل » ويعرف أيضا بكتاب الباهر في التانجات ، وصف فيه أنواعا من الدمى تتحرك بما يشبه أحمال الخوذة ، قصد به الكشف عن حيل بعض المشعوذين ، كسادخال البيضة في الزجاجة ، وأصالب الأقداح واغشاء الحسواتيم وغيرها^(٢٦) .

وعقد الخوارزمي في كتابه « مفاتيح العلوم » فصولا لصناعة الحيل ، وأقرده فصلا خاصا سماه « في حيل الماء وصنعة الأواني المعجبة »^(٢٧) ، هذا بالإضافة الى

(٢٣) زبدان : تاريخ آداب العربية ، ٣ / ٢٧٤

(٢٤) نفس المرجع السابق ونفس الصفحة

(٢٥) الخوارزمي : مفاتيح العلوم ، ١٤٣ ، ١٤٤

(٢٦) ترجمت نسخة من المخطوطة في جينسبري تحت رقم ٢٩٢٢ نشرها باحثون في كلية من تقي الدين الراصد

(٢٧) مجلة المشرق ، السنة السابعة ص ٣٦٥

أبي القاسم عبد الغني بن مسافر (علم الدين الحنفي) ٥٦٤هـ - ٦٤٩هـ / ١١٦٨ - ١٢٥١م . حيث ارتبط اسمه « يغن السوالي » وكان علم الدين الحنفي قد علم أمير حماة ، وأنشأ له النواخير على نهر العاصي^(٣١) .

وامتدت ابتكاراتهم إلى صنع الأواني المعجية ، أي الأوعية الصغيرة التي تدخل في الأعمال المخبرية ، كالأنابيب الزجاجية والبواق والدوارق ، وأدوات الرقع البسيط وغيرها . فالرازي ت ٣٢٠هـ / ٩٣٢م ، مثلاً يصف ما يزيد على عشرين جهازاً ، منها الزجاجي ، ومنها للعلمي^(٣٢) .

ومن ناحية ثانية ، فقد وصف الخوارزمي ، صنعة الأواني المعجية التي تتحرك بحيل الماء ، كالاجانة التي توضع فوق الماء ، وتعلق بها خيوط ، كما تعلق بكفة الميزان ، وتشد بتلك الخيوط الأجسام التي يراد حركتها ، فكما امتلأت الاجانة ، وسبت في الماء ، وجرت الخيوط ، وما يتعلق بها ، فيحدث لذلك حركة تختلف أشكالها بالمراد منها^(٣٣) . ومن هذه الأدوات والأواني التي وصفها الخوارزمي نذكر ، الأواني السحارة ، والسحارة المخنوقة التي تعمل في جسام العدل ، والكوز المغريل السفلى ، والبيثون ، والمليار أو المينار ، (إناء كبير يسخن فيه الماء) وسرن الرحي ، ويكركر السرن ، والقطارات ، الحناتات (آلات تعمل فتحن مثل صوت المعازف والمزامير والصقارات وغيرها

تسكب القليل ثم تنقطع فترة ، والتقدير التي ترتفع فتأينها وزيتها تلقائياً ، وآلات مرصد سمراء ، ذات الشكل الدائري ، والتي تحمل صور النجوم ورموز الحيوانات ، وتدار بقوة مائية^(٣٤) ، وإذ كلما غاب نجم من السماء ، انخفض صورته من الآلة ، وهذا يتطلب معرفة دقيقة في علم الفلك ، ومهارة فائقة في علم الميكانيكا تتميز بالحيل المحسب والأفكار العلمية التي تبرز منها الدقة والتعمق والموسوعية العلمية^(٣٥) .

ومن الجدير بالذكر ، أن ابتكار الأدوات الفلكية ، كان فناً متقدماً عند علماء الفلك العرب ، وقد أدت آلاهم الفلكية الغرض المرجو منها ، مما أوجب الاستمرار في استعمال بعضها حتى في عصرنا الحديث ، كآلة السمس والربع والاسطرلاب وغيرها .

ـ آلات رفع الماء : الروافع والنواخير

ومن هذه الروافع ، آلات ترفع من غمرة ويثر ليست بحقيقة ، وبهر جبار ، وآلات ترفع من ماء من غمرة إلى مكان مرتفع بداية لتدوير سبها ، وروافع للماء من غمرة أو بئر لتدوير دابة ، وآلات أخرى في بركة ، وسطها صمود مجوف ، عليه قرص ، يملؤه تمثال بقرة لتدوير دولاباً بأربعة وغيرها من الآلات ، ومن أشهرها مضخة ابن الرزاز الجيزري ، والتي تعد الجند الأقرب للآلة البخارية^(٣٦) .

وعلى الأنهار ركبو النواخير ، وقد عرف بها فيصربن

(٣٨) جورج سارتون : تاريخ العلم ، ترجمة ليف من العلماء ، ٢٤٠ / ٥

(٣٩) حكمت نجيب : دراسات في تاريخ العلوم ، ٢٩١

(٤٠) مجلة تاريخ العلوم ، حلب ، العدد الأول ، ٥٦

(٤١) الدوميلي : العلم عند العرب ، ٣٠٦ ، حكمت نجيب : دراسات ، ٢٩٦ ، ولقد ورنه لفتح لرسائل الري التي استخدمت في الأساس كمدخل في كتاب

The Genius of Arab Civilization PP.181.184. وبها مبدئياً قبل عند الفردية

(٤٢) مهدي الشمس : عظمة العلم ، ٤١

(٤٣) الخوارزمي : مقاييس العلوم ، ١١٢

والنفساحسات والفسوارات ، والمقاط القلس والشافقورل (٣٤) .

وهناك نوع من هذه الأواني تكون على هيئة الأنايب والبرايخ - أنابيب الفخار والقنوات - وبها ، لكي حذر (سلوق الشراب) ، وهو أنه يلا شربا وينكس ، فلا ينصب منه شيء فيوهم الشارب أنه استوقى ما فيه ويسمى جلم الجود وضده جلم العلك ، لأنه إذا زيد فيه شيء يفوق المقدار ، انصب ما فيه كله (٣٥) ، وكللك المهنم ، وياب مطحون وياب الملح (للستق) وآلة البدة ، وهي آلة من نحاس أو غيره مجوفة ولا تنفس بها البنة ، وتوضع في سطل أو نحوه ، ثم يصب في السطل ماء صبا رقيقا ، فكما أزداد الماء ، طفت تلك الآلة ، ورفعت ما يمتلئ بها من الأجسام فيحدث للملك حركات (٣٦) ..

واستفاد بعض العلماء العرب من الرمل والخرنل والجلورس في صنع آلات يحول بدل الماء ، وتقوم على أنابيب بربخية ، فوقها قطع من الرصاص المشعور بخيط معلق عليه ما يحتاج إلى تحريكه ، ويتلخص عمله بأنه كلما تناقص الرمل أو الجلورس تحرك الرصاص إلى الأسفل وحرك الخيط وما هو متصل به ومن جهة أخرى ، فقد نشأ علم خاص يسمى « علم الآلات الحربية » وهو علم « يعرف منه كيفية اتخاذ الآلات الحربية ، مثل للمنجنقات والعرافات واختنيزرات والسهم والأسطمان وشمل أيضا ، رمي القوس والبندقية (٣٧) وعد من غرور علم الهندسة . وقد

نجحت العديد من المكتبات العربية والأجنبية باقتناء العديد من المؤلفات التي تشرح كيفية صنع المجانيق والأقواس والبندق وما إليها ، وكان كتاب « تبصرة أرسلب الألباب في كيفية النجاة في الحروب من الاستواء » ، ونشر أصلام الأعلام في العدد والآلات الممينة على لقاء الأعداء « لمريض بن علي بن مرعي الطرسوي ت ٥٨٩هـ » ، نشره كلود كاهن بيروت ، ١٩٤٨ ، من أهم كتب الحروب ، فقد وصف فيه طرق صنع السيوف ، والأقواس والرمح والتراس والدروع والجلوشن واللت والأعمدة والسلباس والمنجنقات العربية والفارسية والرومية (الفرنسية) . وطرق صنع الدبابات والأبراج والسنائر والمثلثات والنفوط وخاصة النقط الذي يمشي على الماء ويصلح لحرق المراكب .

إن صنع الساعات والعمل بها ، كان من أهم ما عرفه العرب في علم الميكانيكا ونظرا لأهميته ، فإرى أن نفرد لها مكانا في هذا البحث .

الساعات العربية :

يعتقد بعض العلماء أن الإشارة التي وردت في سفر اشعيا « بأن الظل رجع على درج أحاز عشر درجات » إنما قصد بها الساعة الشمسية للمعروفة بالزولة والتي تقوم فكرتها على تقدير الوقت بحسب اتجاه الظل ، فينصب جسم مواز لمحور الأرض على سطح مستو ، قد رسمت عليه الزوايا المقابلة للساعات ، وإذا وقع ظل الجسم عليها ، يحدد الوقت عموما (٣٨) .

(٣٤) ليرضع عمل هذه الآلات انظر المرجع السابق ، ١٤٣

(٣٥) نفس المرجع السابق ونفس الصفحة

(٣٦) المرجع السابق ، ١٤٣

(٣٧) حايي خليفة : كتاب القنن ، ١/ ١٢٥

(٣٨) مجلة للتصنيف ، المجلد ١٥٩/ ٢٠ ، خنر القناني : قر للندج ، ٢٤٣ ، مرقون : تاريخ العلم ، ٢٤٦/٥

الشاهد والغسق والعتمة والفحمة والموهن والقطع والجوشن والنبكة والتباشير والقجر الأول والمعترض والأسفار^(٣٩) ومع أن هناك أساليب أخرى فرضتها اختلاف البيئات القبلية وأسباب موضوعية أخرى ، إلا أنها لا تخرج في معناها عن المشار إليها ، وأطلق عرب الجاهلية على من يعمل بالساعات هذه من غير رجال المعابد ، اسم « الملوقة »^(٤٠) ، وهذه دلالة أخرى على اهتمامهم بالوقت وتحديده .

وفي صدر الإسلام ، كان تحديد مواعيت الصلاة يتم بحركة الشمس اليومية اليوم يبدأ عندهم بصلاة المغرب ، وذلك بعد غروب الشمس ، والعتاء عند اختفاء الشفق الأهل ، والفجر تبدأ بظهور الفجر ، أما الظهر ، فعندما تبدأ الشمس في انخفاضاها بعد عبورها خط الزوال ، وصلاة العصر ، تحمل عندما يساوي طول ظل أي قائم ظله عند الظهر ، مضافا إليه طول القائم ، وكانت معرفة الوقت من الأمور التي يتوجب على كل مسلم معرفتها ، حتى أن شاعرهم يقول :

ولا خير ، فيمن كان بالوقت جاهلا
ولم يك ذا علم بما يتعبد^(٤١)
وقد أجل أحدهم ضبط الوقت بيده الأبيات ، ولعلها لابن يونس المصري

ومعرفة الأوقات فرض معين
على عقلاء المسلمين مؤكد
أني ذاك في القرآن يصالح مجملا
وفسره غير البرية أحمد

ونحن وإن كنا لا نميل لمعالجة تطور صناعة الساعات والعمل بها عند الأمم الأخرى ، كالكلدان واليونان لخروجه عن مقلان بحثنا ، غير أن حساب الزمن وفق النظام السومري - البابلي لا يزال قائما ، ثم أن الكتاب التاسع لفترقيوس قد عني بالزوال أو الساعات اللقائية ، ولم يُشر على نص يوناني لكتاب فيلون « في الحيل الروحانية وميخانيقا لله » إلا بالعربية ، الأمر الذي يؤكد أنه كان لدى الأمم السابقة اهتمام بمسألة الوقت وتحديدته من جهة ، وأن العرب قد اطلعوا عليها من ناحية أخرى^(٣٩) .

وفي رأينا ، أن ذلك التطور الذي وصل إليه عرب الانتباط والحضر وتدمر والحيرة ، لا يمكن أن يتم دون الالتفات لتعصر الزمن ، إذ لا يعقل أنهم بلغوا مستوى حضاريا متقدما بلا معرفة متقدمة عن الساعات وتقسيم الزمن ، سيما وأنهم اهتموا بالأرصاد الفلكية ، هذا بالإضافة إلى أن عبادة الأجرام السماوية كانت جزءا من عبادة الصائبة . وما يمننا هو التأكيد على اهتمام عرب الجاهلية بأمر التوقيت لعوامل تتعلق بشئون حياتهم اليومية ، فالزراعة فرشت عليهم الالتفات إلى تقلبات الجو ، كما أن الأعياد وأمور العبادة ، جعلت رجال الدين في المعابد والكهان يقومون بضبط الوقت اعتمادا على الفلك والنجوم والأنواء ، ويبدو أن تحديد الزمن بواسطة الآلة ، مكن عرب الجاهلية من تسمية كل ساعة من ساعات النهار الأربع والعشرين ، باسم خاص ، فساعات النهار هي الذرور والبروز والضحى والغزاة والمجاعة والزوال والندوك والمصر والأصيل والصوب ، والحدود والغروب ، وساعات الليل هي ،

(٣٩) جواد على : لمصطلح في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ٤٩٩/٨ ، ابن سيدة : لمصطلح ، ٤٤/٩

(٤٠) أبحاث القدمة الحالية الأولى : تاريخ العلوم عند العرب ، مطبعا ، علم الحديث للدرجتي ، ٣٩١

(٤١) نفس المرجع السابق ، ٣٩٢

(٤٢) الشمس : مقدمة ، ٣٦ ، ابن أبي أسيدة : حيون الأتله ، ٤٨٣

فسميها رأيت الظل قد زاد فيشبه
فصل صلاة الظهر اذ ذاك يرصد
وزد قامة ظل الزوال فانه
أوان لسوقت العصر محمد
وعند غروب الشمس قم صل مغربا
فليس لها وقت سوى ذلك مفرد
وصلى العشاء وأنت للجوناظر
اذا الشفق الأصل يهيب ويفقد^(٤٣)

وبما يجدر ذكره أن العرب قد أناموا الساعات في
المساجد والمدارس ومعاهد العلم ، وصنوا لها المهتممين
للاشراف عليها والعناية بها ، وكان من مهام المؤذن أن
يكون خبيراً بتحديد أوقات الصلاة ، وألفوا في المقفات
والمؤقتين والساعاتيين بالبراميس والمدارس ، واخلطت
مؤلفاتهم أشكالا عدة ، فمثلا :

مؤلفات في الساعة الشمسية أو المزولة :

كانت الساعة الشمسية ، النفاة ، أكثر اختراعاتهم
أصالة وفنا ، وهي المسماة « ساعة الرحلة » ، لا سيما
بعد أن أصبحت دائرية الشكل ، وجعلوا بوسطها محورا
لتحديد موضع الشمس والوقت ، ومن الساعات
الشمسية العربية ما عرف « بالرخامة » وهذا النوع من
الساعات كثرت للمؤلفات العربية فيه ، فثبتت بنقرة
ت ٢٨٨ هـ / ٩٠٠ م ، وضع كتابا في آلات الساعات
التي تسمى « رخامات »^(٤٤) وللخوارزمي ٣٣٢ هـ ، كتاب
« الرخامة »^(٤٥) ، وخبش بن عبدالله المروزي

ت ٢٢٠ هـ كتاب الرخام ، ولحمد بن كثير القرطاني
كان « حيا سنة ٢٤٧ هـ / ٨٦١ م » « عمل
الرخامات »^(٤٦) ، وألف أبو جده الشوي ، كتابا
« في الرخامة المنحرفة » وكتابا آخر في الرخامة
المستطيلة »^(٤٧) . ولا إبراهيم بن محمد بن حبيب
البغدادي ت ١٨٨ هـ كتاب « مقياس » ويذكر أنه لا
تزال هناك ساعتان شمسيان ، الأولى في متحف طوب
قاهي في اسطنبول حل شكل ربع كرة ، قسم تجويفها الى
اثني عشر قسما ، ومحملة حل قاعة من نفس المادة وفي
سجلها ، أنها حملت من مدائن صالح ، مما يؤكد ما
ذهنا اليه أن حرب الجاهلية قد عرفوا العناية بالوقت ،
والأخرى بجوار الفريفة ، بجامع القرويين بالمغرب ،
صنعها (المصنوع) محمد بن حمير ت ٧٩٤ هـ /
١٣٩١ م ، وأضاف مؤلف جامع القرويين أن هناك
أربع ساعات من هذا النوع ثلاث جعلها اليوم ، كما أن
هناك واحدة أخرى بأهل الصومعة^(٤٨) . وحيث أن هذا
النوع لا يدخل ضمن علم الحيل ، فالتنا نكتفي بهذه
المجالة فيه ، أما النوع الآخر من تأليف الساعات ،
والتي قام أساسا على « علم الحيل في الماء » أو ميكانيكا
الماء ، ونبيغ فيها العديد من العلماء العرب فندرجها تحت
عنوان التأليف في الساعات المائية .

مؤلفات في ساعات الماء :

اقتصرت الفائدة في استعمال الساعة المزولة حل أيام
الصحو ، أما في أيام الخيم والمطر فقد اعتل استعمالها ،

(٤٣) إيسكث النشرة المائبة الأولى ، ٣٢٢

(٤٤) ابن النديم : الفهرست ، ٣٩٧ ، تأني معروف : تاريخ حيله للصنعة ٥١ / ٢٠ ، الجليلي : حية المارفين ، ٩ / ١

(٤٥) ابن النديم : الفهرست ، ٣٩٨ ، ١٠٢

(٤٦) الجليلي : حية المارفين ، ٢ / ٥

(٤٧) ابن النديم : الفهرست ، ٣٩٨ ، القيس : مقدمة ، ٣٩

(٤٨) الخازني : جامع القرويين ، ٢ / ٢٧٧

على تخليج تلك الساعة^(٥٧)، غير أن العلماء العرب قد ارتقوا بهذه الفكرة البسيطة ، ليدخلوها ضمن عمليات رياضية منظمة متسقة أسسها الاستزادة المثل من مكتشفاتهم في علم الحيل ، حتى إذا ما وصلت هذه الاستزادة مرحلة متقدمة ، جعلوها علما ، فنقرا في كشف الظنون^(٥٨) ، تعريفات لمعلم البكيمات ولعلم آلات الساعة ، وعلم البكيمات عندهم يعني الصور والأشكال المصنوعة لمعرفة الساعات المستوية والزمانية وذلك بالآلات يقدر بها الزمن ، وموضوعه « حركات خصوصية في أجسام خصوصية ، تنقضي بقطع مسافات خصوصية ، وغاية معرفة أوقات الصلوات وغيرها ، دون ملاحظة حركات الكواكب ، وكذلك معرفة الأوقات المفروضة للقيام في الليل ، تهجدا أو للنظر في تدابير الدول ، والتأمل في الكتب والصكوك والخرائط المنضبط بها أحوال المملكة والرعايا واستمداده من الرياضة والطبيعة » أما علم آلات الساعات ، فيبحث في الصناديق والصوابر وأمثال ذلك .

كان هذا يجري في الوقت الذي اهتم فيه البابا سلفستر الثاني بأخذه السحر ، واستماتته بقوة الشيطان ، بعد صنعه ساعة في مدينة كلديج ١٠٣٦هـ / ٩٩٦م ، لتدور بثقل دواليب^(٥٩) ، ولا ندري إن كان سلفستر قد بنى ساعته على نمط تلك الساعة التي قيل أن هارون الرشيد قد أعدها ١٩٩٢هـ / ٨٠٧م إلى شارلمان ، وقد أقرّب واصفوها غاية الأغرار في وصفها ، حيث أوردت رجال الدين حيرة وذهولا ،

لأنها تقوم أساسا على الظل ، ولهذا اضطر العلماء إلى استنباط الساعة المائية لحل المشكلة الوقتية ، وبدأت بسيطة بوعاء صنع من مواد مختلفة وبأشكال متعددة ، يصب فيه الماء وينفذ إلى وعاء آخر بقدر ، ليقس الوقت بمقدار ما يتساقط من الماء بوحيدات زمنية اصطلاحية^(٦٠) ومن ثم زيد منها دولا أو أكثر يدور بتناقص الماء في الوعاء ، فيدير عقربا على ميناء فتصرف الساعة^(٦١) بذلك .

ولعل من معترض يرى أن الساعة المائية ما كانت إلا تطورا لتلك التي كانت موجودة عند الكلدان والهنود واليونان . وفي تقديرنا أن الساعة الكلدانية المائية الهندية واليونانية ، لم تختلف كثيرا عن الساعة الرملية مع فارق ابدال الرمل بالماء ، وكان القصد منها تعيين فترة للقيام بعمل معين ، دون الأخذ بعين الاعتبار زمنا محددا ، فالخطيب مثلا كان يمنح مهلة للكلام ، تنقضي بفراغ محتويات قارورة من سعة معينة ، بقطع النظر عن سرعة التصريف ، إذ لم تحفل بالتدرج وسقى لم تربطه بزمان معين^(٦٢) .

وليس معنى هذا أن الأمم السابقة لم تعرف الساعة المائية الميكانيكية ، فقد ذهب سارطون إلى أن كيتسيوس قد اخترع ضاغطه وأرغنا مائيا وساعة مائية ، كما أنه استخدم الماء في القوى الضاغطة ، وتحكم في ذبذبات الهواء لإخراج أصوات معينة ، ويكون بذلك قد أدرك الحاجة الرئيسية للأسطوانة والكباس والصمام ، وأدخل فيلون البيزنطي بعض التحسينات

(٥٧) الحسن : معلقة ، ٤٥

(٥٨) مجلة للكتاب ، م ٧٠ ، ص ١٦٠

(٥٩) سارطون : تاريخ العلم ، ٣٣٧ / ٥

(٦٠) سارطون : تاريخ العلم ، ٣٣٦ / ٥

(٦١) صافي علوية : كشف الظنون ، ١٤٧ / ١ ، ٢٠٠

(٦٢) الشامي : مجموعة أبحاث عن تاريخ العلوم الطبيعية ، ١٩ .

كانوا يستعملون بالنهار الاسطرلابات وبالليل المكيات^(٥٧) ولهم بالنهار ظل يعرفون به ما مضى من النهار ، وما بقي ، وأضاف « ورأيتاهم يتفقدون المطالع والمجاري^(٥٨) » ، فهلا عرف أو سمع الجاحظ برسالة الكندي وهو المثقب اللؤوب ، أو أنها أي صنعة الساعة التي وصفها الكندي لم تكن منتشرة ، واستمر الناس يعرفون الأوقات بالمطالع والمجاري الفلكية .

وكان مؤلف أبي عبد الله الخوارزمي ، (كان حيا ٣٨٠ هـ / ٩٧٦ م) . وما فيه من وصف للساعات المالية ، كآلة النوبة والفيل وسندوق الساعات وغيرها ، أكثر توصيحا من المؤلفات السابقة^(٥٩) .

يبدو أن التقدم الفعلي لصناعة الساعات والعمل بها قد تم في القرون الثلاثة السادس والسابع والثامن الهجرية ، إذ وردت إشارات لمؤلفات في الساعات وصناعتها ، وتخصص عدد من المهندسين في صنع الساعات وآلاتها ومنهم ، علي بن تغلب (ثعلب) بن أبي البيضاء ت ٦٨٣ هـ / ١٢٨٤ م ، وينسب إليه تدبير الساعات حل أبواب المدرسة المستنصرية في بغداد ، وقيل أنه هو الذي صنعها^(٦٠) .

محمد بن رستم الساعاتي ت ٥٨٠ هـ / ١١٨٤ م ، وهو الذي صنع الساعات حل باب الجامع الأموي بدمشق في زمن نور الدين ، محمد بن زكي ، وكانت

ويبدو أن تلك الساعة كانت مالية ، صنعت من نحاس ملصح ولها في وجهها اثنا عشر بابا صغيرا بعدد الساعات ، وكلها مضت ساعة فتح باب وسقطت منها كرات معدنية ، تقع على جرس ، فيقرع بعدد الساعات وتبقى الأبواب مفتوحة تفتح الأبواب الاثنا عشر ، وحينئذ تخرج صور اثني عشر فارسا على خيول تدور على الصفيحة ، ثم تدخل وتغلق الأبواب ورأها .

ونحن وإن كنا نشك في وجود مثل تلك الساعة في ذلك الوقت ، لأننا لم نعر حل أية إشارة في المصادر العربية التي اطلعنا عليها ، ونذهب بارتولد في بحثه عن تاريخ فلسطين في العصور الوسطى ، إلى أن سفارة هارون الرشيد التي أنيطت بها مهمة السفر لمقابلة شارلمان ، ومعها الساعة والمفاتيح ليست إلا من وضع اسحق اليهودي لتحقيق أهداف سياسية أصبحت اليوم معروفة ، ومعها كانت التحليلات والدراسات ، فإن إيراد الخبر في المراجع الأوروبية فيه إقرار أدبي ضمني ، بأن العرب قد بلغوا شأوا في صناعة وعمل الساعات منذ فترة مبكرة (عصر هارون الرشيد) ، وبالتالي تقدم علم الحيل عندهم^(٦١) ، وما يجدر ذكره ، أن العرب أطلقوا على الساعة المائية عدة تسميات ، مثل ، ميقاتية ، بنكام ، فنكان ، فنجانة ، منجاة ، القطان .

ولعل أبا يوسف الكندي ت ٢٤٦ هـ / ٨٧٣ م ، كان أول من ألف رسالة في عمل ساعات مالية على صفيحة تنصب على السطح الموازي للأفق ، خير من غيرها^(٦٢) ومبعث شكنا ما ذكره الجاحظ « إن للمسلمين

(٥٥) مجلة المخطوط ، مجلد ١٦٠ / ٢٠١٠ ، رسالة الرشيد : الساعات للمدرسة لأحمد دحمان ، عدد ١٣٦ / ٢٧٤

(٥٦) البستاني : مدية المرافين ، ٥٤٠ / ١ ، ناهي معروف : تاريخ حيلة المستنصرية ، ٣٧ / ٢

(٥٧) ملحد الشمس : قطعة ، ١١٧ ، لفحات (ج مكية) ، وهو مبالغ فيه القول أو المجد

(٥٨) الجاحظ : الحيوان ، ١٠٧ / ٢

(٥٩) الخوارزمي : مفاتيح العلوم ، ١٤٢ - ١٤٦ ، ناهي معروف : تاريخ حيلة المستنصرية ، ٥١ / ٢

(٦٠) الرسالة : ١٩٣ ، ملحد دحمان ، ٢٧٤ ، ناهي معروف : تاريخ حيلة المستنصرية ، ٥٥ / ٢

التزييه ، فقد عمل نجاحا ثم نجارا ، وقرأ الهندسة والرياضيات ، واشتغل بالقلق وعمل الأزياع ، ثم انقطع للطب ، وفي زمنه تخيرت ساعات المسجد الأموي ، فأصلحها وكان له في دمشق عطاءان ، أحدهما من طيه في اليمامستان الكبير ، والثاني من تفقده لأصلاح ساعات المسجد الأموي ، ومن مؤلفاته :

- رسالة في معرفة رسم التقويم .

- مقالة في رؤية الهلال (١٤٠) ..

- أبو العز بن اسماعيل بن الرزاز الجزري ، نبغ في حوالي سنة ٦٠٢ هـ / ١٢٠٥ م ، وكنا قد أشرنا إليه سابقا ، ولكننا نضيف بأن كتابه « الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل » يعد من أهم المؤلفات العربية في صناعة الساعات المائية بصفة خاصة ، وآلات الحيل بصفة عامة ، ولا أدل على أهميته من استعراض الأبحاث التي كتبت عن ابن الرزاز ، وكان التوميلي وجورج سلوطون وفيدمان وهارز قد درسوه ، أما المقالات والأبحاث والكتب التي تناولت أعمال ابن الرزاز الجزري فأمها :

Carra de vaux, Note Sur Les mecaniques de bedi ez-zar el- Djazari et sur un appareil d'hydraul attribue a Appollonius de Perge (Congress d'histoire de Paris, 5 section, 122-12. H.Suter:Mathematiker (137 — 226) 1900.

له الأنعام الكثيرة من السلطان ، وقيل أنه هو الذي صنع الساعة على باب جيرون (١٤١) .

رضوان بن محمد رسم الساعات ٦٢٠ هـ / ٢٢١ م ، وقد استوزره الملك الفائز ابن الملك العادل أبي بكر بن أيوب ، وقيل أنه بعد وفاة والده المشار إليه سابقا انتدب ابن النقاش (لعله محمد بن الحسين بن محمد التنوخي) ، لأصلاح خلل وقع في ساعات المسجد فزادها خرابا ، فعهد ال رضوان ، فأصلحها ، ومنها ساعة شمسية كبيرة تمثلت فيها الشمس والسيارات ، وقام رضوان أيضا بتصميم ساعات أبيه ، ووضع كتابا شرح فيه « علم الساعات والعمل بها » بالتفصيل والدقة ، صور كل قطعة منها رساما باسمها ، ووصف مكانها وعملها ، ومن الكتاب نسخة دار الكتب والوثائق القومية في مجلة كتب زكي باشا ، منقولة من مكتبة كوبرلي (١٤٢) .

أبو عبدالله القيسري : وهو محمد بن نصر بن صخير بن داهر اخزمي ت ٥٤٨ هـ / ١١٥٣ م ، أصله من حلب ، وولده بهكا وولفته بنمشتق ، وقد تولى الإشراف على ساعات باب جيرون بالجامع الأموي ، ثم خزائن الكتب ، وكانت بيته وبين ابن منير الشاهر الطرابلسي مكاتبات وأجوبة ومهاجاة ، وقد أورد صاحب مرآة الزمان غير انتقال ابن القيسري من الساحل الفلسطيني إلى حلب (١٤٣) .

- محمد بن عبد الكريم بن عبد الرحمن الحارثي النمشقي ت ٥٩٩ هـ / ١٢٠٢ م . وهو عالم بالهندسة والطب ، تعد حياته نادرة من نوازل الدهر ، تجل فيهما

(١٤١) التسمية : صفحة ٥٥ ، ٥٤ ، مجلة الرسالة (١٩٣٦) ، ٧٧٢/٢ .

(١٤٢) التسمية النمشقي : الفهرس في تاريخ بغداد ، ٣٨٨/٢ ، بيروت : مجمع लाيات ، ٢١١/٤ .

(١٤٣) زبدة : تاريخ آداب الفلك ، ٢/٢٧٤ ، سبط بن الجوزي : مرآة الزمان ، ٢١٣/٨ ، عبود ابراهيم : صلي التاريخ الصليبي في عصر ابن الجبري ، ٢٩ .

(١٤٤) ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، ١٥/٤ .

هـ / ١٣٤٢ م ، ويتكون من قنطرة طولها نصف أو ثلث ذراع تقريباً ويدور على الدوام من غير ساء ، وبحرّج حركات الفلك ، ورتب على أوضاع يعلم منها الساعات المستوية والساعات الرملية الزمانية ، ونستشف من النص ، أنها للمرة الأولى التي يستعمل فيها الأسطرلاب كساعة ميقاتية صغيرة الحجم ، سهلة الاستعمال ، ولا مالية ، ومن مصنفات ابن الشاطر في هذا المجال ، تسهيل المواقيت في العمل بصندوق المواقيت .

- النفع العام في العمل التام ، بالتام لمواقيت الاسلام (٦٧) .

- عهد العزيز محمد الوقائي المؤيدي : ت ٨٧٦ هـ / ١٤٧١ م .

وكان يعمل مؤقتاً بالجامع المؤيدي ، ومن تصانيفه - نظم المقود في عمل الساعات على العمود .

- رسالة في دائرة المعدل .

- وسيلة الطلاب في عمل استخراج الأعمال بالحساب (٦٨) .

تقي الدين الراصد : ت ٩٩٣ هـ / ١٥٨٥ م

وهو محمد بن أبي الفتح ، محمد بن أحمد بن يوسف الأسدي كان أوسع المهندسين بعد الجزري دراية في عمل الساعات وصنعتها ، واتعمقت خبرته الواسعة على مؤلفاته ، منها

- الطرق الستة في الآلات الروحانية .

- الكواكب الدرية في البنكومات المالية وهو إجماع ، منه نسخة في مكتبة جامعة Chester deaty

E.; Weidmann: Beitrage 3 (Sitzung sberichte, Er Langen. Vol, 37, 259, 262, 1905)

A.C.Coomaras: Treatise of al-Jazari on Automa

Leaves from aMS of Kitab fi ma arifat (21p. 8pi., Boston, 1924).

Creswell : Yearbook of oriental art and culture, A.C.Coomaraswamy: Early Arabic and Islamic Persian Paintings (Museum of fine Art Bulletin, 45 — 52, Boston, 1922).

هناك كتاب دونالد هل

The book of Knowledge of Ingenious Mechanical De Boston, U.S.A. Printed in Nether Land. (٦٩)

ابن الشاطر ٧٧٧ هـ / ١٣٧٥ م .

وهو أبو الحسن ، علاء الدين ، علي بن إبراهيم بن حسان الأنصاري السلمقي ، وكان قد تعلم صناعة تعليم العاج ، ومن ثم العلوم الرياضية والفلكية وتولى الترقية ورئاسة المؤذنين بالجامع الأموي ، وينسب إليه الارتقاء بمستوى صناعة الساعات ، فقد جعل حجمها صغيرة ، سهلة الحمل ، ويمكن تعليقها على الجدران ، ولا تحتاج آلاتها إلى الماء ، وقد وصف ابن العماد الحنبلي (٦٦) أسطرلاب ابن الشاطر ، الذي كان موجوداً في منزله داخل باب الفراديس ، بदर्ب الطيار سنة ٧٤٣

(٦٥) التتبي : الدرس ، ٣٧٨/٧ ، ابن تاري بردى : التجميع الزاخرة ، ٣٦٤/٥ ، الصلبي : الرمال ، ٣٧٩/٣ ، الأعلام ، ٦١٥/٦١

(٦٦) البهلاوي : مدية للفرانين ، ٧٣٥/٥ ، ابن السمان الحنبلي : ذخرات اللادب ، ٢٥٢/٦١

(٦٧) البهلاوي : هدفة للفرانين ، ٨٢٣/٥

(٦٨) قصص المربع السابق ، ٢٥٧/٦١

- عبد الرحمن بن سليمان الجبائي ت ٧١٣ هـ / ١٣٦٩ م . وقد صنع ساعة مائية بأمر السلطان أبي سالم ، إبراهيم بن أبي الحسن بن عبد الحق (٣٧) . وهناك فئة من العلماء آثرت أن تبحث في الميقات .

كلحسن بن علي الراكشي ، كان حيا ٧٥٠ هـ / ١٣٤٩ م . وصنف في آلات التقويم وجامع المبادئ والعمليات في علم الميقات (٣٨) . ومحمد بن سنان القنوي (المعروف بابن كاتب سنات ت ٩١٠ هـ / ١٥٠٤ م ، وقد ألف تحفة الفقراء في علم الميقات) وابن أبي الحبير ، محمد بن عمرو الرشيدي الميقاتي ت ١٠٠٢ هـ / ١٥٩٣ ، ألف « النجوم الشارقات في ذكر بعض الصنائع المحتاج إليها في علم الميقات ، وأخيرا نذكر أحمد بن عبد الرحمن ، الواسطي بجامع بني أمية ، وقد ألف كتابه « هدية المشتاق لمعرفة الأوقات في جميع الآفاق ، ولا يزال غطوطا ، ومنه نسخة في المكتبة الظلمرية تحت رقم ٧٥٦٤ - علوم أخرى (٣٩) .

وجدير بنا أن نشير إلى أن العرب قد أطلقوا على السنين يحملون في الساعات اسم « المهندس » أو « الموقت » أو « المعدل » .

أشهر الساعات المائية في المشرق والمغرب :

يستخدم من إشارة ذكرها ناصر الحسين بن علي القيمري ، الذي أنشأ ساعة على باب المدرسة القيمرية

- خلاصة الأعمال في مواقيت الأيام والليال .

- الدر المنظوم في حل التقويم .

- ومجاعة الروح في رسم الساعة على مستوى السطوح (٤٠) . وفي المغرب ، نشط صانعو الساعات في عملها على المساجد والمعاهد والمدارس والطرق العلة ، ومن أهمهم :

- أبو عبدالله - محمد بن الحبياك ت ٦٨٥ هـ / ١٢٨٦ م ، وقد ركب ساعة مائية في مدينة فاس بناء على طلب القاضي ، أبي عبدالله ، محمد بن أبي الصبر ، أيوب بن كنون ، ليحرف الناس أوقات النهار والليل ، سواء في الأيام الشمسية أو الغائمة وخاصة أن الساعة الشمسية والزمنية ، لم تعد كافية بعد أن وصلت أخبار الساعة المستعمرة وطريقة صنعها (٤١) .

محمد بن عبدالله الصنهاجي ت ٧١٧ هـ / ١٣١٧ م . وقد صنع منجاعة جامع القرويين ، أيام أبي سعيد ، عثمان المريني ، وذلك بالتعاون مع محمد بن الصديق القرسطولي ، الذي رسم خطوطها (٤٢) .

- محمد بن محمد بن العربي ت ٧٤٧ هـ / ١٣٤٦ م ، وقد قام بتجديد إصلاح المنجاعة على وجه متن ، ومن ثم أدخل استعمال الأسطرلاب فيها ، ومضى طلعت المنطرة ، تعرف أوقات الليل والنهار ، بتحريك خطوط الأسطرلاب والساعة المائية فربط بين الأسطرلاب والساعة المائية بنف متقدم (٤٣) .

(٦٩) نفس المرجع السابق ونفس الصفحة

(٧٠) التنازي : جامع القرويين ، ١/ ٣٢٧ - ٣٣٣

(٧١) التنازي : جامع القرويين ، ١/ ٣٢٧

(٧٢) نفس المرجع السابق ، ٢/ ٣٤٣

(٧٣) البندقي : هدية الطرارين ، ٥/ ٢٨٦

(٧٤) نفس المرجع السابق ، ج ٢/ ٣٦ ، ٢٢٥

تلك الطبقان المذكورة التي حشرة دائرة من النحاس خرمة ، وتعرض في كل دائرة زجاجة من داخل الجدار في الغرفة ندبر ذلك كله منها ، خلف الطبقان المذكورة ، وخلف الزجاجة ضوء المصباح وفأض على الدائرة أمامها شعاعها ، فلاحت للأبصار دائرة مجمدة ، ثم انتقل ذلك الى الأخرى حتى تنقضي ساعات الليل وتحمر الدوائر كلها .

ويضيف ابن جبير ، أنه أوكل بها في الغرفة ، متفقد لحالها ، درب بشأنها وانتقالها ، يعيد فتح الأبواب وصرف الصنج الى موضعها ، وهي التي يسميها الناس « المتجاجة » . (٧٧) .

وهناك ساعة مائية ثانية على باب جامع دمشق القيلي المسمى « باب الزبارة » وهي دائرة بيكار (نصفية) عليها عصافير نحاس ووجه حية من النحاس أيضا ، وضرب فإذا تمت الساعة ، خرجت الحية وصغرت العصافير ، ونعق الغراب ، وسقطت حصاة في العنق ، وهذه الأصوات ليست الا عملية تحكم بلذبذبات الهواء بحركات ميكانيكية نتيجة (انتقال الماء وتحريك ما فوقه) (٧٨) .

ومن ناحية ثانية ، قد أشار ابن طولون في حوادث سنة ٨٥٩ هـ الى « احتراق قيسارية الفرنج المعروفة بقيسارية ابن دلامة والتي هي شرق قيسارية ابن المزلق التي على بابها الساعات (٧٩) » ، وهذا تأكيد على أن الساعات المائية كانت تنصب على أبواب الأسواق علاوة على المساجد والمدارس .

الكبرى ، أن تكاليف بناء الساعات كانت باهظة فقد كلف بناء الساعة المذكورة أربعين ألف درهم (٨٠) ، وهو مبلغ ضخم آنذاك ، وعليه فقد اقتصر بناء الساعات وتركيبها على الأماكن المهمة دون سواها . وفي الحواضر أو المدن الرئيسية ، وفي المساجد والمعاهد والمدارس والساحات العامة الواسعة أحيانا ، وكانت ساعات دمشق ذات شهرة متميزة ، وقد وصلنا وصف لتلك الساعات من خلال ما ذكره ابن جبير ، الذي وصل دمشق سنة ٥٨٥ هـ / ١١٨٩ م ووصف الساعات الموجودة في المسجد الأموي وعلى باب جيرون فذكر « من بين الخارج من باب جيرون ، في جدار البلاط الذي أمامه ، غرفة ، ولها هيئة طاق كبير مستدير ، فيه طبقان صفر ، قد فتحت أبوابا صغيرا على عدد ساعات النهار ودبرت تدويرا هندسيا ، فعند انقضاء ساعة من النهار ، تسقط صنجتان من صفر من فمي بازيين مصورين من صفر قائمين على طاستين من صفر ، تحت كل واحد سهم ، أحدهما تحت أول باب من تلك الأبواب ، والثاني تحت آخرها والطاستان متقويتان ، فعند وقوع البندقتين منها ، تعودان داخل الجدار الى الغرفة ، ويصير البارزين يمدان أعتاقها بالبندقتين الى الطاستين ويقذفانها بسرعة بتدوير عجيب تتخيله الأوهام سحرًا ، وعند وقوع البندقتين في الطاستين يسمع لها دوي ، ويختلج الباب الذي هو لتلك الساعة للحين بلوح من الصفر ، لا يزال كذلك عند كل انقضاء ساعة من النهار حتى تنغلق الأبواب كلها ، وتنقضي الساعات ، ثم تعود الى حالها الأول ، ولها بالليل تدوير آخر ، ذلك أن القوس المنصطف على

(٧٦) بدران : متعة الأطلال ، وسفرة الحبال ، ٤٤١ .

(٧٧) ابن جبير : الرحلة ، ٢٤٣ - ٢٤٤ .

(٧٨) مجلة الرسالة : سنة ١٩٣٦ ، العدد ٢٧٥ .

(٧٩) شمس الدين بن طولون : مناقبة الخلائق في حوادث الزمان ، ١١٢/١ .

الشمس في البروج الاثني عشر ، وكيفية قطعها الفلك والدرج والدقائق ، وهي منقبة جليلة للامام المستنصر بالله (٨٠) .

أما الساعات التي عملت بعد المستنصرية ، فتقوم على دخول كرات رصاصية أو نحاسية الى جوف بلز تسقط في وعاء ، فيسمع لها صوت ، وتكون اما بطريقة الضغط للمائي . أو برشع من ثقوب صغيرة ، أو بذيوان شمعة فيقل وزنها وترتفع ، وتكون الشمعة مقسمة الى أجزاء متساوية يمتدح كل جزء منها في ساعة وعند نهايته كرة من الرصاص أو الشبة وعند ذويان الشمع عنها تحدث صوتا ، ثم تذهب الى مكانها من ثقب في أسفل الاناء ، أما الأرقام والشموس والنجوم ، فكانت تحدث بتأثير الأضواء من خلفها (٨١) .

وبلدت ساعات ابن الرزاز الجزري غاية في التطور واستخدم علم الحيل المائي في عملها . ونستطيع أن نقسمها وفق تطورها الى ثلاثة أنواع :

- ساعات تعمل بميكانيكا الماء ، وفيها سلاسل وموازين وبنافق .

- ساعات تعمل بميكانيكا الماء ولكن بدون سلاسل وموازين وبنافق ، صغيرة الحجم ، قليلة التلف .

- ساعات متطورة كالثابتة ، ولكن يستعمل الشمع فيها بدل الماء ، وحركاتها الميكانيكية بسيطة ، وسهلة الحمل . صغيرة الحجم .

ومن النوع الأول ، اخترع ابن الرزاز .

أما في بغداد ، فقد أدهشت ساعة المدرسة المستنصرية ، مهندس العصر ببراعة هندستها ودقة صنعها ، ولكنها تعمل عملا ميكانيكيا جيدا ، ثم انما في مدرسة ساهمت في النهضة الفكرية الاسلامية ، والمخطوطة رقم ١٣٨٣ تاريخ والمحافظة في الخزنة التيمورية في دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة تصفها ، وجاء في وصفها :

« سنة ٦٣٣ هـ ، تكامل بناء الايوان الذي أنشئ بهالة المدرسة المستنصرية وركب في صدره صندوق الساعات على وضع عجيب ، يعرف منه أوقات الصلوات ، وانقضاء الساعة الزمانية نهارا وليلا ، والصندوق عبارة عن دائرة فيها صورة الفلك ، وجعل فيها طاقات لطاف ، لها أبواب لطيفة ، وفي طرفي الدائرة بازان من ذهب في طاستين من ذهب ، ووراءها بندقتان من شبه ما يدركهما الناظر ، فعند مضي كل ساعة يفتح في البازين ، وتقع منها البندقتان ، وكلما سقطت بندقة انفتح باب من أبواب تلك الطاقات ، والباب مذهب ، فيصير حيثنذ مفضضا ، وحيثنذ تمضي ساعة زمانية . وأن وقعت البندقتان في الطاستين ، فانها تذهبان الى مواضعهما من نفسيهما أي بصورة تلقائية ، ثم تطلع شموس من ذهب في سبيل لازوردية في ذلك الفلك ، مع طلوع الشمس الحقيقية ، وتلدور مع دوراتها وتغيب مع غيوبتها فلذا غابت الشمس وجاء الليل ، فهناك أقمار طالعة من ضوء خلفها ، كلما تكاملت ساعة ، تكامل ذلك الغروب في دائرة القمر ، ثم يتبدى مع الدائرة الأخرى الى انقضاء الليل وطلوع الشمس ، فيعلم بذلك أوقات الصلاة وتقضى الساعات الزمانية ليلا ونهارا ، وتوحد المواليذ وحلول

(٨٠) الأريلي : خلاصة اللعب للسبك ، ٢٨٧ ، الأريدي : أثر البلاد وانجر الياء ، ٣١٦-٣١٧ ، تاجي معروف : تاريخ علم المستنصرية ، ٥٢/٢

(٨١) معروف : تاريخ علم المستنصرية ، ٥٣/٢ ، ماجد الشمس : مقدمة في علم الميكانيكا ، ٥١-٥٠

- يتكاد يعرف منه مضي ساعة زمنية ، وتقوم فكرتها على أحداث حركة في الأبواب ، تحرك البازين ، فتلقى كرات الرصاص ويلقى الطيلبون وينفخ حلة الأبرواق ويضرب الصناجون ، وذلك بحركة انسياب المياه من دستور عمكم (حنيفة) ، وفي الليل يستعمل غصوه القنديلين بشكل أتمار (٨٧) .

ساعة الطيلبين :

طولها (٥) أمتار ، وتتكون من اثني عشرة جملة ، أسفلها شرفات وشخص يقطع كل شرفة ، وطائر يلقي البنادق ، ويخزان للماء فيه طفاقة وحنفية (فيثون) وغرورط هائم بشكلان بابا مطحونا ، لا ينفذ منه الماء الا في حينه ، وحرية ذات سفود ، وتسير بموازاة الجسامات لتحريك القماط الساتر للضوء المنبعث من قنديل ، يوقد داخل الساعة . ويمكن لحفظ الكرات الساقطة الى قم الطائر ، ويكرة في سقف بيت الساعة ، وحر عليها الخيط الواصل بين رأس الطفاقة وصجلة اليدان ، وكفة الحوض وأنبوب في الكفة يسمح بانتساب الماء الزائد عن استيعابها ، ويمتور منظم لعملية سقوط الماء (٨٨) حركتها على ثلاث مراحل :

عمل أدوات الماء .

عمل العربة ذات الأربع عجلات .

عمل الأجزاء المحركة لأيدي الطيلبين والصناج
وصوت البواقين .

فهذه الحركات متتابة ، فهبوط الطفاقة ، تجهل

عربة الميدان تسير مسافة منتظمة القضيبي المرتبط بها إحدى الشظايا ، فتسقط بندقية عبر رأس البازي كل ساعة في تقصير الكفة المليئة بماء يصادل ما يسقط ، وميزابب المستور يؤثر على أول برج السرطان . وحيث أن سقوط الكرة يخل بتوازنها ، فتسكب الماء في الحوض ومنه الى كفات اللولاب حيث تتحرك أيدي الطيلبين والصناج ، ثم الى القدر الصغير وهكذا (٨٩)

ساعة الزورق : وتتكون من زورق فيه ماء وطرجاة تمتلئ وتفريغ ماء كل ساعة وكاتب على سرير يبله قلم ، وطائر يقذف كرات قم ثعبان ، وملخص عملها « ان حركة الكاتب تؤثر على بقية الأجزاء ، فالطائر يقذف كراته الى قم الثعبان التي تنقلها الى صدر الزورق ويسمع لها صوت وترتفع الثعبان . ويكون الحركة في الزورق وأحواضه الداخلية وعسل الكاتب ، وحركة الطائر وومي البندق ، وحركة السلاسل المحركة لشفرتي الميزابب .

ساعة القيل : وهي تتفق مع بقية الساعات التي ذكرناها ، الا أن فيها طائرين واحد يلقي البنادق والآخر يصفر عند القائما ، وكاتب وشخص يجلس في الروشن وثمان وصلاسل تربط بين الأجزاء التي يراد تحريكها وهيئة قيل وفيل ، يبله فأش يضرب بها وبندقية وأتقال وماء طهرجه ويتم الحركة على عدة مراحل ، فالأجزاء الظاهرة لها حركة منضبطة ، وللفيل والسرير (الحوض) حركة ، يبطن الفيل والفيل ، والأعمدة الأربعة ، والقصر الذي يجلس فيه الكاتب ، وميزابب لكرات ، والرجل الذي في الروشن ، والثعابين والطائر

(٨٧) حاشية النسخ : ملحق في علم الميكانيكا ، ص ٢٢/٢٣

(٨٨) انظر وصفها وطريقة عملها في ملحق في علم الميكانيكا في الحضارة العربية الإسلامية ، ص ١٤٩ ، والمصدر الأول من مجلة تاريخ العلوم العربية لسنة ١٩٧٧ .

(٨٩) ابن الرزاز : الجمع بين العلم والفن ، ص ٦١

الطفلة ، فتحرك الكاتب الى ١٥ درجة وهي تساوي ساعة زمنية ، وعند المساء يعاد الماء من القاعدة الى الكأس بسرعة وهكذا^(٨٧) على نفس النمط تعمل ساعة الطولوس .

أما النوع الثالث من ساعات ابن الرزاز فهي التي تعمل بالشمع بدل الماء ، وفائدتها أنها تحدد الساعات المستوية وأجزائها أيضا ، ومنها :

- ساعة السيف

- ساعة الكاتب .

- ساعة الفرد .

- ساعة الأيواب

وتقوم فكرتها جميعا على استعمال الشمعة فيها كمادة تلدوب نتيجة الاحتراق بقدر متساو كل ساعة ، فينقص وزنها وترتفع ، وتسقط عند نهاية اللويان في كل ساعة فينقص وزنها وترتفع ، وتسقط عند نهاية اللويان في كل ساعة كرة ، ويأخذ الثقل بالمهبط الى أسفل فتحرك الأجزاء المربوطة مع بعضها^(٨٧) لتؤشر على تدرج ، جعل كل ١٥ وحدة منه تعادل ساعة زمنية ، وهكذا دواليك أما ساعات المغرب فقد بنيت على شط ساعة المستصرية المائية . ولم تستعمل الشمع فيها انتهى الى ولكنها استفادت من شبكة الاسطرلاب بربطها بلولب مع الساعات المائية ، وتقوم فكرتها العامة على :

- ماء في الأوعية ، ينساب بقدر معلوم .

- مجرى فوق الماء فيه خطوط وقوب .

- طفاقة تتحرك بقتصان الماء فتحرك المتصل بها لتؤشر على التدرج .

والقدحان اللذان على كتفي الفيل . كل واحدة من هذه لها حركة تتم بصورة سريعة ومتتابعة كل ساعة .^(٨٨) ويلاحظ أن ابن الرزاز كان يسعى دائما لتحسين نوعية ساعاته ، ويحاول التغلب على المشاكل الفنية التي تعترضه ، لجعلها أكثر قبولا ، فساعاته السابقة ذات طول مرتفع يصل في بعضها الى ٥ أمتار (كساعة الطليالين) . ويعضها معقد وثقل ، لكثرة السلاسل والموازين والبنادق فيصعب حملها ، هذا بالإضافة الى كثرة تعطلها بسبب انقطاع خيط أو عدم انتظام حركة لسلسلة أو غيرها ، ثم إن هذه الأنواع لا تقيس الا الساعات المستوية ، أي ساعات كاملة صحيحة ، العاشرة ، الحادية عشرة ، الثانية عشرة مثلا . أما أجزاء الساعة كالنصف أو الربع أو الثلث فلا تقلد عليه ، علاوة على أن تشغيلها في الليل ، يتطلب مراقبة مستمرة وخاصة للماء ، ولذا ابتكر ابن الرزاز ساعات من نوع جديد ، بناء على طلب أبي الفتح بن محمود بن قبرا أرسلان ، خفيضة ومهله الحاصل والتركيب ، ويمكن استصحابها في السفر ، ويعرف بها جزء الساعة وخلصها من السلاسل والموازين والبنادق ، ومن هذه الساعات :

ساعة الكأس وساعة الطولوس :

وتتكون الأولى من كاتب ويده قلم ، ويكرت ثلاث كبيرة ويكرتين جانبيتين وثقالية ومسطرة تتحرك عليها عوامة ، وجزءة مثقوبة من أسفل ويدن الساعة كأسى الشكل ، بقاعدة رباعية الشكل ، وتلخص فكرة عملها « أنه حين تملأ الكأس ماء ترتفع العوامة ، وينخفض الثقل ، ويبدأ الماء بالنضح من ثقب الجزعة ، فتجذب

(٨٥) للرجع السابق ، ١٧٧

(٨٦) ابن الرزاز الجزري : الجمع بين العلم والعمل ، ١٦٦ - ١٤٢

(٨٧) الشمس : مقدمة ، ١٨١

- يعاد الماء بعد انتقاله بسرعة الى الاناء الأول .
وهكذا فانها تتطلب مراقبة دقيقة ودائمة .
- اضافة شبكة الاسطرلاب الى الساعات .
واهم تلك الساعات :

- ساعة ابن الحليك ، وتتكون من صحن من الفخار
بالقبة العليا بجامع القرويين ، ملاء ماء ، وحل وجهه
مجرى من النحاس ، ذو خطوط وتقريب ، ويخرج الماء
منها بقدر معلوم الى أن يصل الخطوط للمرسومة على
مختلف ساعات الليل والنهار ، فتعرف بذلك الأوقات ،
وهي أصغر حجماً وأبسط تركيماً من ساعات ابن الرزاز
(٨٨) .

وأما ساعة الصنهاجي فتتكون من حجن من خشب
الارز ، داخله إنادان من الفخار يعمل أحدهما على
الأخر ، بأسفله أبواب يحكم العمل ، ينزل منه الماء في
الاناء الأسفل ، وفي الجانب طست حوى خطوط تقسم
الوقت ، وعلى وجه الاناء الذي يجمع في الأسفل جسم
عائم يحرف من النحاس على شكل الأتربة ، والطفافة
تحرك المسطرة فتظهر الوقت ، وعند المساء لا بد من رد
الماء من الوعاء الأسفل الى الأعلى ، وتعلق المسطرة كما
كانت (٨٩) .

- ساعة محمد بن محمد بن العربي ت ٧٤٧ هـ ، وقد
أضافها الى المجن السابق شبكة الاسطرلاب ، ومضى
طلعت المسطرة المذكورة تعرف أوقات النهار والليل
بتحريك خيوط الاسطرلاب ورسومه ، وأجريت
تحسينات فيها ، إذ أسطرت دائرة الاسطرلاب أربع
صفائح وثبتت بشكل متين (٩٠) .

هذا بالاضافة الى ساعات المدرسة البوعنانية - نسبة
الى السلطان أبي عنان ، بشارع الطالعة من فارس
وساعة الجلي ، وتقوم على أبواب وطاسات وكرات
وأنايب تصل بينها . (٩١) وأما في مصر ، فقد ذكر
القليوبي في النوادر أنه كان عند السلطان الكامل
شمعدان فيه أبواب فكلما مضت ساعة يخرج شخص من
باب منها ، يقف في خدمته الى مضي ساعة وهكذا الى
تمام الأبواب ، انتهى عشرة ساعة ، فلذا تم الليل خرج
شخص فوق الشمعدان ويقول « أصبح السلطان »
فيعلم أن الفجر قد طلع فيتأهب للصلاة (٩٢) .

ولقد أدهشتنا هذه الإشارة فهل عرف العرب تسجيل
الصوت ، وحيث أننا لا نقطع برأي حول المسألة ،
ونميل الى أن الصوت إنما هو تحكم بلبلينات بطريقة
خاصة تبث صوتاً قد يفسره السلطان أو من سمعه
« أصبح السلطان » كما هي المعزوقات الثنائية في
زماننا ، غير أننا سنعود لبحثها في درسنا للصوت عند
العرب .

ومن ناحية ثانية ، فقد أورد المقرئ في كتابه نفح
الطيب وصفا دقيقا لساعة تلمسان كأنها حلة مائة .
« ولها أبواب مجوفة على عدد ساعات الليل الزمانية فكلما
مضت ساعة ، وقع الثغر بقدر حساس ، وقصع عند ذلك
باب من أبوابها ، وبرزت فيه جارية ، صورت في أحسن
صورة . وفي يدها اليمنى رقعة مشتملة على نظم تلك
الساعة باسمها مسطورة ، فتضعها بين يدي السلطان
بلطافة ويسراها على فمها كالزبدية بالبيعة حتى الخلافة
(٩٣) .

(٨٨) الشمس : صفحة ٢٠٧ ، وصف الساعات في كتاب الجيع ، ٢٢١ ، ٢٢٣ ، ٢٢٨

(٨٩) التازي : جامع للقرويين ، ٣٢٢/٢

(٩٠) للرجع السابق ٣٢٣/٢

(٩١) نفس المرجع السابق نفس الصفحة

(٩٢) مجلة الرسالة سنة ١٩٣٦ ، مجلة حجاب ، المجلد ٢ ، ص ٦٧٤

(٩٣) سدة الحلام : الذي للصورة عند العرب ، ٤٠

اللبنانية ، السنة الخامسة ص ٣٥٧ - ٣٧٧ ، أن بيت ما ذهب اليه قلري طوقان والمستشرقون ، ونجح في ذلك^(٩٥) .

وكانت هله فقرة هائلة في تاريخ الساعات امتدت آثارها حتى اليوم ، فالساعات الحديثة تقوم عليها ، باستثناء ما بني على استخدام الاليكترونيات .

ونشير في النهاية الى نوع من الساعات ، التي لا تزال تستعمل الى يومنا بسطة الصنع والتركيب ، والغرض منها تعيين فترة محدودة ، وهي الساعات الرملية والتي تتركب من دورتين ، الصفت فوهة أحدهما بفوهة الأخرى بواسطة الشمع ومكت العليا وملا فينزل الرمل بالتدريج الى السفلى ، من عمر بينها صنع بنسبة مقدرة ، وتقلب الساعة عندما تنفخ العليا ، وهناك ساعة في جامع القرويين تعمل بالنمط الرمي صنعها عميد بن محمد العربي ت ٧٤٧هـ / ١٣٤٩م ، وبعض أجزائها عفاة في الغرفة بالجامع^(٩٦) . ان الآلام بكل ما ابتكره العرب من آلات وأواني ميكانيكية الحركة ، يتطلب جهداً جاعياً ، لتجمع مخطوطاته ، ويهدد الى المختصين درسها ، ليحدد مدى ما قلده الى الحضارة الانسانية في هذا المجال .

أما ما أضفاه علماء العرب في الصوت والغزو والبصريات والقوى والحركة والمناطيس والفازات والرياح ، ومدى استفادة الغرب منها فسيكون موضوع الصفحات التالية ، وتبين منها ما حققه علماء العرب المسلمين في هذا المجال .

ويضيف القري أن خزنة المنجاة كانت ذات تماثيل لجئن حكمة الصنع ، بأعلاها ليكة تحمل طائرا فرخاه تحت جناحيه ويختله فيها أرقم خارج من كوة ، يجذب الأيكة صاعدا ، ويصدرها أبواب مرتجة بعدد ساعات الليل الزمانية ، يصاقب طرفيها بابان كبيران ، وفوق جميعها دُورن رأس الخزانة قمر أكمل يسير على خط الاستواء سير نظيره في الفلك ، ويسامت أول كل ساعة بابها المرتج ، فينفض من البابين عقابان في يد كل واحد منها صنجة صُفر ، يليها الى طست من الصفر عجوف بواسطة ثقب يقضي بها الى داخل الخزانة فيرن وينفخ الأرقم أحد الفرخين ، فيصفر له أبوه ، فهناك يفتح باب الساعة الذهب ويبرز منه جارية مخزومة كأظرف ما أنت راه ، يبينها أصبارة فيها اسم لساعتها منظوما ، ويسراها موضوعة على فيها كالمباعدة بالخلافة^(٩٧) .

وكان التطور الهائل في صناعة الساعات واعتمادها على الميكانيكا بصورة عامة ، فكان حين استعمل العرب الأفقال بدون ماء ، لإحداث الحركة الأوتوماتيكية . فاخترعوا الرقاص (بندول الساعة) ، ويدل أن اخترعه هو أبو سعيد ، عبد الرحمن بن أحمد بن يونس المصري ت ٣٩٩هـ / ١٠٠٠م ، وقد اعترف بذلك تسليو وسديك وتابلر فلذكروا أن العرب قد سبقوا غاليليو بستة قرون في اختراع الرقاص واستعماله . وفي إيجاد علاقته بالزمن ، لا سيما وأنه كان لديهم فكرة عن قانون الرقاص ، إذ كان الفلكيون العرب يستعملون البندول لحساب الفترات الزمنية أثناء الرصد ، ولقد حاول أسامة عاتوني في بحثه « هل اكتشف العرب رقاص الساعة » المنشور في مجلة الدراسات الأدبية - الجامعة

(٩٥) لقري : فتح الطب ، ٢١٦/٩ .

(٩٦) سديو : تاريخ العرب ، ٢١٤ تأيل : خضر تاريخ عالم ، ١٦٣ ، سمث : تاريخ الرياضيات ، ١٧٣/٢ خطر الثقافي : الزمنية الإسلامية ، ٢٢٣

(٩٧) مجلة الرسالة ، العدد ٥٧ ص ١٢٩٣ ، التازي : جامع القرويين ، ٣٤٧/٢

الصوت ودراسته :

كان للعرب اشتغال في بحوث الصوت ، وأحاطوا بالمعلومات الأساسية فيه ، ونهضوا إلى أن السبب في منشأ الأصوات ، إنما يعود إلى حركة الأجسام المصوتة ، وهذه الحركة تؤثر في الهواء لشدة لطافته وخفة جوهرة وسرعة حركة أجزائه كما قسم علماء العرب الأصوات إلى أنواع منها ، الصوت الجهير والصوت الخفيف والحاد والغليظ وغيرها . وعزوا ذلك إلى طبيعة الأجسام المصوتة ، وإلى قوة تموج الأصوات بسببها . وتميزت أبحاث الموسيقيين العرب بدراسة الأوتار والأصوات الناجمة عن اهتزازها ، وكشفوا بقوانين رياضية العلاقة بين طول الوتر وغلظه وقوة شدته أو توتره وشدة النقر من جهة ونوع الصوت من جهة أخرى (٩٧) . وقادهم هذا بالضرورة إلى بحث الألحان التي جعلوها ٤٧ نوعاً هي : الصياح ، والسجاس ، والنسرات ، والشلوات ، والصرخات ، والنهدات ، والضجرات ، والزجرات ، والتدرج ، والزمة ، والغنة ، والتعلقية ، والتضخيم ، والثاوة ، والنوح ، والترجيع ، والكرة ، والتشيمية ، والأبدال ، والاستهلال ، والانشاد ، والاستغاثية ، والتغير ، والقهقهة ، والحزة ، والاتباع ، والانتزاع ، والتضكيك ، والتضاهر ، والشهقات ، والأمالاة ، والتمطي ، والترطلة ، والمهااة ، والمقطع ، والردة ، والصلة ، والاستحالة ، والتشوب ، والصبيل ، والمهزمة ، والتجنسية ، والزحمة ، والتكاهن ، والغزوة (٩٨) .

وعلموا الصدى ، والذي يحدث حسب تحليلهم عند انعكاس الهواء المنبجج بعد مصاصته لعال ، كجبل أو حائط ، ويجوز أن لا يقع الشعور بالانعكاس لقرب

المسافة ، فلا يحس بتفاوت زماني الصوت وعكسه . وقد برع أخوان الصفا في تحليل تموج الصوت بشكل كروي ، وبينوا عوامل قوة وضعف موجاته ، فالسبب في حدوث الصوت عند أخوان الصفا « هو حركة الأجسام المصورة في الهواء ، الذي لشدة لطافته وخفة جوهرة ، وسرعة حركة أجزائه ، يتخلل الأجسام كلها ، فيها إذا صدم جسم جسماً آخر ، اتصل ذلك الهواء من بينهما ، وتداخل وتموج إلى جميع الجهات وحدث من حركته شكل كروي ، واتسع كما تتسع القارورة من نفخ الزجاج منها ، وكلما اتسع ذلك الشكل ضعفت حركة تموجه إلى أن يسكن ويضمحل (٩٩) .

ومن ناحية ، فإن دراسات العلماء العرب لم تغف عند صوت الإنسان بل تعدت إلى دراسة أصوات الحيوانات ، وكان أخوان الصفا والجاحظ والميرى ورواداً في هذا المجال ، إذ قسمت أصوات الحيوانات عندهم إلى :

- أصوات الحيوانات ذات الرئة وتختلف باختلاف الصدر والجناح والقوقم والمنخرين ، وشدة استنشاق الهواء ، وقوة دفع أنفاسها من أفواهها ومناخيرها .

- أصوات الحيوانات التي ليست لها رئة ، ولكن لها جناحين ، كالزناير والجراد والصرابير وغيرها ، فإن الأصوات التي تحملها ناتجة عن تحرك الهواء بأجنحتها . واختلاف أنواعها إنما تستند على لطافة هذه الأجنحة وغلظها وطولها وقصرها وسرعة حركتها .

- أصوات الحيوانات التي ليست لها رئة ولا أجنحة ، كالسحك والسرطان والسلاخ وما شاكلها ، وتسمى

(٩٧) يجب : عرضت لي تاريخ العلم ، ٣١٢ ، كطبعة : المطبع الجدة ، ٣٢٠

(٩٨) الكتاب (الحسن بن أحمد) : كتاب كمال ادب اللغات ، ٧٨ ، القلاني : كتاب الموسمي الكبير ، ١٠٦٩

(٩٩) المراتب الصفا : فرائد ، ٤٧/٢

الوسط فهي ليست حركة مستقيمة ولا مستديرة ، وإنما حركة وسطية ، كحركة ضياء الصباح من العلو إلى الوسط^(١٠٢) وهو يتحرك إلى جهات كثيرة .

ويرى الفلاسفة الطبيعيون ، أن الضوء صورة جوهريّة ، وهو معنى من المعاني التي تتقدم منها ماهية الجسم المضيء بذاته ولا تفرقه مادام حافظا لجوهره ومع أن التعريف لا يخرج عن ما أورده أرسطوطاليس^(١٠٣) ، إلا أن ابن سينا أضف إلى « بأنه اتصال في الغالب من المضيء ، أو حصول أثر فيه من واهب الصور »^(١٠٤) .

أما ابن الهيثم فالضوء عنده « حرارة نارية تنبعث من الأجسام المضيئة بذواتها كالشمس أو النار أو الجسم المتوهج ، وأنه إذا أشرق على جسم كثيف أسخنه وإذا انعكس عن مرآة مقعرة ، واجتمع عند نقطة واحدة ، وكان عندها جسم يقبل الاختراق ، أحرقه »^(١٠٥)

وكيفما كان الحال ، فإن للملهاة العرب أبحاثا متقدمة في الضوء والبصريات تمثلت بالتواحي التالية :

درس ابن سينا انعكاس الضوء وانكساره وأخطاء البصر ، واستطاع أن يعالج بذلك كبر حجم الشمس والقمر والكواكب والنجوم في رأي العين ، حينما تكون قريبة من الأفق عند الشروق والغروب ، وكانت تحليلات ابن سينا لكيفية تكون الهالة القمرية والهالة الشمسية هي أساس التفسير العلمي الحالي ، حيث افترض وجود بخار الماء في الجو وسقوط الشعاع الضوئي

بالحيوانات الحرس ، لأنه لا منطق ولا صوت لها ، وتختلف أصواتها باختلاف اليبس والصلابة والحجم من كبر وصغر وطول وقصر وسعة وضيق وغير ذلك^(١٠٦) .

ولم تتوقف دراسة الصوت عند العرب على المسائل النظرية ، بل طبقوا مبادئ الطبيعة في الصوت وغيره على الموسيقى ، ويدعوا في هذا الفن « وقطعوا فيه شوطا بعيدا ، وكانوا دائما في نظرياتهم الموسيقية عمليين ، فلا يقبلون النظرية إلا بعد التثبت منها عمليا . وقد تفوق في هذا المجال ، الكندي ، والفارابي ، وابن سينا ويوسف الكاتب وابن للنجم والأرومي وغيرهم . ويذكر أن أجادة العرب لبحوث التوجعات الكروية للصوت ، هي التي أوحى لزوراب أن يضيف الوتر الخامس للمود وصيفه بالون الأحمر . وجعله^(١٠٧) متوسطا في موضعه بين الأوتار الأربعة .

ـ الضوء والبصريات :

تجاوزت أبحاث علماء العرب في الضوء ما انتهى إليه علماء اليونان ، وكانت مقالة حنين بن اسحق^(١٠٨) في حقيقة الضوء « بداية الانطلاق نحو دراسة الضوء والاستفادة منه في تحليل العديد من الظواهر الكونية . ومع أن رسالة حنين استندت أساسا على مقالة أرسطوطاليس ، إلا أنه أضاف إليها وطورها بحيث بدت شيئا متميزا ، فالضوء عند حنين عرض وليس بجسم نير وسحق أنه ليس بجسم ويورث العديد من البراهين ، ووصف حنين حركة الضوء بأنها تنبّه إلى

(١٠٠) الفرج السائق ، ١٩١/٢ ، الجلسات : الحيوان ، ١٩٣/٤ ، ١٣٧/٧ .

(١٠١) الخليلي : زوايا ، ٤٦ عبد الرحمن : تاريخ الفيزياء الانكليزية ، ٦٦ ، صفات حدي : تاريخ كة لعمود ومضاه ، ٣٩ .

(١٠٢) حنين بن اسحق : في الضوء وحقيقته ، للشرق ، القصة الثانية ، العدد ٢٤ ، ١٥ كانون اويل سنة ١٨٩٩ ، ١١٠٢ ، ١١١٢ .

(١٠٣) مصطلح تظليل : الحسن بن الهيثم ، ٨٠/١ .

(١٠٤) ابن سينا : التعليلات ، ٤٧ .

(١٠٥) مصطلح تظليل : الحسن بن الهيثم ، ٨٠ .

على القطرات المكونة للهالة^(١٠٦) . كما علل أسباب تناقص الشفق حينما تصبح الشمس على ١٩ درجة تحت الأفق .

ومع أن ابن سينا هو الذي وضع قانون سير الأشعة سيرا كرويا ، منحنيّا كاتحناء سطح الأرض غير أن البيروني كان أكثر منه دقة في هذا المجال ، وأشار إلى عظم سرعة الضوء إذا ما قيست حتى بالنسبة لسرعة الصوت . إن هذه النتائج أفادت نصير الدين الطوسي في إبعاده عن المناظر وانعكاس الشعاعات والانعطافات وأن فيه على برهانه ، مساواة زوايا السقوط والانعكاس .

وقد حاول ابن سينا أن يدرس الآثار العلوية الكونية ، ففسر كيفية تشكل قوس قزح ، كذا الهالة المحيطة به ، وتعدد الألوان منه كما فعل الكندي حين علل اللون اللازوردي الذي يرى في الجو . إلا أن محمد بن مسعود بن مصلح الشيرازي ت ٧١١هـ / ١٣١١م ، كان أكثر العلماء توضيحا لدراسة ظاهرة قوس قزح ، فقد شرحها في كتابه « نهاية الإدراك في دراية الأفلاك » شرحا وافيا ، وبين أن ظاهرة قوس قزح إنما تحدث من وقوع أشعة الشمس على قطرات الماء الصغيرة الموجودة في الجو ، عند سقوط الأمطار ، وحينئذ تعالي الأشعة انعكاسا داخلها ، ولعل الشيرازي قد بنى تحليله على تلك الدراسات التي بدأها ابن سينا قبله ، وشملت الظل والتلج والغباب والهالة والقوس والشمسيات والنيازك والرياح والبرق والرعد^(١٠٧) .

لقد بلغت دراسات ابن سينا منزلة متفردة ، فيها أوردته بشأن الإبراق والأرصاد فالبرق عنده نتيجة لاحتكاك وقرع بين الغمام ، أو للاحتبراج اللطيف من الغمامة إذا طفت ناراها ، بمعنى انتقال الشحنات أثر الحفارة ، أو إذا كانت في الغمام نار مستكنة وانضغطت الغمامة وانعصرت وتفرقت^(١٠٨) . وأشار ابن سينا إلى احتمال حدوث الأرعاد بلا برق أو العكس ، ورسالة ابن سينا في الرعد ، تضمنت الإشارة إلى أسبابه ، فالرعد عنده ، يقع إذا تصادمت غمامتان ، وإذا دخلت في غمامة جوفاء ربح فدارت عليها ، وإذا ما سقطت نار في غمامة رطبة وطفئت ، وحين يقرع الريح غمامة عرسية جليلة قرعا شديدا ، وإذا دخلت في غمامة مجوفة وانفتحت ، وأخيرا إذا ما احتكت غمامتان غشتان ببعضهما^(١٠٩) . والصواعق عنده أما نار ريمية أو ربح نارية ، ويرى أن الصاعقة تكون لسبين ، أولها احتكاك الريح بالغمام ومن ثم شدة خروجها وقد صارت نارا ، وثانيها ، اجتماع الكثير من الغمام الصغير ، فإذا اجتمعت مع بعضها صارت منها صاعقة .

وأما البصريات :

فقد درس العلماء العرب الحواس دراسة وإلمة ، وكان علماء اليونان والهنود قد أخطأوا في تحديد كيفية الأبصار ، فاشتغل العرب بها وخاصة الكندي الذي ألف في اختلاف المناظر واختلاف مناظر المرأة . وهناك من يعتقد أن ابن سينا قد سبق ابن الهيثم في الوصول إلى

(١٠٦) فروغ : حفرية العرب ، ١١٢

(١٠٧) نفس المرجع السابق ونفس الصفحة

(١٠٨) كمال : المعجم الجديد ، ٢٢٦

(١٠٩) المرجع السابق ونفس الصفحة

الحسن بن الهيثم بموافقة عمل أفعال الحاكم ورضائه عنه ، تظهر بلخيل والجنون ، حتى اذا ما غابت سيرة الحاكم عاد الى حياة البحث والعلم في بيته بجوار الأهر . ومنهجه في البحث العلمي يقوم على الملاحظة والتجربة والأخذ بالاستقرار والقياس ، وبذلك أنه يستقرى الموجودات ، ويصفح أحوال المبصرات ، ويميز خواص الجزئيات ، مع انتفاة الخفصات ، ولذا كانت لابن الهيثم شغافية علمية خاصة في البحث ، تدفعه واستمرار للمزيد من التوسع^(١١١) ، والتعمق في سير غور المسائل لتحقيقها . وقد صنف ابن الهيثم ما يقرب من مائتي رسالة وكتاب في الرياضيات والفلك والعلوم الطبيعية والفلسفة والطب ، أشار إليها الفطحي والبيهقي وابن النديم وابن أبي أصيبعة ، ودرسها حجاب في مقالته عن الثروة العلمية لابن الهيثم^(١١٢) ، وحدد كتاب تذكرة النوادر من المخطوطات العربية ، أماكن توزيعها في المكتبات العربية^(١١٣) ، ولا يزال الباحثون يعملون لكشف المزيد من تراث ابن الهيثم العلمي .

لقد كانت أبحاث ابن الهيثم موضع اهتمام كبير ولثري ويلينر وماكس مايرهوف حتى عد بحق أعظم ليزيائي في العصر الوسيط ، بل اعتبر هؤلاء أن عظمة الابتكار الاسلامي إنما تتجسد في علم الفسوف والبصريات ، وقد ألف ابن الهيثم في الضوء والأظلال وصورة كسوف القمر ، إلا أن أعظم مؤلفاته كانت ، كتابه « المناظر » الذي اعتبر أكثرها شمولاً ودقة وتحليلاً ، حتى أنه لا يقل أهمية عن الكتب الحديثة للؤلقة في موضوع انكسار الضوء وتشريح العين ،

قانون الأبعاد ، وإن ابن الهيثم قد زاد عليه بتشريح العين وتفصيل نظريات الضوء ، وذهب هذا الفر إلى . أن ما أورده ابن سينا في معرض تعريفه للبصر بأنه « قوة مرتبة في العصبية المجوفة ، تترك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من أشباح الأجسام ذوات اللون المتأدية في الأجسام الشفافة بالفعل إلى سطوح الأجسام الصلبة » . إنما هو شرح لعملية الإبصار ليس إلا .

ونحن وإن كنا لا نتفق مع ما ذهب إليه هذه الفئة ، لنرى أن في تناولنا لجهود الحسن بن الهيثم ، كشف لمتجزات العلماء العرب في الضوء والبصريات وتوضيح لما حققوه في هذا المجال ، سيما وأن البحث يبقى ممتوراً بدون اكتشافات الحسن بن الهيثم البصرية والضوئية .

الحسن بن الهيثم ٤٣٠هـ / ١٠٣٩م

ولد ونشأ في البصرة ٣٥٤هـ / ٩٦٥م . ثم نزع إلى مصر في كهولته ، أثر استدعائه من قبل الحاكم بأمر الله ، الخليفة الفاطمي ، عندما تناهى إليه قول ابن الهيثم « لو كنت بمصر لمملت في نيلها عملاً » ، فحصل به النفع في كل حالة من حالاته من زيادة ونقص ، فقد بلغني أنه ينحدر من موضع عال ، وهو في طرف الاقليم المصري^(١١٤) .

وفي محاولة لتنفيذ مشروعه ، سار ابن الهيثم إلى الجندال ، ولما لم يجد المكان العالي ، قفل عائداً إلى القاهرة ، وتولى منصباً هاماً في الدولة ، حتى اذا ما شهرت أعمال الحاكم وتعديه على الناس ، وحتى لا يتهم

(١١٠) الفطحي : تاريخ الحكماء ، ١٦٥ ، البيهقي : تاريخ حكماء الاسلام ، ٨٥ ، زهير لكتبي : الحسن بن الهيثم ، ٩ ، ابن أبي أصيبعة : حيون الأئمة ، ٥٥١

(١١١) مصطفى طاييب : الحسن بن الهيثم ، ٣٠ / ١ ، Irving : Rendlesham Lodge .P. 256.

(١١٢) حجاب (عبد علي) : الثروة العلمية لابن الهيثم ، مقالة مجلة الجمعية المصرية لتاريخ العلوم ، والمادة ١٣٦/٢-١٣٨

(١١٣) انظر تذكرة النوادر من المخطوطات العربية ، وثبت وطبعت بجهود أحمد سنة ١٣٥٠هـ .

وذهب أبعد من ذلك ، وميز بين الأجسام المشفة التي ينفذ منها الضوء ولها قوة مؤدية للضوء ، والأجسام الكثيفة ، والتي لها قوة قبول للضوء ، ومن خصائص هذه الأجسام عند ابن الهيثم ، أنها إذا جاورت أجساما مضيئة بذاتها ، استضاعت من ضوءها ، وأشرقت منها بفعل هذه المجاورة^(١١٧) . ومن ناحية ثانية فقد كان ابن الهيثم أول من أقام التجارب على البيوت المظلمة ، ودخول الضوء إليها من الثقوب ، وكانت المناسبة التي هدته الى ذلك هي محاولته إثبات أن ضوء الشمس يشرق من جميع أجزاء سطح الشمس ، فأجرى التجارب على ضوء الشمس مدخلا إياه من ثقب يوصل الى غرفة مظلمة ، فتبين له أنه ينتشر داخل الغرفة انتشارا واسعا ، مما يدل على أنه يصدر من أجزاء مختلفة من الشمس ، ويرجع مصطلحي تنظيم ، ان الحسن بن الهيثم ، وهو يحسن النظر في مواقع الأضواء النافذة من الثقوب قد عرض أمام بصره ، صورة منكوسة لجسم موجود في الخارج ، وقد عرض ابن الهيثم تجربته على الشكل التالي « اذا كان في موضع واحد حدة سرج في أمكنة متفرقة ، وكانت جميعها مقابلة لثقب واحد ، وكان ذلك الثقب ينفذ الى مكان مظلم وكان مقابل ذلك الثقب في المكان المظلم جدار أو قويعل بجسم كثيف ، فان أضواء تلك السرج تظهر على ذلك الجسم ، أو ذلك الجدار ، متفرقة ويعد تلك السرج وكل واحد منها مقابل لواحد من السرج على السمات المستقيم الذي يمر بالثقب ، وإذا ستر واحد من السرج ، بطل من الأضواء التي في الموضع المظلم الضوء الذي كان يقابل ذلك السراج فقط ، وأن رفع الستار عن السراج ، عاد ذلك

وكيفية تكوين الضوء على شبكتها . وبالإجمال ، فإنه يبحث عن أحوال حسنة البصر من جهة عيوساتها وعمركتاتها وتتناول الكثير من ظواهر الضوء الأساسية وشواحه الذاتية ، وقد جاء الكتاب في سبع مقالات ، تناولت كيفية الأبصار وخواص البصر وتفصيل المعاني التي يدرسها البصر وعللها وكيفية ادراكها وأغلاط البصر ، وفي ادراك البصر بالانكسار من الأجسام الصلبة والحقليات ، وأخيرا في كيفية ادراك البصر بالانعطاف من وراء الأجسام المشفة المخالفة لشيف الهواء^(١١٨) . والكتاب يحققه صبرا منذ ٣ سنوات . وكانت هذه من أعظم مآثر ابن الهيثم في الضوء ، حيث أبطل النظرية القديمة التي كانت شائعة منذ عهد اليونان الى عصر ابن الهيثم نفسه وهي « أن الأبصار يكون يشعاع يخرج من البصر الى البصر » ، إلا أن ابن الهيثم بين أن المبصر يجب أن يكون مضيئا ، أما بطلانه ، أو بإشراف ضوء من غيره ، وأن تكون بينه وبين العين مسافة ، وأن يكون بين كل نقطة من سطح البصر وبين العين سطح مستقيم غير منقطع بشيء كثيف ، واستنتج من ذلك ، على أن السبب الرئيسي للإبصار هو وجود المبصر مع توافر هذه الشروط^(١١٩) .

ويتم بسقوط شعاع أو حزمة من الأشعة على الجسم المرئي وانعكاسه على شبكية العين^(١٢٠) . وعمل علم ازدواج الصورة اذا نظر الى الشيء بعينين ، وذلك ان صورة الشيء تتلقى في كل عين ، حتى اذا وصلت الى ملتقى بصر العينين انطبقت صورتان ، اذا كانتا متماثلتين مع أنهما صورتان لا صورة واحدة .

(١١٤) صورة : تطور نظريات الضوء منذ ابن الهيثم حتى ثورات الحاضر ، ٧٤

(١١٥) فروع : حقايرة الغرب ، ١٠٧ ، نظيف : الحسن بن الهيثم ، ٤٢/١ ، جلالهسي : مرجع البحث العلمي ، ٩٨

(١١٦) نظيف : الحسن بن الهيثم ، ٩٢/١

(١١٧) المرجع السابق ، ٨١

وأن سطحه المضيء هو الذي يكون مقابلاً لجرم الشمس^(١٦٦)، بمعنى أن القمر غير مضيء من ذاته ، وأنه يكتسب ضوءه من الشمس ، وذهب الطبيعيون إلى أن ضوء القمر هو ضوء الشمس منعكسا عن سطحه إلى الأرض ، كما ينعكس الضوء عن سطوح الأجسام الصلبة .

وعلق ابن الهيثم بقوله « ليس يوجد لأحد منهم قول يبرهاني يدل على أن ذلك واجب ضرورة » ما لم يتم البرهان على أن ذلك واجب ، فليس يحتمل وجهها غير ذلك الوجه الأمكاني ، وكان مظنوناً لا متيقناً^(١٦٧) ، فابن الهيثم يرى أنه ما لم يتم البرهان على ما ادعاه الطبيعيون ، تبقى أمكانية الاتيان بفرضيات أخرى لتفسير الظاهرة وإزالة ، بل وعكسها ، وأن بتفسير للظاهرة مؤداه « أن ضوء القمر من خواص الأجسام المضيئة من ذاتها » ، إذ كل نقطة من سطحه المضيء يشرق منها ضوء على كل نقطة تقابلها ، أي أن ضوء القمر ثنائي يشرق من القمر كما يشرق الضوء الثنائي عن سطوح الأجسام الكثيفة التي تستضيء بالأضواء المشرقة من الأجسام المضيئة بذاتها^(١٦٨) .

أما ماهية الأثر الذي يظهر في وجه القمر فهو على صفة واحدة لا يتغير إلا في شكله ولا في كنهية سواده . ويورد ابن الهيثم في رسالته عن مائية (ماهية) الأثر الذي في وجه القمر ، آراء الطبيعيين حوله ، من اعتقادهم أن الأثر من نفس جرم القمر أو خارج عن

الضوء إلى مكانه^(١٦٩) ، يضاف إلى ذلك أن ابن الهيثم عالج الشروط اللازمة لوضع الصورة الحاصلة بواسطة الثقب ، فاشتراط الضيق النسبي للثقب ، لأن الضيق يقلل الضوء ، فتكون الصورة أدنى إلى الخفاء عن البصر^(١٧٠) .

كما درس ابن الهيثم خواص المرايا المتعددة ، وكيفية تجمع أشعة الشمس في نقطة واحدة ، تكون بمثابة النقطة التي تحدث فيها أشعة الشمس ، وهذا هو المبدأ الذي يقوم عليه القرن الشمسي في زماننا .

وتعمق ابن الهيثم أيضاً في استقراء أشعة الشمس الساائلة على مرآة ، والتي تتجسر في اتجاهات كثيرة حسب السقوط .

إن هذه الدراسات مهدت الطريق لاختراع آلة التصوير - الكاميرا - بحجرتها المظلمة وعدستها ، وكذا الفائدة من الملمعات اللامعة والمفرقة للاشعة ، ومن ثم صناعة الآلات البصرية ، القائمة على تسخير ظاهرة الزيغ الكروي الطولي^(١٧١) لتحسين رؤية العين بتلك الآلات ، النظارات الطبية فيها بعد ، وقاده هذا للدراسة العين وتشريحها ، وله في ذلك جهد لا ينكر بفضل رسوماته التشريحية .

وتستحق آراء ابن الهيثم في ضوء القمر وماهية الأثر الذي في وجه القمر وثقة تأملية . فقد كان الرأي الشائع عند الطبيعيين أن ضوء القمر مستفاد من الشمس ،

(١٦٨) لراجع السابق ، ٨٣ .

(١٦٩) زهير الكندي : ابن الهيثم ، ١٤٤ .

(١٧٠) نظيف : ابن الهيثم ، ١٦١/١ .

(١٧١) ابن الهيثم : رسالة في ضوء القمر ، ٣ ، ضمن مجموعة رسائل لقسن بن الهيثم ، حيدر آباد الكون ، سنة ١٣٥٧ هـ .

(١٧٢) أنظر رسائل ابن الهيثم ، ص ٤ ، جلال موسى : مبحث البحث ، ٩٩ .

(١٧٣) نظيف : الحسن بن الهيثم ، ٢/١ .

منها إلى إحدى التقنيات المفروضة بمثابة شعاع ساقط والواصل منها إلى الأخرى بمثابة شعاع منعكس ، وقد درس المسألة العديد من العلماء أمثال بorda وسارطون وفرنة وطوقان وفروخ والمرداش ، ولكن مصطفى نظيف قد أبدى برهانا في أكثر من مائة صفحة ، وناقش أوجهها حسب آراء ابن الهيثم^(١٢٦) ، وهي تمثل خدوة النيسوغ عند الحسن بن الهيثم لزوايا السقوط والانعكاس .

السؤال :

كان للعرب فضل بين في علم السوائل ، فقد شرحوا بعض الظواهر التي تتعلق بضغط السوائل وتوازنها ، وكان (منها جهم) واضحا ودقيقا وسهلا ، وقد حفظ لنا ابن عساكر رواية للمعتمد بن سليمان عن أبيه التي توضح مفهوم العرب لتكوين ماء المطر في القرن الأول هـ . فاللهم عند خالد بن يزيد ، من السباحة أومن الغيم السذي يحمله من البحر ، حيث يعلبه السرق والرعد^(١٢٧) ، وضيض خالد ، ان باستطاعته تحليل مياه البحر ، وأحضر القلال إلى المجلس ، ووصف كيف يصنع به حتى يعلب^(١٢٨) ويبدو أن مسألة استخراج الماء العذب من البحر كانت معروفة ، فقد لاحظ الكرخي أن أهل السفن يستخرجون من قوارير البحر الماء العذب ويشربونه ، وذلك بأنهم يتخللون أنية من الأنك ، مثقوبة من أسفلها ، وفي فيها أنبوبة متخللة

جرم القمر ، أو متوسط بين جرم القمر وبين أبصار الناظرين إليه ، أو صورة تظهر بالانعكاس لأن سطح القمر صقيل ، أو أنه صور البحار التي في الأرض وترى بالانعكاس أو صور الجبال أو صورة قطعة من الأرض التي يقع عليها الشعاع المنعكس . وبعد أن يناقش ابن الهيثم هذه الآراء ويفندنها ، يبين أن جوهر القمر مخالف لجوهر جميع الكواكب الباقية ، والظلمة في جرمه سببها أن ذلك الجزء لا يقبل الضوء قبولاً تاماً ، ويمتلئ هذه الظاهرة بالبراهين التالية :

- أن القمر يقبل الضوء من الشمس وليس فيه شيء من الشفيف^(١٢٩) . ومعنى هذا أن في القمر القوة القابلة للضوء ، وليست فيه القوة المنفذة له .

- أن درجة قبول القمر للضوء تختلف من مكان لآخر على سطحه ويعزو ذلك إلى كثافة ذلك الجزء .

وحري بنا أن نشير إلى الدراسات الحديثة لسطح القمر ، والتي خللت الأثر بسبب وجود الجبال والوديان والحفر على سطحه . وليس بعيد عما ورد في المقالة أن في جسم القمر تقعيرا ، فإذا أشرق عليه ضوء الشمس ، صار محيط التقعير ظل على باطن التقعير ، والأثر هو ظل محيط التقعير^(١٣٠) .

وأخيرا نشير إلى مسألة على غاية الأهمية ، تعرف بمسألة الحسن بن الهيثم أو « مسألة الهازن » وملخصها إذا تعرضت نقطتان حيثما اتفق أمام سطح عاكس فكيف تعين على هذا السطح نقطة بحيث يكون الواصل

(١٢٤) أنظر ، مقالة لي علي ، الحسن بن الهيثم في مسألة الآثار الذي الذي في وجه القمر ، مطبعة مكتبة الاستسفرة رقم ٢٠٠٦ ، نشرها عبد الحميد صبرة في مجلة نبريق .

العلوم ، العدد الأول ١٩٧٧ ، ص ١٨-١٩ .

(١٢٥) ابن الهيثم : مسألة الآثار ، ١٢ .

(١٢٦) الكندي : الحسن بن الهيثم ، ١٥٩ .

(١٢٧) ابن عساكر : تاريخ دمشق ، ١٠ ، خطوط ، ترجمة خالد بن يزيد ، بدران : مجلد تاريخ دمشق ، ١١٣/٥ .

(١٢٨) نفس المراجع السابق .

باعتناء العلماء العرب ، اذ حللوا مدى امكانية صعود السوائل منها ، وتعليل ارتفاع الارتفاعات فيها ، وهذا البحث قادم الى دراسة التوتر السطحي ، Surface Tension^(١٣٦) ، وفسر اينسبرين علي اينسبر الجلدكي ، ظاهرة التمزج في السوائل ، وجعله (امر يجلت بعد صلح وسكون بعد سكون) .

ومن ناحية ثانية فقد وصف العلماء العرب طريقة لتجميد الماء في غير وقته ، باستعمال مقادير معلومة من الشب اليماني الجلد المسحوق ويضاف اليه ماء في قدر ، ويجعل في تنور ويطين عليه حتى يتبخر منه الثلثان ويقي الثلث ، ثم يرفع في قينة ويسد رأسها جيدا ، ويستعمل هذا الماء المحضر بالطريقة السابقة باضافته الى قناني مائية أخرى ، فتجمد ، وهناك طريقة أخرى استعمالها المغاربة حيث ينقع بزر الكتان في خل مختمر جيد مركز ، فاذا جمد فيه ، يلقى في جرة أو حب مليء بالماء ، فانه يجمد ما كان فيه من الماء ، ولو في حزيران أو تموز^(١٣٧) وقد اعتاد هارون الرشيد أن يجمل الثلج معه في أسفاره ، وكان يجلب له من الجبال الشمالية للعراق ، أو حتى من جبال لبنان ، الى أماكن حارة كالبحرين مثلا ، وهو امر يقتضي المعرفة بوسائل جيدة لحفظ الثلج ونقله لمسافات طويلة ولمدة أيام .

الثقل النوعي :

ومن ناحية أخرى فقد عرف العرب الثقل لبعض

من الجلود الرقيقة مشمة ، فلا يدخلها الماء في خبزها ويسد فم البجرة بكرة مشمة ، قد جعل فيها خيط معدود في وسط الأنبوبة ، طوله مثل طولها ، وترسل الأنبوبة الى قعر البحر ، وعند شد الخيط ودخول الماء اليها ، تخرج الأنبوبة بالخيط المشدود في عروة مركبة عليها ، فيوجد فيها ماء غلب^(١٣٨) .

وعرض البيروني لموضوع اتزان السوائل ، فشرح الظواهر التي تقوم على ضغط السوائل واتزانها وتوزنها ، وبين كيفية تجميع مياه الآبار والمياه الجوفية وكذلك صعود مياه الفوارات والعيون الى أعلى ، وبنى عليه التنايب وطريقة رفع الماء بالتنايب الرصاص والروافع والبرايخ ، مستندا في ذلك الى سلوك السوائل في الأواني المستطرقة حيث تتساوى السطوح ، فلان انخفضت أحداهما عن الأخرى سال الماء الى أن ينتهي الماء أو تعود حالة التوازن مرة أخرى^(١٣٩) .

وقد حوى كتاب الخازني ، مواضع هامة في موازنة السوائل ، منها على سبيل المثال ، موازنة عمود الميزان على سطح الأفق والميزان الجاني ، وكذلك في أحكام الجسم المصمت (المجوف) في الماء وطفوه ووسويه ، وعلل الحالات التي يمكن أن تغرق السفينة أو حتى حساب مقدار غوصها في الماء وهي عملة^(١٤٠) ، وكتاب ميزان الحكمة كتاب معتبر في علم الطبيعة العامة ، وعلم الهندوستاتيكا والميكانيكا خاصة^(١٤١) .

كما حظيت الخاصية الشعرية في الأنابيب الدقيقة ،

(١٣٨) همد بن الحسن الجلب الكرخي : أقياد الماء الجوفية ، ١٠ - ١١

(١٣٩) جلال شوقي : دراسات البيروني في الطبيعة ، ٢٦٩ ، البيروني : الآثار الباقية ، ٢٦٢ - ٢٦٣

(١٤٠) مبدل الرحمن الخازني : كتاب ميزان الحكمة ، ط حيدرآباد ، ٢٦ - ٢٨

(١٤١) مرسيا : المرجع في تاريخ العلوم ، ٣١٧

(١٤٢) أنور الرضي : تاريخ العلوم ، ١٤٠

(١٤٣) ابن أبي أصيبعة : حيون الألبان في طبقات الألبان ، ١٢٤ ، الشمس : مقدمة لعلم المكتبات ، ٤١

ولم تقف جهود العلماء العرب على دراسة الثقل النوعي للمواد الصلبة ، بل شملت أيضا المواد السائلة ، وكانت نتائجهم متفوقة في اقتراحها من الأرقام الحديثة :

المادة	الحاظر	أرقام	الأرقام
الماء الصلب البارد	١,٠٠	١,٠٠	
الماء الحار	٠,٩٥٨	٠,٩٥٩٧	
الماء اذا بلغ درجة الصفر	٠,٩٦٥	٠,٩٩٩	
ماء البحر	١,٠٤١	١,٠٢٧	
زيت الزيتون	٠,٩٢٠	٠,٩١	
حليب البقر	١,١١٠	١,٠٤ - ١,٤٢	
دم الانسان	١,٠٣٣	١,٠٤٥ - ١,٠٧٥	

وتعتبر نسب الحاظر دقيقة ، لأن فرق الاختلاف انما يعود الى طبيعة الماء والوسائل وليست للخطأ أو عدم دقة الطريقة (١٣٨) . فقد استعمل الحاظر ميزان الهواء Aero Meter في ذلك ، وقد ذكر محي الدين عبد القادر بن محمد الطبري ت ٩٧٦ هـ / ١٥٦٨ م . في كتابه « عيون المسائل من أعيان الوسائل » ، جداول فيها الأثقال النوعية للذهب والزئبق والرصاص والفضة والنحاس والحديد ولبن البقر والجبن والزيت والياقوت ، والأحمر ، والزمرّد ، واللازورد والعقيق والماء والزجاج (١٣٩) .

المواد الصلبة والسائلة ، وقدروا ثقلها بدرجة دقيقة تقترب أحيانا عما قدره علماء العصر الحاضر ، وفي بعض الأحيان تطابق الدراسات الحديثة . بالرغم من اختلاف المستوى العلمي والتقني (١٣٥) . وقد أوجد العلماء أجهزة لتعيين الثقل النوعي ، فالبيروني مثالا استخدم جهازا لتعيين الثقل النوعي للمعادن والأحجار الكريمة ، ذا شكل مخروطي ، له مصب بالقرب من فوهته ، بحيث يتجه الى أسفل ، وتقوم طريقة البيروني على القاعدة المعروفة : الكثافة = الحجم / الكتلة = ث / ح / ك ، ولهذا كان يزن الجسم في الهواء وزنا دقيقا ، ثم يلقيه في الاتاء المملوء بالماء ، فعندما يغمر الجسم في الماء يزاح الماء الى وعاء آخر ، وهو حجم الجسم المغمور ، وأهمية الجهاز ، أن يكون معروفا في هذه الفترة المبكرة من تاريخ العلوم (١٣٦) ويدخل في أبحاث الكثافة والحجوم وغيرها .

ان استعراض أرقام نتائج دراسات البيروني والحاظر في الثقل النوعي ومقارنتها بالأرقام الحديثة تبين أن أرقام البيروني والحاظر كانت قريبة جدا من القيم الصحيحة الحالية :

المادة	أرقام البيروني	أرقام الحاظر	الرقم الحديث
الذهب	١٩,٢٩	١٩,٠٥	١٩,٢٦
الزئبق	١٣,٤٩	١٣,٥٦	١٣,٥٩
النحاس	٨,٨٣	٨,٦٦	٨,٨٥
النحاس الأصفر	٨,٦٧٦	٨,٥٧	٨,٤ (١٣٧)

(١٣٥) في مكتبة الأسماء الثلاثة لفرم الأرونوكس ، بيروت - هناك رسالة في النسب التي بين القنارات والجواهر ، أبقار للمرق ، للمجلد العاشر ، سنة ١٩٠٦ .

(١٣٦) جلال شوقي : دراسة البيروني في القياسات ، ٣٦٤ ، أبحاث التسمية العلمية لتاريخ العلوم جلد ٧٧ ، ٣٦٤

(١٣٧) الأرقام مطابقة الى الماء ، حل أساس أن الوزن النوعي لله = ١

(١٣٨) الدوميلي : العلم عند العرب ، ٢٢٨

(١٣٩) كعلا : العلوم البحتة ، ٢٤٠ ، الرافعي : تاريخ العلوم في الاسلام ، ١٤٣

والفسرية والآحادية والطبيعية^(١٤٥)، ولا تخرج قوانين الحركة من هذه المضامين كما يتضح من مناقشتها.

القانون الأول:

يقول هذا القانون بأن الجسم يبقى في حالة سکون أو حالة حركة منتظمة في خط مستقيم ما لم يجبره قوى خارجية على تغيير هذه الحالة، ويتعلق القانون بخاصية القصور الذاتي أو العطالة.

وقد تناول اخوان الصفا أجزاء من القانونين في رسائلهم في أكثر من وضع عند حديثهم عن الحركة، فالأجسام الكليبات كل واحد له موضع مخصوص، ويكون واقفاً فيه لا يخرج إلا بقسر قاصر، فعن وقت الدابة، سكن الدولاب وعدم الاستقام^(١٤٦).

وأيضاً سينا في الإشارات والتنبيهات، ذكر «اشك لتعلم أن الجسم إذا دخل وطباعه، ولم يعرض له من خارج تأثير غريب، لم يكن له بد من موضع معين وشكل معين فإذن في طباعه مبدأ استيجاب ذلك»^(١٤٧). وما يريد ابن سينا بيانه أن الجسم لا يتحول من موضع وشكل طبيعيين، لأن فيه طبيعة تقتضي ذلك، شريطة أن لا يعرض له من الخارج أي تأثير، لأن التأثير الخارجي ربما جعل للجسم موضعاً وشكلاً قسرياً، كتأثير الحرارة والأتان المكعب في الماء.

إن التعمق في دراسة كشافه الأجسام، ونقلها النوعي، كانت المرحى للعالم العربي الأندلسي عيسى بن فرناس، بفكرة الطيران المعروفة النهاية^(١٤٨)، إذ وقع وأصيب بكسور سببت له ألماً عاشت معه لسنوات قبل وفاته.

الحركة:

حدد ابن سينا في كتابه الشفاء العناصر الأساسية للحركة وهي، المتحرك والمتحرك وما منه واليه، والزمان^(١٤٩). ويرى أبو البركات هبة الله ابن ملكا البغدادي أن اتصال الزمان لازم لاتصال الحركة^(١٥٠). وقد قسم فلاسفة العرب الحركة إلى عدة أقسام منها: الحركة الانتقالية والحركة الوضعية، والحركة الفسرية والحركة الطبيعية^(١٥١). وفي عصرنا يقوم علم الحركة على قوانين ثلاثة، جرى العرف على نسبتها جميعاً إلى اسحق نيوتن، علياً أن بين العلماء سواء من المشرق أو المغرب من سبقوه إليها، غير أن فضل نيوتن في حسن وجودة صياغته لها، وتحديد صوره الرياضية وعلى الأخص القانون الثاني^(١٥٢).

وقد جمع الجرجاني ت ٨١٦ هـ / ١٤١٣ م في كتابه «التعريفات» الحالات الممكنة للحركة في الكم والكيف والأين والوضع والحركة العرضية والذاتية

(١٤٥) قرطبي: تاريخ العلوم في الإسلام، ١٤٣.

(١٤٦) المتحرك: الجسم الذي له الحركة؛ المتحرك: القوة الحسية للحركة؛ ماله: المكان والوضع، دامت وما إليه: مواضع الابتداء والاختتام، والزمال: الفترة الزمنية التي تتم فيها الحركة بطبع سبلة الانتقال.

(١٤٧) المراقبي (عبد حافظ): الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا، ط مصر ١٩٩٩، ١٩٩٩.

(١٤٨) مصطفى نظيف: الحسن بن فرناس، ١٣٣/١.

(١٤٩) جلال دوالي: تراث العرب في الميكانيك، ٣٦.

(١٥٠) الجرجاني (علي بن محمد): التعريفات، ٥٥.

(١٥١) اخوان الصفا: الرسائل، ٣٣٣/٣، ابن سينا: الأشارات والتنبيهات، ٢٥١/٢.

(١٥٢) ابن سينا: الأشارات والتنبيهات، ٢٣٣/٢.

تضمن كتاب المناظر شرحاً للأوضاع التي يراها ابن الهيثم لتصادم الأجسام .

لقد كانت دراسة الحسن بن الهيثم لحركة تصادم الأجسام دراسة علمية مؤيدة بالتجربة والتحليل ، فأمكنه التوصل إلى القواعد الأساسية التي تحكم هذه الحركة ، ووقف على معنى كمي للحركة ، وقدم ابن الهيثم أول طريقة عرفها العالم لقياس صلابة الأجسام ، صلي أساس تبين منحنى الأجسام للانفعال بالمصاصة^(١٥٦) .

القانون الثاني :

وينص هذا القانون على أن القوة اللازمة للحركة تتناسب مع كل من كتلة الجسم المتحرك وتسارعه ، وبالتالي فإنها تقاس بحاصل ضرب الكتلة والتسارع بحيث يكون التسارع في نفس اتجاه القوة وعلى خط ميلها ويلفتنا الحديثة « تتناسب المعجلة التي يتحرك بها جسم تناسباً طردياً مع القوة المؤثرة عليه ، وتتناسب عكسياً مع كتلته » .

ونستطيع القول أن العرب قد وقفوا على بعض المعاني الواردة فيه ، ولم يتوصلوا إلى منطوق القانون ذاته ، ولنستعرض مقولات العلماء بهذا الصدد ، فابن سينا يرى بأن القوة في الجسم الأكبر ، إذا كانت مشابهة للقوة في الجسم الأصغر حتى لو فصلت من الأكبر مثل

وعليه فإن مبدأ القصور الذاتي أشار إليه ابن سينا أيضاً في طبيعيات الشفاء حيث إن الجسم وهو في حالة الاندفاع تكون قوته المستمدة من السبب الذي أثار حركته في الأصل ، قادرة على دفع تلك القوة التي تعوقه عن الحركة في اتجاه معين أي قادرة على مقاومة الوسط الذي تنطبق فيه ، حتى تتبدد أخيراً في الخلاء^(١٥٨) .

وينبه ابن سينا إلى أن الجسم له ميل للاستمرار في حركته ، يحس به اللانع والذي لا يتمكن من منع حركته إلا فيما يضعفها أولاً ، حيث تأخذ الموانع الخارجية والطبيعية معاً في إثنائه قليلاً قليلاً^(١٥٩) .

ويجمل القول ، أن ابن سينا قد توصل إلى القانون الأول للحركة بشقيه الخاصين بحالة السكون وحالة الحركة المنتظمة ومدافعة الجسم وطلبه البقاء على حاله ومقاومته للتغير ، وهي ذاتية خاصة بالجسم ، حال سكونه وحال حركته^(١٥٠) .

ومن ناحية أخرى ، فقد تضمنت مباحث ابن الهيثم معنى القصور الذاتي ، فقد ناقش ذلك في وصفه حركة الكرة بعد ارتدادها من السطح ، إذ لا تلبث الكرة حتى تهبط إلى أسفل للقوة الطبيعية المحركة لها إلى أسفل ، كما أسند تفرقة الحركة من حيث الكم والمقدار إلى القوة ، وذلك واضح من إسناد تغير الحركة إلى فعل للممانعة في أقواله عن الانعكاس وعن الانعطاف ، وكذلك في تحليله لفكرة الحركة إلى مركبتين متعامدتين^(١٥١) . وقد

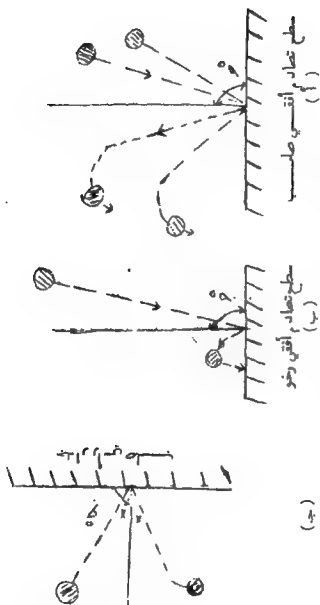
(١٥٨) نصر (سيد حسين - ثلاثة حكاية مسلمين ، ٤٨ .

(١٥٩) ابن سينا : الأشفا والشفاء ، ٢٨٣/٢ .

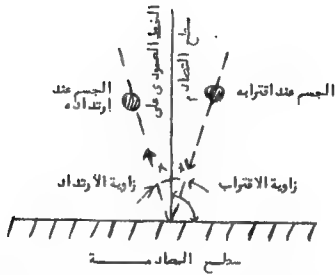
(١٥٠) جلال شوقي : تراث العرب ، ٦٦ .

(١٥١) لطيف : الحسن بن الهيثم ، ١٤٨/١ .

(١٥٢) جلال شوقي : تراث العرب ، ٥٥ .



(شكل ٢ / حصار السهم العادم قبل صمد الصاعدة)
عَنْقَابُ تَرَاتِ الْعَرَبِ الْعَلِيمِيَّةِ الْمَيْلَانِيَّةِ لِحَبْرَانِ شَوْفِي



(شكل ٣/ تساوي زاويتي الاقتراب " السقوط " والارتداد (الانعكاس)
عند تصادم جسم مع سطح أملس .

المقروض ، فيجب أن يحرك الثاني أكثر من الأول ، وذلك لأن للقسور إنما يعاون القاصر بحسب طبيعته المخالفة لطبيعة القاصر ، ويستتج نصير الدين بأن القوة غير المنتهية لو حركت بالعرض جسمين مختلفين ، لوجب أن يكون تحريكها إياهما متفاوتاً^(١٥٦) .

ويقول هبة الله بن ملكا البغدادي ت ٥٤٧ هـ في كتابه « للمعتبر في الحكمة » بزيادة السرعة عند اشتداد القوة ، فكلما زادت قوة الدفع زادت سرعة الجسم المتحرك وقصر الزمن لقطع المسافة المحددة .

وكل هذه النصوص تبين أن العرب قد وقفوا على ما يكاد يكون كل معاني القانون الثاني للحركة ، وإن لم يتوصلوا إلى صياغته بشكل رياضي مناسب كما فعل اسحق نيوتن بعدهم^(١٥٧) .

القانون الثالث :

وينص هذا القانون على أن لكل فعل رد فعل مساوٍ له في المقدار ، ومضاد في الاتجاه .

ولنا أن نقرر ، أن العرب قد قبلوا بأصول هذا القانون وعلى الأخص ، أبو البركات ، هبة الله بن ملكا البغدادي في كتابه المشار إليه سابقاً ، وكان يربط لعبة شد الحلق من قبل متصارعين ، فذهب إلى أن الحلقة المتجانبة بين المصارعين ، لكل واحد من المتجانسين في جلبها قوة مقاومة لقوة الآخر ، فإن غلب أحدهما ، كانت قوته مقهورة وليست معدومة .

الأصغر ، تشابهت القوتان بالأطلاق ، فلما في الجسم الأكبر أقوى وأكثر ، إذ فيها من القوة شبيه تلك الزيادة ، ويضيف ابن سينا بأن الجسم الأقل مقدارا أقبل للتحرك وأسرع حركة^(١٥٨) .

ويؤكد فخر الدين الرازي ، لزيادة القوة الطبيعية مع عظم الجسم ، فالأجسام كلها كانت أعظم كان ميلها إلى إحيازها الطبيعية أقوى ، فإذا كانت كذلك ، كان قبولها للميل القسري أضعف^(١٥٩) .

وهذه لمثل ذلك نصير الدين الطوسي في معرض شرحه لآشارة ابن سينا في الفصل التاسع عشر من التيج السادس من الملهيات ، وقد جاء منها « أعلم أنه لا يجوز أن يكون جسم ذو قوة غير متناهية يحرك جسماً غيره ، لأنه لا يمكن أن يكون إلا متناهية ، فإذا حرك بقوته جسماً ما ، من مبدأ يفرضه ، حركات لا تنتهي في القوة ثم فرضنا أنه يحرك أصغر من ذلك الجسم بتلك القوة ، فيجب أن يحركه أكثر من ذلك من المبدأ المقروض ، فتقع الزيادة التي بالقوة ، في الجانب الأصغر ، فيصير الجانب الآخر متناهياً أيضاً ، وهذا حال^(١٦٠) » وشرح نصير الدين الطوسي هذه الإشارة على الكيفية التالية ، أن القوة التي لا نهاية لها ، هي التي تكون على أعمال أو حركات غير متناهية ، والحركة غير المنتهية هي الدورية ، وفي مثل هذه الحالة ، فإن القوى الجسمانية غير متناهية ، ثم إذا فرضنا أن ذلك الجسم المحرك ، يحرك جسماً آخر شبيهاً بالجسم الأول في الطبيعة ، وأصغر منه في المقدار ، بتلك القوة حينها من ذلك المبدأ

(١٥٦) ابن سينا : الطبيعيات ، ١٥ ، جلال شوقي : تراث العرب ، ٦٦

(١٥٧) جلال شوقي : تراث العرب ، ٦٧

(١٥٨) ابن سينا الإشارات والتفهيمات ، ١٦٥/٣

(١٥٩) المرجع السابق ، ١٦٧

(١٦٠) جلال شوقي : تراث العرب ، ٦٩

أما فخر الدين الرازي ، في كتابه « المباحث الشرقية في علم الالهيات والطبيعات » عند حديثه عن الميل والمدافعة ، فيرى ، أن وقوف الحلقة في الوسط بين المتجانسين تدل على فعل كل منهما فعلا متساويا وهو يتعدى المدافعة أي قوة الدفع وهو غير قوة الجذب أيضا . ويقرر أن الذي فعله كل منهما لو غلب على الآخر (الصائق) لاقتضى انجذاب الحلقة الى جانبته ، وانتهى أن ما حدث يتعدى العلة الطبيعية والقوة التفاضلية .

وجعل القول ، أن العرب بالفعل قد توصلوا الى أصول القانونين الأول والثالث للحركة ، وكادوا أن يتوصلوا الى القانون الثاني للحركة في صورته الكاملة (١٥٨) .

أما الجاذبية الأرضية :

فقد درس العرب منذ القرن التاسع الميلادي ، قوة التثاقل الناشئة عن الجاذبية الأرضية ، وسموها القانون الطبيعي أو الميل الطبيعي ، حيث افترضوا أن لكل جسم مكانه الطبيعي في منظومة الكون ، فلذا ما أخرج منه قسرا ، نزع الى استعادة مكانه الطبيعي . وقد درس مجموعة من العلماء تفاصيل تساقط الأجسام تحت تأثير الجاذبية الأرضية . ومنهم على سبيل المثال ، ثابت بن قرة ، وأخوان الصفا ، والبزوني وابن سينا ، وأبو البركات هبة الله بن ملكا البغدادي وفخر الدين الرازي ونصير الدين الطوسي ، وفيهوا الى أن الجسم

وهو يجاهد ليأخذ مكانه الطبيعي ، انما يسلك في ذلك أقرب الطرق ، لخط المستقيم ، كما حاولوا أن يعللوا العديد من خواص الجذب ، فللمرة عند ثابت بن قرة انما تعود الى السفلى ، لأن بينهما وبين كية الأرض مشابهة في كل الأعراس من البرودة واليبوسة والكثافة ، والشيء ينجذب الى مثله والأصغر ينجذب الى الأعظم ، والى المجاور الأقرب قبل انجذابه الى مجاوره الأبعد . وعند اخوان الصفا أن الأجسام وهي في أمكنتها الطبيعية الخاصة لا توصف بالحفة أو الثقل ، فلذا ما خرجت من أمكنتها وصفت بالثقلية ، ان كانت حركتها نحو المركز (مركز الأرض) ، وبالحفزية ان كانت حركتها نحو المحيط ، ولعل الثقل والحفة تكون أيضا بسبب الموانع التي تعوق الجسم من أن يتنظم في مكانه الطبيعي ، فيقع التنازع ، ويكون على أشده في المركز وأضعفه في المحيط (١٥٩) ولا تتعدى آراء ابن سينا هذا الإطار في الثقل والحفة ، ولم يأت فيها بجديد ، وإنما عرضها على النهج الارسطوطالي ، فلكل جسم مكانه الطبيعي أو ميزة تقتضي طبيعته أن يتحرك اليه ، فالتأثر مثلا تتحرك الى أعلى ، والجمر عادة وطبيعا يتحرك الى أسفل (١٦٠) ، والمتحرك الى الوسط هو الذي يسمى ثقيلًا ، أما المتحرك عن الوسط فيكون خفيفًا (١٦١) ، وقد علق فخر الدين الرازي على هذه المسألة بأن كل جسم له ميل الى المكان الملائم وميل عن المكان الغريب ، والميل هو الثقل والحفة (١٦٢) .

ومن ناحية أخرى ، فقد أدرك علماء العرب ، أن قوة

(١٥٨) المرجع السابق ، ٧٤

(١٥٩) اخوان الصفا : الرسائل ، ألف رسالة اليه والعالم

(١٦٠) أبو ريان : تاريخ الفلك الفلكي ، ٣٠٣ ، ماجد فخري : تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ١٨٨

(١٦١) ابن سينا : الطبيعيات ، ٩

(١٦٢) المرجع السابق ، ٩٩

تظهر عندما تكون الشمس في نصف النهار ، ولما عند الطلوع أو الغروب ، ولا يختلف هذا القول عن ما ذهب اليه العلم الحديث . وقد صرح البيروني بقولته المترو حول ظلمة اللد والجزر ، وبين أنها ترتبط بالتغير اللوذي لوجه القمر^(١٦٦) .

ولعل البيروني خير من فهم هذه الناحية من العلماء في عصره فيها علميا صحيحا ، فقد عرف بأن الأرض تجلب ما فوقها نحو مركزها ، وأن الأجسام تنزع دوما الى المركز^(١٦٧) ، وأورد الاوريسي أن الأرض جاذبة لما في أبدانهم (أي أبدان الأجسام) من الثقل وتكون الأرض بمنزلة حجر المغناطيس الذي يجلب الحديد . وصرف الخازني في « ميزان الحكمة » أن الأجسام الساقطة تنجذب في سقوطها الى مركز الأرض ، ويجاوز ذلك الى معرفة نسبة السرعة المتصاعدة في سقوط الأجسام ، « فالثقل هو القوة التي يتحرك بها الجسم الثقيل الى مركز العالم ، والسرعة تزيد عندما يكون الوسط (الهواء) رطبا وغيرها من الأمور^(١٦٨) .

ومن ناحية أخرى ، فقد سخر العرب ظاهرة الجاذبية الأرضية لخدمة حياتهم اليومية ، وخاصة في الأبرة المغناطيسية ، إذ استعملوها في أسفارهم البحرية لتحديد الاتجاهات ، ولأغراض أخرى ، بعد تطور معرفتهم العلمية ، فزمع أن اليونان قد عرفوا المغناطيس ، وتأكدوا من اتجاهه نحو الشمال والجنوب على الاقطاب المغناطيسية الأرضية ، الا انهم لم يعرفوا

التثقل تزيد بكم الجسم وإنما تسلك أقصر الطرق في تساقطها ، وتزيد سرعته مع مسافة السقوط ولا يعتمد تلك السرعة على كتلة الجسم ، وهذا الصدد يذكره هبة الله بن ملكا في كتابه المتعالي في الحكمة « وأيضا لو تحركت الأجسام في الخلاه لتساوت حركة الثقل والخفيف والصغير والمخروط المتحرك على رأس الخلد ، والمخروط المتحرك على قاعدته الواسعة ، في السرعة والبطء ، لأنها إنما تختلف للملازمة هذه الأشياء بسهولة خرافها لما تفرقه من اللقاوم المضروب ، كالماء والهواء وغيره^(١٦٩) . وهذه الأخيرة إنما هي مبادئ للديناميكا الهوائية ، حيث أن مقاومة الهواء تختلف باختلاف الشكل الهندسي للجسم الذي يتحرك في الهواء ، فالسهم المائل مثلا يعمل من الهواء وسطا حلقا له ، في حين أن الشكل المخروطي يلقي مقاومة من الهواء . ولعمري انها اللبنة الأولى لدراسة حركة الأجسام في الهواء ، وما يسمى في عصرنا « الديناميكا الهوائية »^(١٧٠) .

ولم تتوقف بحولهم عند هذا الحد ، فقد أدركوا أن للهواء وزنا ، وأن له قوة رافعة كما في السوائل^(١٧١) ، وأدرك الخازني أن وزن الجسم في الهواء ينقص عن وزنه الحقيقي ، وحلل ابن سينا حركة الرياح بتدخل جهة من الهواء لسفونة أو برفدة وكذا الشمس التي هي كالشموس ، خيالات تحدث في مرآة شديدة الاتصال والصفالة ، والنازك عند ابن سينا ، خيالات أيضا في لون قوس قزح ، الا انها مستقيمة ، تكون في جنية الشمس مئة عنها أو يسرة ، لا تحتها ولا أمامها ، وقلبا

(١٦٦) جلال طوي : تراث العرب ، ٨٣ .

(١٦٧) هبة الله بن ملكا : المتعالي ، ١٠٧/٢ .

(١٦٨) الخازني : ميزان الحكمة ، ٥ .

(١٦٩) البيروني : تحقيق ما لله من عظمة ، ٤٢٨/١٣٧ .

(١٧٠) المرجع السابق ، ٢٢٣ .

(١٧١) الخازني : ميزان الحكمة ، ٦٦ - ٧٠ .

البوصلة ، الاختراع الذي تنازعه كل من الصينيين والسررب والعلليان ، وتسقط دعوى الإيطاليين لأنها تنسبها إلى جيرارد الكركوني ، والذي أثبتت الدراسات الحديثة المؤرخة ، أن جيرارد اعتاد أن ينسب ما ترجمه من التراث العربي لنفسه ، فيدعي التكليف وما هو أكثر من مترجم وحق مترجم ضعيف لأنه لم يكن يجيد العربية ، أما الادعاء الصيني فإن المؤرخ الصيني Chuyu يذكر أن الصينيين عرفوا البوصلة من طريق ملاحين أجنبية هندية أو عربية ، وحيث أن المراجع الحديثة لا تذكرها ، فافتنا نرجع أنها وصلت الصين مع الملاحين العرب الذين كانوا يسيرون الهند والصين في رحلاتهم البحرية وأن البوصلة تطوير عربي لفكرة الأبرة المغناطيسية واسمها معروف .

ومن الجدير بالذكر ، أن بطرس فون مارينكو ، نقل مباشرة معلوماته عن المغناطيس من العرب ، وكذا كيفية استعمال البوصلة ، وأدخلها إلى أوروبا ، ورسائله المسماة Epistole Mayneic ، مشهورة ومعروفة في الأوساط العلمية الأوروبية (١٦٩) .

أثر الفيزيائيين العرب في الترقى الأوربي :

بعد ابن الهيثم أعظم الفيزيائيين العرب بابتكاراته واختراعاته المتعددة ، ويولد أن اهتمام علماء أوروبا به في بلد نهضتهم يفوق اهتمامهم بأي عالم آخر ، ولعل سارطون أصاب بكيد الحقيقة حين قرره أن ابن الهيثم هو أعظم عالم ظهر عند العرب في علم الطبيعة ، بل أعظم علماء الطبيعة في القرون الوسطى ، ومن علماء

البصريات القليلين المشهورين في العالم كله . ويولد أن شهرة ابن الهيثم الأوربية ، إنما تعود إلى اطلاع الأوروبيين على كتابه « المناظر » منذ فترة مبكرة ، لا سيما وإن كتابه « المناظر » يعتبر أهم كتاب ظهر في القرون الوسطى ، لأنه استوفى العديد من البحوث الضوئية ، وعالج القوانين الأساسية للانكسار والانعكاس ، تلك القوانين التي تعرف خطأ بقوانين هيكارت بالإضافة إلى المواضيع الأخرى ، مما حدا به H. Sutter أن يذكر بأن هذا الكتاب « المناظر » قد أثر تأثيراً عظيماً في دراسة علم المناظر أثناء القرون الوسطى من عهد روجر بيكون إلى عهد كيبلر (١٧٠) .

كان العالم البولوني Witello أول من نشر كتاباً في البصريات في أوروبا سنة ١٢٧٠ م . ، وضعه كما قال هو نفسه على أساس ما جاء في كتاب بطليموس الفلزي ، وكتاب آخر لمؤلف عرف في العالم اللاتيني باسم AL-Hazen (١٧١) وما هو إلا الحسن بن الهيثم .

إن هذه الإشارة التي أوردها « witello » ، كانت بداية الترجمة الأوربي نحو دراسة منجزات الحسن بن الهيثم ، ومن يومها ، وأبحاث الحسن بن الهيثم تجد مكانها في الدراسات الأوربية إما بصورة مشهورة أو بالانقياس الضمني ، فقد درس جون بيكام سنة ١٢٩١ م ما أسماه « علم المناظر » ولدى تلقيه من قبل الدوميني ، خلص الدوميني بنتيجة مؤداها « أن مناظر peckam . لم ليست الا انقياساً ناقصاً من كتاب ابن الهيثم » (١٧٢) . أما روجر بيكون فكان أكثر نبلاً ممن

(١٦٩) الشمس : طبعة لعلم المكتبات ، ١٣٦ .

(١٧٠) هي يور : تاريخ الفلسفة الانسانية ، ١٩٢ .

(١٧١) تاليف : الحسن بن الهيثم ، ٢ .

(١٧٢) الدوميني : العلم عند العرب ، ٢٠٨ .

وقد ترجم جيرارد دي كريبونلات ١١٨٧ ، رسالة ابن الهيثم في الشفق ، ونشرت رسالته في الضوء في المجلة الأسبوعية - الألمانية (Z d m g) في العدد ٣٦ ، الصفحات (١٩٧ - ٢٣٧) ، نشرها للمستشرق بارمان ، وفيها بحث عن ماهية الضوء وكيفية انتشاره والأجسام المشقة التي تنقله . (١٧٥) .

وترجم Carl Shoy مقال ابن الهيثم في الأثر الظاهر في وجه القمر ، وكان عنوان مقالته في سنة ١٩٢٥ ،

Abhandlung des Shaicks... Ibn Al-Haitham: Über die Natur der Spuren (Flecken), die man der Oberfläche Des Mondes sieht, Hannover, 1925.

وأعادها عبد الحميد صبره فيما بعد في مجلة تاريخ العلوم ، ١٩٧٧ ، العدد الأول ونشر أرومان آبل بحثا عن المقالة بالفرنسية بعده بعشر سنوات وعنوانه

La Selenographie d'Ibn Al-haitham (965-1039) das ses rapports avec la sciences, Bruxelles, 19-23, Juin, 1935, p. 76-81. (١٧٦)

ويع أن كاجوري يقر في كتابه - history of physics ، بأن الحسن بن الهيثم كان أول طبيب وصف العين بصفة تشريحية ، فقد نسب اكتشاف الحزاة

سابقه ، فاعترف بأبلى ابن الهيثم فيما توصل إليه من نتائج دراساته البصرية والضوئية سنة ١٢٩٤ م . وقد نشر رزق سنة ١٥٧٧ ترجمة لاتينية كاملة لكتاب المناظر سملها و اللخيرة في الأوبتيكي للحسن ، وقد بقيت الترجمة دمتورا للبصرييات حتى القرن السابع عشر (١٧٧) . وتواكبت الدراسات عن ابن الهيثم فيما بعد ، فقد اطلع E. Weidemann على خطوط عربي عنوانه وتنقيح المناظر للوي الأبيصار والبصار ، لكمال الدين الفارسي ، فأنف على أثرها zu ibn alhaitams optik ، وترجم كيفية الاطلال ، وفقرات من رسالته في المكان ، ومسألة ابن الهيثم العددية ، التي أشرنا إليها سابقا ، ورسالته في المرايا المحرقة بالدوائر (١٧٨)

ومن الدراسات الحديثة التي جعلت ابن الهيثم وكشفه عنايتها الرئيسية نذكر :

H. J. Winter: The Optical researches of Ibn Al-Haitham in Contaurus, 31 (1954) p. 19-120

O. S. Marshall: Al-Hazen and the telescope, Astronomical society of the pacific; San Francisco, 1950

Donald, R. Hill: On the Construction of water Clocks, The Art Bulletin, 11, 1920, p. 206-214 .

Library of the University of Leiden .

(١٧٣) خضر القاضي : أثر الفلك الإسلامي في الحضارة الغربية ، ٢١١

(١٧٤) المرجع السابق ، ٢١١

(١٧٥) للمشرق : قصة الثقافة ، العدد ٢٤ ، سنة ١٩٩٩ ، ١١٠٧

(١٧٦) عبد الحميد صبره : مقالة الحسن بن الهيثم ، طب . مجلة الأول ، العدد الأول ، أيار سنة ١٩٧٧ ، عبد الرحمن بدوي : أهميات المشرقيين في تاريخ العلوم ،

فكر الفكر ، الكويت ، ١٩٧٨ ، ٣٩

الصوت(١٧٨) . ومعظم هذه الأبحاث وجدت طريقها إلى الترجمة المبكرة .

وأخيرا فإن نظرية ابن سينا حول القصور الذاتي ، ظهرت لأول مرة بصورة واضحة في كتابات peter olivi ، وحرلت على يد جون بوريدان غير أن البحث الأدبي المتصف اعترف بما قدمه علماء الفيزياء العرب في مجالات الحركة والقوى والجاذبية ، مما يتعلم منه على أي باحث في تاريخ العلوم أن يتجاوز .

أما ما قلناه العرب في علم الحيل وصناعة الألوان وتأثر الأديبين بها وحل الأخص الروافع ، فهذا مما أشرنا إليه في القسم الأول من بحثنا هذا .

إن تاريخ العلوم حلقات متصلة ، وإن تجاوز بعضها ، باعتبارها ليست ذات شأن بضمف حلقة النتاج الجينية ، ولا يضر بأية حال بنية الحلقة المتخلطة ، وعندنا ، فإن إضافة الربط والوصل بين الحلقات يصبح أمرا محتما ، وهذا ما نحاول أن نجعله ، فهلا تملونا ؟!

المظلمة ذات الثقب إلى باتيسنا دلابورتا من خلال وصف لها في كتابه *Magia naturalis* (السحر الطبيعي) . ونحن وإن كنا نقتل له رأيه ، فنورد ابن حنين بن إسحق في مقالاته العشر من العين قد سبق ابن الهيثم في تشريح العين ، كما أن دلابورتا يثير في كتابه المذكور ، مسألة تأثر بما توصل إليه ابن الهيثم بهذا الصدد(١٧٩) ، ولعل ابن الهيثم قد فسر عمل الكيرا تفسيراً مقبولا من الناحية النظرية والعلمية .

ولم يقتصر اهتمام علماء أوروبا على منجزات الحسن بن الهيثم دون غيره ، فقد ترجمت أيضا بصريات الكندي إلى اللاتينية ، وكان لها أثر في أعمال روجر بيكون وغيره . أما الكندي ت ٢٥٧هـ / ٨٨٦م فينسب إليه أكثر من ٢٦٥ بحثا على شكل رسالة ومقالة وكتاب في الفيزياء والطب والزرز والبصريات والصوت والموسيقى ، بالإضافة إلى ما كتبه في المطر والغياب والرياح وأسبابها واتجاهها والكثافة والتلج والبرد والصواعق والزهدة واختلاف سرعة الضوء عن سرعة



(١٧٩) تظلم : الحسن بن الهيثم ، ١٨٠ ، خاتم القاضي : أثر للحد ، ٢١٢

(١٧٨) مرصا : الترجيح في تاريخ ، ٣٢٢ .

(ملخص)

يعتبر معجم البلدان أهم مصنف في تراث الأدب الجغرافي العربي ، وقد كتب كثير من المستشرقين والباحثين حول هذا الكتاب ، حتى قال كرانسكوفسكي « لعله لم يتمتع جغرافي عربي بعدد من الدراسات مثل الذي لهد لياقوت^(١) » . لكن الدراسات والأبحاث السابقة كانت في معظمها تتناول - على أهميتها - موضوعا واحدا من الموضوعات المدبلة التي أشار إليها لياقوت عرضا أثناء تصنيفه الكتاب ومناول هذا البحث من خلال قراءة متأنية لمعجم لياقوت البلدان النفيس ، أن يقدم عرضا موضوعيا لهذا المعجم ، ويوضح منهج صاحبه في البحث العلمي ، كما يبرز بعض الملامح السياسية الهامة التي يتضمنها معجم البلدان ، وبخاصة تلك المتعلقة بعصر لياقوت المضطرب الذي واكب المرحلة الأخيرة من الحروب الصليبية ، وطلائع الغزوة المغولية للمرة للمشرق الإسلامي ، وكان للملامح الاقتصادية البارزة تصبب في هذا البحث ، وفي مقدمتها تطور القطاعات في الدولة الإسلامية ومصادر الثروة الاقتصادية والتجارية فيها ، إضافة إلى بعض الظواهر الاجتماعية المتميزة التي رافقت تطور المجتمع العربي الإسلامي منذ الفترة السابقة على ظهور الإسلام وحتى عصر المؤلف الذي يغطي أواخر القرن السادس وأوائل القرن السابع للهجرة ، أواخر القرن الثاني عشر وأوائل القرن الثالث عشر للميلاد . وعرض البحث كذلك إلى بعض السمات الثقافية للحضارة الإسلامية كما أشار إليها لياقوت في معجمه علاوة على التعرف على مصادره ومراجعته التي استقى منها معلوماته ومواد معجمه . ولم يغفل البحث الإشارة إلى الملامح الأثرية المتناثرة في ثنايا

قراءة ثانية في معجم البلدان
لياقوت الحموي

احسان سديق العماد

وزارة الاعلام - الكويت

(١) كرانسكوفسكي : تاريخ الأدب الجغرافي العربي ، ١٩٦٣/١ ، ٣٣٧ .

الكتاب ، ناهيك عن الدراسات الرائلة التي كُتبت عن معجم البلدان .

تمهيد :

الذين أشادوا بياقوت الحموي وآثاره العلمية والأدبية كثيرون ، منهم المعاصرون له واللاحقون به والمتأخرون عليه والمحدثون . وهؤلاء وأولئك يظلب على بعضهم الاختصار والتعميم في معرض تفرغهم لتلك الآثار ، في حين يتسم تقويم البعض الآخر بالافاضة والتخصيص . فابن خلكان وهو من المعاصرين ، يصف ياقوت بأنه « كانت له همة عالية في تحصيل المعارف . . . وإن الناس كانوا عجب موته يثنون عليه ، ويذكرون فضلهم وأدبه »^(١) ، والذهبي وهو من اللاحقين ينعت به بال« أديب الإخباري صاحب التصانيف الأدبية في التاريخ والأنساب والبلدان وغير ذلك »^(٢) . وهو عند ابن تيمزي برى المتأخر عنه « صاحب التصانيف والحظ »^(٣) .

وكان المستشرقون السابقون من المحدثين هم الذين نوهوا بتراث ياقوت ونهوا إلى أهمية مؤلفاته وبخاصة معجم البلدان ، ويأتي في مقدمة هؤلاء المستشرق الروسي فريه (Frahm) الذي كان أول من كتب مهم عن شخص ياقوت وعرف به ، وبعده زميله سنكوفسكي (Senkowski) الذي وصفه « بأنه كاتب ملحق مجتهد ندين له بحفظ آثار قيمة . . . وقد أبدى الكثير من الفيرة والحماس في دراسة الأوضاع الجغرافية

والاثنوغرافية والسياسية لعصره » وجاء بعده فستنلد (Wustefeld) الألماني فوصف معجم البلدان بأنه « أحسن مؤلف وضعه واحد من العرب الكبار »^(٤) وقضى عليه الأسباني بونس بوميس (Pons Boigues) فذكر أنه أوسع وأهم ، بل وأكد أقول أفضل مصنف من نوعه لمؤلف عربي للعصور الوسطى « وأشار كراتشكوفسكي (Krachkovski) إلى أن أهمية معجم ياقوت تتجاوز بكثير حدود الأهداف الجغرافية الضيقة . . . فهو جامع للجغرافيا في صورها الفلكية والوصفية واللغوية والمراحل أيضا ، كما تنعكس فيه الجغرافيا التاريخية إلى جانب الدين والحضارة والأنتولوجيا والأدب الشعبي والأدب الفني في القرون الستة الأولى للهجرة »^(٥) . وأشاد به المستشرق الهولندي كرامرز (Kramers) وبخاصة بالنسبة للإشارات التجارية التي وردت فيه ، واعتبره أثرا جليلا في هذا الميدان ، كما أكد أن علم التاريخ مدين لمعجم البلدان أكثر من علم الجغرافية^(٦) . ونوه به المستشرق الفرنسي كارادوفو (Carra de Voux) حين قال « إن معجم البلدان من المؤلفات التي يجب للاسلام أن يضر بها كل الفخر »^(٧) .

وأولى عدد من الباحثين المحدثين اهتماما عائلا بمعجم البلدان ، فاعتبره نفوس أحمد كتابا ذا أهمية فائقة ، إذ يصور العالم الاسلامي في الفترة السابقة على الحروب التي أصاب ثقافته وثروته بأيدي المغول ويعتبر

(١) ابن خلكان : وفیات الاعيان ، ١٢٩٩ ، ١٨٠/٥٠ ، ١٨٩ .

(٢) الذهبي : السير ، ١٩٦٦ ، ١٠٧/٥٠ .

(٣) ابن تيمزي بريس : التذوق الزائرة ، ١٨٧/٨ .

(٤) فستنلد : مقدمة معجم البلدان ، ١٨٦٦ ص ٢٤

(٥) كراتشكوفسكي : تاريخ الادب الجغرافي ، ١٩٦٣ ، ٣٣٥ ، ٣٣٦ .

(٦) لارول : تراث الاسلام ، ١ ، ترجمة لفرية ، ١٩٧٢ ، ١٤٤ .

(٧) صلاح الدين السعيد : احكام التاريخ والجغرافيا ، ١٩٥٩ ، ٧٤/١ .

التي كانت مركز النشاط التجاري بين الخليج والهند في القرن السادس الهجري ، القرن الثاني عشر الميلادي . وكان خلال رحلاته التي اتسعت فيها بعد لتشمل المناطق الواقعة بين مصر وما وراء النهر ، يجتمع بأهل الأدب والعلم ويطلع على ما لديهم من كتب ، حتى اذا بلغ العشرين من عمره انفصل عن مولاه لجزيرة وقعت بينهما ، فاشتغل ياقوت بنسخ الكتب ليكتسب منها ، وحصل بالمطالعة فوائد زادت في ثقافته العلمية وحبيت اليه الاشتغال في العلم ومكتبته منه . وتعود العلاقات الودية بين ياقوت ومولاه ثانية بعد بضع سنين ، ويصبح شريكاً لمولاه في التجارة بالمضاربة . وقد أعطاه الأخير مالا خرج به للتجارة في جزيرة قيس ، فلما عاد من رحلته تلك الى بغداد عام ٦٠٦ هـ ، وجد مولاه عسكرياً ابن نصر قد توفي . فأعطى أولاده وزوجته من المال ما أرضاهم به ، وقيمت لديه بقية جعلها رأس ماله ، واستمر يعمل في التجارة بما فيها تجارة الكتب ، فكان يطوف بالبلاد ويتردد على الوراقين ودور الكتب ، ويعترف على العلماء وكبار القوم الذين يرغبون في حله البضاعة ، فحلت مكانته واشتهر أمره ففسى الى تغيير اسمه الى يعقوب مختصاً من اسم ياقوت الذي كان يطلق على الرقيق . لكن الناس لم يألفوا اسمه الجديد وظلوا يدعونه باسمه الأول ياقوت^(١٢) .

وفي أثناء تجوال ياقوت في مدن خراسان أذكرته جيوش التتار في مدينة مرو التي أخبها كثيراً وتمنى ان يقضي بقية حياته فيها ، ففادها مكرها الى اربيل ،

الجهد الذي قام به ياقوت حراسة متقنة لما سبق بين يديه من مؤلفات جغرافية ذات قيمة ، وهذا الى كتب متعددة لم يعد يتيسر الحصول عليها ، كما استعمل للنهج التقليدي الذي يأخذ به الجغرافي الحديث^(١٣) . وعده جرجسي زيدان « غزاة علم وأدب وتاريخ جغرافية »^(١٤) . وهو عند حسين مؤنس « معجم جغرافي خالد وديوان الجغرافية العربية الأكبر ، وكثرها الذي يمثل صرحاً من صروح العبقريّة البشرية في كل العصور »^(١٥) . وعند عمر كحالة « اكمل مصنف للمعلومات الجغرافية الوصفية والفلكية واللغوية واخبار الرحالة ابن جميعها السلف »^(١٦) .

صاحب المعجم :

وتعرف على صاحب معجم البلدان قبل قراءته ، فاذا به في أول نشأته غلام رومي صغير مجهول الاسم يقع في الأسر خلال الحروب المتصلة التي كانت تنشب بين المسلمين والروم في آسيا الصغرى ، ويدخل في ولاه تاجر حموي في بغداد يدعى عسكرياً ابن أبي نصر بن ابراهيم الحموي فيسميه ياقوتا ، وينسبه اليه فيعرف منذ ذلك الوقت بياقوت الرومي الحموي . ويصلنا ابن خلكان من الخلق التاجر الحموي البغدادي لياقوت بأحد الكتاب ليتضح به فيما بعد في ضبط تجارتها ، فتعلم ياقوت من مولاه التجارة وأولفه في عدة رحلات تجارية زادت في خبرته ووسعت أفقه ، ومكتبته من زيارة عدة بلدان أهمها منطقة الخليج العربي حيث زار البصرة وبعض موانئ الخليج وجزره ، وبخاصة جزيرة قيس

(٩) تقيس أحد : الفكر الجغرافي في التراث الاسلامي ، ١٩٧٨ ، ١٠٣-١٠٧.

(١٠) زيدان : تاريخ أدب ، ١٩٧٧ ، ٩٢/٢.

(١١) مؤنس : تاريخ الجغرافية ، ١٩٧٧ ، ١٨٠.

(١٢) كحالة : التاريخ والجغرافية في التصور الاسلامي ، ١٩٧٢ ، ٢٤٠.

(١٣) ابن خلكان : ولغات الامم ، ١٩٩٩ ، ١٧٨-١٨٩.

كتب وحصل اليها منها ارشاد الارب الى معرفه الاديب المشهور بمعجم الادباء ، والمقتضب من كتاب جهره النسب ، والمشارك وضعها والمفروق صفها . وفقد من مؤلفاته كتاب المبدأ والمآل في التاريخ ، وكتاب الدول ، ومجموع كلام أبي علي الفارسي ، وعنوان كتاب الاغصاني ، وكتاب اغصان الفتي ، وكتاب معجم الشعراء . وقد اتهم ابن الشعار الموصل بالقول بأنه « كان ضئيلاً بما يجمعه ، لا يجب الطلاع أحد على ما يؤلف ، شديد الحرص عليه ، لا يفيد لخلق فائدة البتة ، وكان ربما سئل عن شيء وهو به عارف ، لم يجب عنه ، شحاً وجفاء طبع ، هكذا كانت شيبته مع الناس ، وغلف كتاباً ، وأوصى أن توقف ببغداد بلرب دينار بمسجد الشريف الزيدي ، شاهدته بالموصل ، وهو كهل أشقر أحر اللون ، أزرق العينين ، وكانت بينه وبين أخي صدافة وأنس تام . واقتضيت شيئاً من شعره ، فأجاب إلى ذلك ، وجعل عاطلي ويعني هكذا مدة من الزمان ، ثم سافر إلى الشام لما عدت رأيت بعد ذلك »^(١٦) .

وقد يكون في هذا الاتهام بعض مبالغة المتعاصرين وتناقضهم ، إلا أن يقول يشير إلى شيء من ذلك في مقدمته لمعجم الادباء التي يقول فيها : « فقد رأي جماعة من أهل العصر ، وقد نظمت لأبي هذا الكتاب ، وأبرزته في أبهى من الحسل على تراب الكعاب ، فاستحسنوه ، والتسموه لئسحوه ، فوجدت في نفسي شحاً عليهم وبخلًا بطبع جيله عليهم ، لأنه مني بمنزلة الروح من جسد الجبان والسوداوين من العين والجنان ، مع كوني غير راغب لنفسي بذلك المنع ، ولا حامد لها

ومنها إلى الموصل بعد أن قاسى الكثير من الشدائد والأهوال وضيع ذات اليد . وفي الموصل استأنف بالقول عمله في نسخ الكتب ، وقد نسخ منها الكثير ، إذ جعلنا ابن الشعار المبارك بن أبي بكر بن حمدان الموصل (ت ٦٥٤هـ - ١٢٥٦م) الذي التقى ببساقوت في الموصل ، أن يقول « كتب بيده في مدة سبع سنين ثلاثمائة مجلد »^(١٧) . وإذا علمنا أن هذه الكمية نسخها يقولت خلال الفترة (٥٩٦هـ - ٦٠٣هـ) ، أمكننا القول أنه نسخ بعد هذا التاريخ مئات أخرى من الكتب ، وهذه مهمة شاقة لم تكن تدل على صاحبها فيما يبدو الكثير . وقد شكا بالقول من ذلك وهو في الموصل حيث قال أنه كان « يملس حرفه ويخته . . . ويجب نفسه في تحصيل الخراف من لعمري الله الخراف من صنف يكتبها ويراقق ويستصحها ، نصب فيها طویل واستمتع بها قليل ثم الرجل . . . وهيئات مع حرفة الأدب بلوغ وطرا أو إدراك أرب »^(١٨) . وكتب يقولت وهو في الموصل رسالة مؤثرة إلى جمال الدين علي القفطي وزير الملك الظاهر بن صلاح الدين صاحب حلب ، شرح له فيها ظروفه السيئة والتمس منه الوقادة عليه والأقامة في كنفه ، فلم يغب القفطي رجاءه فاستقدمه إلى حلب حيث استمر يقولت فيها يطلع على الكتب وينسخها ويجمع إلى أهل العلم والأدب . واكمل خلال تلك الفترة مسودة معجم البلدان الذي اهداه إلى الوزير القفطي احتراماً بفضل عليه . ولم يلبث بالقول أن توفي في حلب وهو في الخمسين من عمره (٥٧٤ - ٦٢٢هـ) (١١٧٨ - ١٢٢٩م) .

وقد صنف يقولت بالإضافة إلى معجم البلدان عدة

(١٦) ابن الشعار : طهرو الجسد ، خ استطير ، ١٧٠/٩ .

(١٧) ابن حنكلا : زبدة الاحيان ، ١٩٤٩/٥٠ ، ١٨٧٠/١٨٤ .

(١٨) ابن الشعار : طهرو الجسد ، ١٧٠/٩ ، ابن الشعار ، تاريخ لرب ، قسم ٦٨ ، ٥٦٨ .

ثلاثة آلاف ورقة . ومع ان حجم معجم البلدان قريب من حجم تاريخ الطبري المختصر ، الا ان ياقوت تمسك بروايه في عدم اختصار كتابه حتى تكتمل الافادة منه^(١٧) . ويشتمل معجم البلدان على مقدمة وخمسة ابواب ، وهو بعمامة ، يغطي اسماء البلدان والجبال والادوية والقيعان والقرى والمحال والاولطان والبحار والانهار وغيرها من المعالم البارزة في العالم المعروف آنذاك وبخاصة العالم الاسلامي . ونشير ابتداء الى الاهمية الكبيرة للمقدمة التي كتبها ياقوت لهذا المعجم ، لاحتوائها على نقاط رئيسية نجملها فيما يلي :

أولاً : دواعي تأليف معجم البلدان وأسبابه ، وتتلخص في ما جاء في القرآن الكريم من حث للبشر على السير في الارض والتفكير في عاقبة من صمروها قبلهم ، وحاجة المسلمين الى معرفة احوال امصارهم وقروحها ووصف جغرافيتها ، والالام بامساكن الزيادة والحج والغزوات والمواقع التي يرد ذكرها في كتب السيرة والتاريخ والادب^(١٨) .

ثانياً : مصادر المعجم ، وقسم عرضاً موجزاً فيما لحركة التأليف الجغرافي لدى علماء العرب والمسلمين ، بالإضافة الى الفوائد التي حصل عليها من دواوين العرب والمحدثين وتواريخهم اهل الادب ، ومن افواه الرواة وتفاريق الكتب ، وما شاعله في اسفاره وحضله في تطوافه وهو كما يقول اضعاف ذلك^(١٩) .

ذلك الصنع ، لكنها طبيعة عليها جُبلت ، وسجية اليها جُبرت . . وقد اتسمت ألا أسمح بأصارته ، مادام في مسودته . . فحملهم مني على احتلاله وتصنيف شرواه في استوائه وما أعظمه يشقون خيابه ويحسنون ترتيبه وأسطاره ، وإن وقفت لنظر الجميع ، فستعرف الظالم من الضالم ، فإذا هدبته ونقحته ويضته ، فتمتع به ، وأذكرني في صالح دعائك^(٢٠) .

وفي قول ياقوت تبرير معقول لهذا التصرف الذي أجبر عليه كما يقول خوفاً من أن يميلوا أثرانه حلوه مادام في مسودته ولم يخرج الى النور بعد ، فربما سطوا عليه أو استحلوه وهو امر له في تاريخ الأدب العربي أشباه وظواهر . ولعل ذلك هو ما جعل ياقوت يقول في مقدمته لمعجم البلدان : « ولي حل ناقل هذا الكتاب والمستفيد منه ألا يضع نصبي ، ونقّب نفسي له وتعيي^(٢١) » .

معجم البلدان :

يبلغ معجم البلدان في خمسة مجلدات في طبعة بيروت المتداولة . وقد بدأ ياقوت في جمع مادته منذ شبابه واستمر في ذلك حتى قبيل وفاته ، حيث باهر في تسويد أوراقه غشية بغنة الموت قبل تبليج فجرة على حد تعبيره . وكان يود لو تمت به العمر فيضاعف حجمه ، ورفض بشدة اختصار الكتاب ، والاستجابة الى طلبات متكررة باختصاره . ويذكرنا ياقوت هنا بعزم شيخ المؤرخين الطبري على جعل تاريخه في ثلاثين ألف ورقة ، الا ان همه طلابه قصرت هن ذلك فاختصره في

(١٧) ياقوت : معجم البلدان ، القاهرة ، ١٣٨١/١ ، ١٣٨٢ ، الطبع : تلهم

(١٨) ياقوت : معجم البلدان ، ١٣٨١ ، ١٣٨٢

(١٩) القرن : ياقوت ، معجم البلدان ، ١٩٥٥ ، الطبع : تلهم ، ١٣٨١ ، البلدان ، تاريخ بغداد ١٣٨٢/٢

(٢٠) معجم البلدان : ١٩٥٥ ، ١٣٨١ - ١٣٨٢

(٢١) معجم البلدان : ١٩٥٥ ، ١٣٨١ - ١٣٨٢

والغنيمة ، وأدار الباب الخامس على جمل من أخبار البلدان . وكانت المقدمة والأبواب الخمسة الأولى من كتاب معجم البلدان والتي لا تتجاوز الأربعين صفحة ، موضوع رسالة دكتوراه لوديع جويعة ، نشرت في لندن عام ١٩٥٩ بعنوان :

Jwaiden, Wadie: The Introductory Chapters of Yaqu't's Mu'jam AL-Buldan, Leiden, 1959.

طريقة ياقوت في البحث العلمي :

التزم ياقوت طريقة علمية دقيقة في معجم البلدان تتمشى مع الروح الواضحة في مقدمته . وقد نوه بذلك عبد المؤمن الموحى في بحثه عن « الفكر العلمي عند ياقوت الحموي »^(٣٣) . ويبدأ هذه الطريقة بذكر الأسماء الواردة فيه على حروف المعجم ، مع التأكيد على كتابة شكل تلك الأسماء بالحروف خوفاً من الالتباس والتصحيح . ثم يعرض بالمجاز سبب التسمية واشتقاقها اللغوي ، ويحدد مواقع البلدان وظروف فتحها في كثير من الأحيان ذاكراً أي معلومات مفيدة عنها ، ويخلص إلى التنويه بأسماء المشهورين للسويين إليها . فكان معجم البلدان بهذه الطريقة أشبه ما يكون بالموسوعة الجغرافية والتاريخية واللغوية والأدبية ، وجاء هذا المعجم أو في وائل عمل عربي من نوعه بعد معجم أبي حنيد البكري (ت ٤٩٦هـ / ١١٠٢م) . ويعدون هذا الشكل الموسوعي في التأليف لم يرق لبعض المتأخرين على ياقوت مثل ابن عبد الحن البغدادي (ت ٧٣٩هـ / ١٣٣٨م) والسيوطي (ت ٩١١هـ / ١٥٠٥م) على أساس أن المعجم الجغرافي

ثالثاً : منيج تأليف المعجم ، من حيث حرصه على تسريخ الدقة في الوصف ، وضبط الأسماء ومواقع الأمكنة بالنقط والتحريك ، والاشارة الى ذلك قولاً وكتابة منعاً للبس والتحريف والتصحيح ، إضافة الى ميله الى الشرح والتفصيل ونسوره من الاجزاء والاختصار ، وتبنيته القاريء الى ما يرد في الكتاب أحيانا من أساطير ، تبرا من صحتها ، وأوردتها على علاقاتها حتى يقف الناس على ما قبل فيها ويكونوا على بينة منها ، ويملك حفظ لنا معجم البلدان بعض ما كان لدى عدد من الأسماء والشعوب من أساطير يعم الباحثين في علم الميثولوجيا .

رابعاً وأخيراً : تشمل المقدمة معلومات مفيدة بالنسبة لسيرة ياقوت الذاتية ورأيه في عدد من قضايا العلم والأدب ، والمجهود الفنية التي بذلها طوال حياته لجمع مادة معجمه ليفيد به الناس ، وله يظهر منهم بالثناء والدهاء ، فبنا ذكرنا زكياً من المؤمنين ، ويشر في زمرة الصالحين كما كان يأمل ويرجو^(٣٤) .

وأما البابان الأول والثاني فتتخصص فوالدهما في الوقوف على تطور مفهوم الجغرافية الوصفية وعلاقة المعلومات الفلكية بها ، في حين افرد ياقوت الباب الثالث لشرح معاني للمصطلحات الفنية الواردة في المعجم ، كالبريد والفرسخ والميل والأقليم والكورة والمخلاف والرمشاق والطنسوج ، والسكة بمعنى الطريق ، والمصر ، والغليظة ، وغيرها ، سالكا في ذلك أحدث الطرق في التأليف والتصنيف . ونخصص الباب الرابع لأقوال الفقهاء في أحكام أراضي القريء

(٣٣) معجم البلدان : ١٢/١ - ١٣.

(٣٤) جلد جمع صق : ٢٥٦/٢٦.

الاسلامي ، كما هو الحال بالنسبة للتاريخ على السنين الذي ييمر للعدة التاريخية ولا يربط بين موضوعاتها . ولكن ليس بالامكان تجنب هذا التوزيع في المعاجم الأجنبية بعمامة ما دنا نروم الحصول على المعلومات المطلوبة بأقل جهد وأقصر وقت . ومع ذلك فقد بدل لياقوت جهداً والتما ومشكورا في عرض مواد معجمه ، بجمعة عالية وعمل حق وب ، ويمكن للباحثين المحققين ان يصوروا خاوية كبيرة لذلك العالم الذي وصفه لياقوت ، ومصاروا جهدهم وضع اسماء البلدان والامساكن في مواقعها ، وبالتالي يسهل استخراج خاوية مماثلة لكل جزء من ذلك العالم ، كما فعل المستشرق الفرنسي باربييه دي مينار (Barbier de Meynard) الذي وضع كتابا في جغرافية وأدب فارس وماجاورها معتمدا على معجم البلدان لياقوت كمصدر رئيسي في دراسته ، كما افاد للمستشرق الانجليزي جي في سترينج (G. Le Strange) من هذا المعجم في وضع كتابه الشهير بلدان الخلافة الشرقية (Lands of Eastern Caliphate) (٢٨) .

وقد حرص لياقوت في اثناء اعداد وجمع مواد معجم البلدان أن يراعي أصولا علمية دقيقة تشير الدقة والاعجاب وهي :

أولا : الاعتماد على مصادر موثوق بها ، وهي كثيرة جدا من بينها : فتوح البلدان للبلاذري ، وكتاب الفتوح لابي

« بنفي » ألا يخلط به غيره مما يبين في علم آخر لثلا يتشعب الفهم ويطول الكلام يؤدي الى الاسلال ، وهذه حال معجم البلدان ، فلان الفرض انما هو معرفة اسماء الاماكن والباقاع على الربيع المسكون من الارض مما ورد به خبر او جواه في شعر ، ويان جهته من الارض وموضعه من اصقاعها ، فما زاد على هذا القدر فهو فضل لا حاجة اليه (٢٩) .

لكن هذا الخلط والتوزيع السلاخ بالمعلومات الجغرافية المجردة الواردة في معجم بلدان لياقوت ، مها كان الرأي فيه ، فانه يضيي حل للمعجم ترويعا ومجالا وفائدة يحس بها كل من أسعفه ولته بقراءة هذا المعجم المفيد ، كما أن ذلك يدل من ناحية أخرى على ثقافة لياقوت للتنوع الواسعة ، والمناه الجيدة بتواريخ البلدان وانماها ، وتمكنه من لغة العرب وانسابهم ووقوفه على اشعارهم (٣٥) إضافة الى معرفته بالفارسية ويشيء من اللاتينية ، كما يتضح ذلك من تفسيره الصحيح لاشتقاق اسماء بعض الاماكن والبلدان ، ويتجلى هذا على سبيل المثال في اثناء حديثه على طرابلس ، وطيزناباد ، وحمدان (٣٦) .

على ان اتباع حروف المعجم في ذكر المواد ، وإن كان الفرض منه تسهيل طريق الفائلة من معجم البلدان من غير مشقة كما يقول صاحبه (٣٧) ، الا ان هذه الطريقة نفتت المعلومات البلدانية الخاصة بكل جزء من العالم

(٢٤) ابن عبد الحاق : مرصدة الافلاك ، ١/١٠١٩٥٤

حاجي عطية : كشف القفود ، ١٧٣٣/٢٠١٩١١

(٢٥) صلاح الدين المجد : اعلام التاريخ والجغرافية ، ٧٤٠٧٣/١٠١٩٥٩

(٢٦) لياقوت : معجم البلدان ، ٤٠/٥٠٤٠٢٥/٤١

(٢٧) نفس المصدر ، ١٥/١

(٢٨) الطائي : السطرفون ، ٥١١/٢٠٢١٤/١٠١٩٦٤

نصر بن عبيد الرحمن الاسكندراني (ت ٥٦١هـ/ ١١٦٦م) المعروف باسم «فيبا» اختلف واختلف من اسماه البقا «، ونسبه لنفسه تحت عنوان «ما اتفق لفظه واختلف مسماه» والذي ما يزال خطوطاً^(٣١).

ويقول ياقوت في ذلك بعد أن اطلع على الكتابين «فوجدته - أي كتاب نصر - تأليف رجل ضابط قد انقلد في تحصيله عمرا وأحسن فيه حيناً واثراً، ووجدت الحجازي رحمه الله، قد اختلعه وأدهاه، واستجمل الرواة فرواه، فلما أنا فكل ما نقلته من كتاب نصر، فقد نسبت إليه راحلته عليه، ولم أضع نصبه، ولا أحملت ذكره وتعبه، والله يشبه ويرحمه»^(٣٢). وقد ألف المستشرق الألماني هير (M. Heer) كتاباً حول مصادر ياقوت نشر في ستراسبورغ ١٨٩٨ (٣٣).

ثانياً: الافادة من المشاهدة والمعاينة الشخصية التي اكتسبها من تجارته وأسفاره التي امتدت من النيل الى جيهون كما ذكرنا. وقد اشار ياقوت الى ذلك أكثر من مرة كلياً دعت المناسبة الى ذلك، فتراه مثلاً يسهب في الحديث عن خوارزم وخراسان وطبرستان، ويقول عن الأخيرة «رأيت اطرافها وعابثت جبالها... ولا بد من احتمالك لفصل فيه تطويل بالفاصلة الباردة، فهذا من عندنا مما استفدناه بالمشاهدة والمشافهة»^(٣٤)، ويذكر انه زار البصرة ثماني مرات. ويقول في أثناء تصريفه

حليفة اسحاق بن بشر القرشي، وكتاب فتوح الشام لابي حليفة بن معاذ بن جبل، وكتاب خطط مصر للفضاضى، وكتاب أبنية الأساه (الأبنية) لابن القطاع وكتاب ما اختلف واختلف من اسماه البقا لنصر بن عبد الرحمن الاسكندراني، وكتاب اشتقاق البلدان أو أنساب البلدان لابن الكلبي، وكتاب جزيرة العرب للحسن الحمدي، وكتاب جبال حامة لابي الاشمث الكندي، وكتاب في مياه العرب للغندجاني، بالإضافة الى العديد من كتب البلدان والمسالك والممالك التي ألفها ابن خردادبة وابن واضح، والجيهاني وابن الفقيه والبليخي والاصطخري وابن حوقل والباري المقدسي والمهلي وابن ابي حوّن البغدادي وغيرهم^(٣٥). ويلاحظ ان جانباً من هذه المؤلفات قد فقدت اوضاع ولم يصل إلينا بعد، مما يجعل لاقتباسات ياقوت عنها أهمية تراثية كبيرة، ناهيك عما تدل عليه من سمة المصادر التي رجع إليها ياقوت في تأليف مجعده، فكان لا يفتك منذ نشأته وحتى وفاته يطالع في امهات الكتب ويعتف على الافادة منها والاقتياس عنها، وقد أكد ذلك معاصره ابن الشعار في ترجمته لياقوت فقال في ذلك «فيا يعلم انه منذ كان عمره سبع سنين الى ان توفي، ما خلعت يده من كتاب يستفيد منه أو يطالعه أو يكتب منه شيئاً أو ينسخه»^(٣٦). وكان ياقوت أميناً في الإشارة الى اقتباسه عن هذه المصادر. ونجد في مقدمته من يخلص مؤلفات الآخرين ويسدها مثل الحجازي محمد بن موسى (ت ٥٨٤هـ/ ١١٨٨م) الذي اخذ مادة كتاب ابي الفتح

(٣١) ياقوت: معجم البلدان ١/٢١٠

(٣٢) ابن السعدي: التاريخ لربيع، ١٨٥٠، ٢/٢٧٧

(٣٣) الزركلي: الأعلام، ١٩٦٩، ٧/٣٣٩

(٣٤) ياقوت: معجم البلدان، ١١

(٣٥) المشقي: الشطر فون، ١٧٩٢

(٣٦) ياقوت: معجم البلدان، ١٣/٤

قرش بن الحارث بن مخلد بن النضر بن كنانة (١٠٠) .
 ويذهب مثل ذلك في تحقيقه لخير ذلك حيث يقول : وفي
 ذلك اختلاف كثير في أمره بعد النبي ﷺ وأبي بكر وأل
 رسول الله ﷺ ومن رواية خبرها من رواه بحسب الأهواء
 وشدة المراء ، وأصبح ما ورد عندي في ذلك ما ذكره أحمد
 بن يحيى بن جابر البلاذري في كتاب الفتح له (١١) .
 فإذا لم يجد ياقوت ما تطمئن إليه نفسه من صحيح
 الاخبار ، ظل يبحث ويستقصي حتى يصل الى ضلالتة
 فهذا وعظمئ . وقد حدث مثل ذلك معه عندما كان
 يحقق مواضع المحملية حيث تبين له بعد البحث
 والتنقيب في المصادر وجود غلطة بالري كانت تدعي أيضا
 المحملية نسبة الى منشئها الخليفة العباسي محمد
 المهدي ، وقال بعد ان توصل الى هذه المعلومة : فلما
 وقفت على هذا فرج عني (١٢) . وواجه مثل هذا
 الموقف لدى جمعه بعض المواد الأخرى لمجمعه ، بل قلم
 ياقوت بعد البحث والتحقيق بتصحيح أخطاء وقع فيها
 بعض من سبقه في هذا الميدان ، مثل ابن الكلبي
 والبلاذري وأبي حنيفة الدينوري والمسعودي وابن بطلان
 وغيرهم (١٣) . وتوصل في نفس الوقت الى معلومات
 مفيدة عن طبرستان ، وفيه النصير ، والبرامكة ، وآل
 الصفار ، وفارقات العرب وعدد العشرات من أهمهم في
 أثناء حديثه عن مواعظها (١٤) .

بقرية بلجان بين البصرة وعبادان « رأيتها مرارا آخرها
 سنة ٥٨٨ هـ أو بعدها » (١٥) وكذلك الحال بالنسبة
 لجزيرة قيس في الخليج العربي (١٦) ، والخليج العربي
 نفسه الذي يشير إليه قائلا : « وأما في زماننا هذا فاني
 سافرت في ذلك البحر وركبته عدة نوب » (١٧) ، كما
 يشير الى زيارته للقدس واجتيازه ببلدة رأس العين في
 الجزيرة ، والى مشاهدته بحر جيحون وهو جامد في أعلاه
 وجار الى اسفله (١٨) ، وهكذا تتراوح عباراته في مثل هذه
 المواضع والبلدان بين شاهدها ، وزورها حيناً ، واجتز
 بها ، ورأيتها حيناً ودخلتها حيناً ، ورأيتها مرارا ، وهو
 امر يجعل من صاحب معجم البلدان شاهد عيان
 مستنيراً ، ومصدراً موثوقاً به في أي بحث عن المناطق
 والبلدان التي زارها ، ومن بينها منطقة الخليج في أواخر
 القرن السادس وأوائل القرن السابع للهجرة (١٩) .

ثالثاً : استقصاء سبل البحث العلمي الدقيق ، من
 ملاحظة وتحقيق واجتهاد واستقراء وتحفظ ، فكان
 ياقوت لا يثبت القول المتقول في معظم الأحوال الا اذا
 اطمأنت إليه نفسه ، وقد اتبع ذلك في كثير من الاخبار
 كما هو الحال في حديثه عن سبب تسمية قرش بهذا
 الاسم ، فبعد أن يعده الروايات المختلفة في هذا الشأن
 يقول : « والذي تركن اليه نفسي انه اما ان يكون من
 التجمع ، او تكون القبيلة سميت باسم رجل يقال له

(١٥) نفس المصدر : ١٣٩/١ ، ٥٧٩ .

(١٦) نفس المصدر : ٤٢٢/٤ .

(١٧) نفس المصدر : ٨/٥ .

(١٨) نفس المصدر : ١٤٧/٢ ، ١٤٧/٢ ، ٢٨٣/١ .

(١٩) نفس المصدر : ٣٢٦/١ ، ٢٩٩ ، ١٦٩/٢ ، ١٥٠/٤ ، ٨/٥ ، ٤٠٣ .

(١٠) ياقوت : معجم البلدان ، ٢٣٧/٤ .

(١١) ياقوت : معجم البلدان ، ٣٣٩/١ . البلاذري : فتح البلدان ، ٢٣ - ٢٨ .

(١٢) نفس المصدر : ٦٥/٥ .

(١٣) نفس المصدر : ١٤٧/٢ ، ٢٨٥/٢ ، ١٨٥/٤ ، ٤٢٤ ، ٣٥١ ، ٥٠٤/٤ ، ١٥٤/٤ .

(١٤) نفس المصدر : ١٦٠/٢ ، ٤٢٤/٢ .

ياقوت في ذلك « والذي يظهر لي من اشتقاقه وسبب تسميته بهذا الاسم ، أنه من عمارة الضيزن . . . ، وأن الفرس ليس في كلامهم الضاد ، فتكلموا بها بالطاء فقلب عليها ، ومعناه عمارة الضيزن ، لأن إباض العمارة . ثم وقفت بعدما كتبت هذا جملة على كتاب الفتوح للبلاذري فوجدت فيه : قالوا كانت طيزناباذ تدعى ضيزناباذ ، نسبت إلى ضيزن بن معاوية بن عمرو بن العبد السليحي . . . ، فاستحسنتم لنفسي صلق ما ظهر لي فتركته على ما كان »^(٤٧) . ومثل ذلك يقول عن المدائن « والذي عني أن هذا الموضع كان مسكن الملوك من الأكاسرة الساسانية وغيرهم ، فكان كل واحد منهم إذا ملك بني لنفسه مدينة إلى جنب التي قبلها وسميت مدائن »^(٤٨) .

وأما الاجتهاد ، فكان ياقوت يلجأ إليه إذا لم يسهفه الدليل القاطع أو النص المقتض ، كما فعل في محاولته معرفة اشتقاق اسم « منلة » إذ يقول : « لم أقف على أحد يقول في اشتقاقه ، وأنا أقول فيه ما يستحسن لي ، فإن وافق الصواب فهو بتوفيق الله ، والا فللجهل مصيب ، فلعله يكون من المنأ وهو القدر ، وكأنهم أجروه مجرى ما يحقل »^(٤٩) .

وإذا أحييت ياقوت كل هذه الوسائل والطرق في الوصول إلى الحقيقة المنشودة ، اعترف بذلك اعتراف العالم الواثق من نفسه ، وأفسر إلى ذلك بمعارات واضحة كقولُه عند الحديث عن غزوة ذي قرد : « وهذا

وكان ياقوت أيضا يراسل أهل الثقة من البلدان ويلتقي ببعضهم فيسلم من بلادهم ويستقصي منهم صحة الأخبار المنسوبة إليها ، مثل أصفهان ، وأندرين إحدى قرى حلب ، ومرياط وهي ميناء ظفار^(٥٠) . وثبته اتصالاته بأهل الأمصار والبلدان التحقيقات الصحفية حول قضية أو موضوع من الموضوعات ، فقد سمع عن عادة غريبة كانت تنسب إلى أهل مرياط بشأن اختلاط الرجال بالنساء لئلا يخرج المدينة للسمير والمجالسة والملاعبة . وقد شك ياقوت في صحة الخبر ، فلانتمتع برجل منهم أنيب عاقل وجرى بينها الحديث على النحو التالي :

ياقوت : « بلغني عنكم شيء أنكرته ولا أحرف صحته ؟

الرجل : لملك تعني السمير .

ياقوت : ما أردت غيره .

الرجل : الذي بلغك من ذلك صحيح ، وبالله أقسم أنه ليقبح ، ولكن عليه نشأنا ، وله مذ خلقنا ألفنا ، ولو استطعنا أن ننزله لأزلناه ، ولو قدرنا لغيرناه ، ولكن لا سبيل إلى ذلك مع مر السنين واستمرار العادة »^(٥١) .

أما الاستقراء والاستنتاج ، فقد تورأ لياقوت بما كان يتمتع به من حضور ذهن وذكاء متقد ، فراه يحق بالاستقراء والاستنتاج مثلا اسم موقع ضيزناباذ بين الكوفة والقادسية ، ويتوصل بذلك إلى الحقيقة ، يقول

(٤٥) نفس المصدر : ٩٠٧/١ ، ٣٦١ ، ٤٢٤/٢ ، ٩٧/٥ ، ٢٦٠

(٤٦) ياقوت : معجم البلدان ، ٩٧/٥

(٤٧) نفس المصدر : ٥٤/٤ ، ٥٥

البلاذري : فحرج البلدان ، ١٩٥٧ ، قسم ثاني ، ٣٤٨

(٤٨) ياقوت : معجم البلدان ، ٧٥/٥

(٤٩) نفس المصدر : ٢٠٤/٥

أذنت لمن حققه أن يصلحه ويقره»^(٥٥). وقال في تحقيقه اسم «عزود»: «أنا أخشى أن يكون مصنف بالذي قبله (أي عازورا) فتبحث عنه»^(٥٦). ومثل ذلك قال في «قائمه» من أقاليم بله في الأندلس ووجدت في نسخة أخرى من كتاب خطط الأندلس قائمة لتحقق»^(٥٧). وفي ذلك أكثر من دليل على دقة لياقوت العلمية وتواضعه.

وأما: التحفظ عند ذكر الأساطير التي نقلها من مصادره، وقد أعرض عن ذكر الكثير منها خوفاً من التهمة، ولكنها تحالف المألوف من العادة، وقد استبعد لياقوت وقوعها، وتبرأ من عهدها وقد معظمها مؤكداً «أن اللغة الإسلامية تجهل عن مثل هذه الحرافات» وكان البربر عنده لا يرادها حتى يعرف القاري» ما قيل في ذلك حقاً كان أو باطلاً^(٥٨). ويضيف المجال هنا عن ذكر أمثال تلك الأساطير التي تصلح لبحث مستقل، ويمكن للباحث في هذا المجال الرجوع إلى مواد عديدة من معجم البلدان وردت فيها أساطير، وكان لياقوت موقفه المذكور منها، ومن بين تلك المواد: بغداد، بلط، الشحر، مدينة النحاس، النيل، وأزوار وممذان. وتشكل هذه الأساطير وما فيها من خيال وأهداف ومعان، مصدراً غنياً لدراسة البحث في الميثولوجيا عند العرب والمسلمين^(٥٩).

الباب فيه نظر إلى الآن لم يتحقق فيه شيء»^(٦٠)، كما ذكر مثل ذلك عن مدينة «جوسف» من أعمال قوهستان عندما قال: «لم أتحقق ضبطها» ووجدته في بعض الكتب هكذا»^(٦١). ويقول عن دير الوليد «بالشام لا أدري أين هو»^(٦٢)، وعن الصين يقول لياقوت «وهذا شيء من أخبار الصين» ذكرته كما وجدته، لا أضمن صحته، فإن كان صحيحاً فقد ظفرت بالفرس، وإن كان كذباً فتعرف ما يقول الناس»^(٦٣).

بل لقد بلغت الروح العلمية الحقيقية عند لياقوت درجة جعلته يطلب من قارئه أن يتحقق من ضبط بعض الأسماء التي يخالفه شك فيها، أو عجز هو نفسه عن تحقيقها، وأجاز لباحث أن يضبط ما يحتاج إلى ذلك على مادة بعض مشاهير العلماء المسلمين. وأشار لياقوت إلى مثل ذلك أكثر من مرة في معجم البلدان، وبخاصة عند ذكره التضييمات الإدارية البيزنطية، إذ قال: «وفي أخبار الروم أسماء عجزت عن تحقيقها وضبطها، فليعلم الناظر في كتابي هذا، ومن كان عنده أهلية ومعرفة وقتل شيئاً منها بحثاً، فقد أذنت له في إصلاحه مأجوراً»^(٦٤) وكرر مثل هذا القول في اسم موقع «القراري» حيث قال: «وأنا شك فيه، هل أوله قاف أم فاء، ولعله منسوب إلى رجل من بني فزارة وقد

(٥٥) ياقوت: معجم البلدان، ٢٤٩/٤.

(٥٦) نفس المصدر: ١٨٤/٢.

(٥٧) نفس المصدر: ٥٤٠/٢.

(٥٨) نفس المصدر: ٤٤٠/٣، القري، الفكر العلمي عند لياقوت، مجلة جمع دمشق، ١٦١/٣٦٤.

(٥٩) نفس المصدر: ٩٨/٣.

(٦٠) نفس المصدر: ٣١٦/٤.

(٦١) نفس المصدر: ١١٩/٤.

(٦٢) نفس المصدر: ٢٩٧/٤.

(٦٣) نفس المصدر: ٤٩٠، ١٢/١.

(٦٤) ياقوت: معجم البلدان، ٤٠٠/١، ٣٠٤٤٤/٣، ٥٠٣٣٧/٣، ٣٤٧، ٣٣٩، ٨٠/٥، ١٢٢، ٣٤٧، ٣٣٩.

الدقة تغلب على معلومات معجم البلدان :

أدى اتباع ياقوت لهذا المنهج العلمي في تأليف معجمه إلى الحصول على معلومات دقيقة كثيرة عن العالم المعروف إلى زمانه وبخاصة العالم الإسلامي ، وكانت هذه المعلومات أكثر دقة بالنسبة للأقطار التي زارها وتردد عليها ، كـ مصر وبلاد الشام والعراق ومنطقة الخليج العربي وبلدان المشرق الإسلامي . وأمثال تلك المعلومات تضيق عن الحصر ، نذكر منها على سبيل المثال ، وصفه الدقيق لشبه جزيرة العرب ، وبحر الروم (المتوسط) وبحر الهند (المحيط الهندي) والخليج العربي ، وبحر الخزر ، وتبعه لجسرى كل من دجلة والنيل ، وغازية قصر الليل صيفا في بلاد البغداد التي ذكرها المسعودي بقوله : « والليل في بلادهم في غاية القصر في الصيف ، حتى إن أحدهم لا يفرغ من طبعه حتى يأتيه الصبح » وأشار ضمنا إلى تأثير ارتفاع الجبال على التنفس ، وذلك حين روي أن « بالثبت جبل يقال له جبل السم ، إذا مر به أحد تضيق نفسه ، فممنهم من يموت ، وممنهم من يتقل لسانه » وغير ذلك من المواد التي تزرع بالمعلومات والفوائد^(٦١) .

على أن دقة ياقوت في معجم البلدان لم تكن كاملة تامة في جميع المواضيع والأماكن التي تحدث عنها ، وقد أشار هو إلى ذلك ونبه عليه كما ذكرنا ، وقد حاول عبد المؤمن بن عبدالحق البغدادي (ت ٧٣٩ هـ / ١٣٣٨ م) حين اختصر معجم البلدان في كتابه « مراصد الاطلاع على أسباه والمكنة والباق » حاول أن يصحح ما يحتاج إلى تصحيح في بعض مواد المعجم . يقول ابن عبد الحق البغدادي في ذلك : « وزعمنا زعمه يساينا في بعض

المواضع ، أو أصلحت ما تبهرت عليه من خلل وجدته في ذكره لبعض الأماكن ، إما لأنه (ياقوت) نقله عن غيره على ذلك الوجه وهو خطأ أو ظنه كذلك ، وقد عرفته أنا وحقيقته وصالت عنه أهل المعرفة من سكانه ومجلاوييه والمسافرين إلى جهته ، وقد يكون مما رأيته في سفرى واجتزت به ، وبخاصة في أعمال بغداد ، فإنه كثير الخطأ فيها ، ولم أقبل منه شرطه الذي شرطه ، ولا التزمت حظره الذي حظره في اختصاره وتغييره فإن ذلك شرط لا يلزم ، ونظفة الفائدة تقدم^(٦٢) . لكن الأخير لا يشير في كتابه صراحة إلى المواد والمواضع التي أصلحها . مما جعل محقق مراصد الاطلاع على محمد البجاوي يشير إلى ذلك في العديد من المواضع ، وذلك في أي حال لا ينتقص من قيمة معجم البلدان وأمانة صاحبه العلمية وبذله غاية جهده في الفحص والتحقيق .

ويكفي ياقوت فضلا أنه استطاع بخبرته ولحمته وثقافته الموسوعية ، أن يعطي من خلال معجم البلدان صورة صادقة إلى حد كبير من حضارة عالم الإسلام في عصره ، وأن يصف بطريق غير مباشر جانبا من أحوال ذلك العالم السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية ، وهذا أمر يستحق التوقف عنده والتأمل فيه ، لما له من أهمية في التعرف على حضارة العالم الإسلامي قبيل الغزو المغولي للمشرق لأقاليم المشرق الإسلامية التي لم تكد تسير في طريقها الطويل للتخلص من الصليبيين حتى دهمها الغزو للمغولي الذي كان ياقوت أحد الضحايا الذين شردوا وأوذوا بسببه .

الملاحم السياسية في معجم البلدان :

تمثل أولى الملاحم التي تواجهه من يقرأ معجم البلدان

(٦١) نفس المصدر : ١ / ٢٠٣٨ ، ١١ / السورتي : مرجع للكتاب ، ١٠٩٦٥ / ٢٠٥

(٦٢) ابن عبد الحق البغدادي : مراصد الاطلاع ، ١ / ح

والنسل في ربوعها ، فكانت اولى المناطق الاسلامية التي هب عليها اعصار التتار للدمر . وقد اشار ياقوت الى هذه الحقيقة بجلاء وبصيرة نافذة كما يتمثل ذلك في قوله : « وأتت على تلك النواحي حوادث الدهر وصروف الزمان ، أولا من غوارزم شاه محمد بن تكش بن ألب أرسلان . . . فانه لما ملك ما وراء النهر وباد ملك الخانية ، وكانوا جماعة قد حفظ كل واحد منهم طرفه ، فلما لم يبق منهم أحد ، هجز عن حفظ تلك البلاد بسعة مملكتها ، فخرّب بيده أكثر تلك الثغور واعتبها عساكره . فجلا أهلها عنها وفارقوها . . . فبقيت تلك الجنان خاوية على عروشها . . ثم تبع ذلك حوادث سنة ٦١٦هـ التي لم يبر منذ قامت السموات والأرض مثلاً ، وهو ورود التتر خلعهم الله من أرض الصين ، فأهلكوا ما بقي من تلك متماسكا فبعض أهلها من غيرهم ، فلم يبق من تلك الجنان المتدرة والقصور المشرفة غير حيطان مهدومة وأثار من أهم معلومة » . ويذكر ياقوت ان اجتياح غوارزم شاه لمناطق ما وراء النهر تم في حدود سنة ٦١٠هـ « فطرد عنها الخطا وقتل ملوك ما وراء النهر المعروفين بالخانية (أي الخانات) »^(٦٦) . ويصف النكبة التي حلت بالمسلمين هناك وصفا صادقا مؤثرا رأى فيه حالهم بقوله : « وقد كان أهل تلك البلاد أهل دين متين وصالح مبین ، ونسك وعبادة ، والاسلام فيهم غرض الحق حلو للمنى ، يفتشون حدوده ويتزمتون شروطه ، ولم تظهر فيهم بدعة استحقوا بها العذاب والجلاء ولكن الله يفعل بعباده ما يشاء »^(٦٧) . وياقوت هنا يحمل غوارزم شاه كل المسؤولية في هذه الأحداث التي انتهت بتقدم التتار نحو بلاد المشرق الاسلامي ، ولا يشير الى الدافع الذي

قراءة ثانية ، في الاحساس الواقعي الذي يحسه يوحد العالم الاسلامي الكبيرة وذلك برغم وجود الكيانات السياسية المتعددة التي كانت قائمة فيه ، والأخطار الداخلية والخارجية التي تهددته فترة من الزمن ، وهنا يعتبر ياقوت الحموي شاهد عيان واهيا لأثار المرحلة الاخيرة من الغزوة الصليبية الطارئة ، التي استهدفت قلب العالم الاسلامي ، وبخاصة مصر وبلاد الشام . وهذا الوصف السياسي الذي قدمه ياقوت عرضا وهو يتحدث عن الأماكن والبلدان يرقى الى مرتبة الوثائق والمذكرات الشخصية المعاصرة لتلك الأحوال ، مما يجعلها تحتل أهمية بالغة لدى المؤرخين للأسباب التالية :

أولا : لأن المعلومات التي ذكرها ياقوت في معجم البلدان يعتبر جانب منها وثائق معاصرة كتبها عالم مسلم مسترير شاهد الأحداث السياسية وانفصل بها وسجل ملاحظاته عنها . من ذلك مثلا ان ياقوت يحمل غوارزم شاه محمد ابن تكش بن أرسلان (ت ٦١٧هـ / ١٢٢٠م) المسؤولية المباشرة في اضعاف قوة المسلمين في مقاطعات ما وراء النهر ، وذلك عن طريق قضاائه على مملكة الخطا المتاخمة للتتار في الشرق . وكان عدد كبير من سلاطين تلك المقاطعات المسلمين يحفظون في ظل مملكة الخطا اكرامهم وقوتهم النسبية التي تحفظ حدودهم مع التتار . وقد ادى قضاء غوارزم شاه على تلك الدولة وهؤلاء السلاطين الى حدوث فراغ عسكري وسياسي وسكاني لم يملأ بقوة عسكرية منظمة ودائمة . مما أدى الى انهار الخطوط الدفاعية الأولى عن ديار المسلمين في تلك المناطق التي وقعت فريسة سهلة بأيدي التتار الذين ما لبثوا ان اجتاحتها وأهلكوا الحرث

(٦٦) ياقوت : معجم البلدان ، ١/ ١٧٩ ، ٤٧/٢٠

(٦٧) نفس المصدر : ١/ ١٧٩

الدولة من جهود لتعزير تلك الحدود ، وهو امر يتمشى مع السياسة الدفاعية التي تبنتها دولة بني العباس وعدم اخطاها بسياسة الفتوح الاموية ، التي كانت ترى في الفتوح (الهجوم) غير وسيلة للدفاع عن حدود الدولة وهيبتها . ويزودنا ياقوت بأرقام عن عدد المسالحي والحصون الدفاعية المنتشرة من خراسان الى الديلم ، والتي بلغت احدى وثلاثين مسلحة ، ترابط في كل منها حامية يتراوح عدد افراد كل منها ما بين مائتين الى ألفي مقاتل^(٦٥) .

ولا ينسى ياقوت ان يذكر الرباطات التي كانت منتشرة على طول حدود العالم الاسلامي البرية والبحرية ، وبخاصة في مناطق ما وراء النهر . فكان في منطقة بيكنند بين جيحون وبخارى « من الرباطات ما لا اعلم ببلد من البلدان ما وراء النهر اكثر منها ، بلخي ان عددها نحو الف رباط » . وكذلك الحال بالنسبة لبليخشان في شمال القلم طغارستان المتاخمة لبلاط الترك ، وباب الأبواب شمال ارمينية على بحر الخزر ، ودمياط وطرابلس (الغرب) ومشتير على الساحل الشرقي لتونس . ونقل ياقوت عن البكري وصفا لبلدة المشتير يفيد بأن هذه البلدة كانت تضم رباطات وحصونا للرجال والنساء ، أهمها القصر الكبير الذي يقال ان الذي بنه بالمشتير هزيمة ابن اعين القائد العباسي عام ١٨٠هـ / ٧٩٦م . ويصف ياقوت هذا القصر بقوله : « وهو حصن كبير عال متين العمل ، وفي الطبقة الثانية مسجد لا يخلو من شيخ غير فاضل يكون مدار القوم عليه ، وفيه جماعة من الصالحين

جعله يقدم على محاربة الخطا وهو ما ذكره بعض المؤرخين من ان سلطان سمرقند وبخارى المسلم هو الذي حرضه على ذلك لتخليص المسلمين في تلك المناطق من التبعة لزعماء مملكة الخطا الكفار^(٦٦) .

ثانيا : رسم ياقوت أمثال هذه الصورة للثورة بروجع الاسلامية الصادقة ، كلما ذكر مكانا وقعت فيه احداث مماثلة ، وبذلك ربط ربطا متلازما بين المكان والانسان وحوادث الزمان ، مما يجعل مؤلف معجم البلدان يدخل ايضا في نطاق التصنيف الخاصة بالجغرافية التاريخية . وكثرت اشارات ياقوت المماثلة في اثناء تعريفه ببلدان الاندلس وما سقط منها في أيدي الاسبان ، وما كانوا يفعلونه بأسرى المسلمين^(٦٧) . كما اورد تفاصيل أوفى عن الفزوات التي كان الروم يشنونها على الثغور الاسلامية في شمال بلاد الشام ، وسقوط طرسوس وحلب في أيديهم . واتخذ ياقوت موقف الأسراء المسلمين المتخالف في ذلك الوقت ، وعدم توحيد جهودهم لجهاد الروم ووقف غاراتهم على ديار المسلمين التي وقعت كما يقول « وسيف الدولة - الحمداني - حي يبرزق بيمافارقين ، والملوك كل واحد مشغول بمحاربة جاره من المسلمين ، وحفظوا هذا القرض (الجهاد) ، ونعزذ بالله من اخيية والخلدان ، ونسأله الكفاية من عنده^(٦٨) » .

ثالثا : وياقوت حين يتحدث عن الثغور والرباطات والمسالحي في البلدان الواقعة على الحدود الشمالية للدولة الاسلامية ، يقدم معلومات قيمة عن نظام الدفاع عن تلك الحدود زمن الدولة العباسية ، وما بذله خلفاء تلك

(٦٤) ابن الأثير : الكامل ، ١٢٠/١٢٠١٦٦ ، مسير السريدي : قبل البستان الجامع بجمع تاريخ اهل الزمان ، خطوط سري احدث ، ١٤٠ / ٢٩٠٩

(٦٥) ياقوت : معجم البلدان ، ١ / ٣٠٠

(٦٦) نفس المصدر : ١ / ٢٩٩

(٦٧) نفس المصدر : ١ / ٣٠٠ ، ٤٣ / ٥ ، ٢٨٥

كما ندد بالظلم لكونه يؤذن بخراب البلاد وجلاء أهلها عنها . فهو على سبيل المثال يصف العدل والاستقرار والرخاء الاقتصادي في مناطق من وراء النهر قبل اجتياح التتار لها ، إذ كان في منطقة غرشتان كما يقول : « عدل حقيقي وبقية من عدل العمرين » ، وأهلها صالحون وعلى الخير جبولون » . وكان فيها مياه كثيرة وسائين وراز وذيب يحصل إلى البلدان . ومثل ذلك يقول عن أسفيجاب والظالغان ومرو وسواه التي كانت من أهم بلاد الله وأزهرها وأوسعها خصبا وشجرا ومياه ورياضا مزدهرة » ، كما كانت المياه الجارية في بيوت بعضها والمكتبات كثيرة فيها . وكان ياقوت في هذا الوصف شاهد عيان لأنه أمضى بضعة سنوات ينتقل في ربوعها^(٢٧٠) .

وفي المقابل يصف ياقوت الخراب الذي حل في بعض البلاد الإسلامية الأخرى ، نتيجة لتكالب العمال والولاة على جمع المال من الرعية ، وعدم انفاقه على شؤون الولاية ، إضافة إلى غياب السلطان العادل ، وكثرة الحروب والجهوش التي كانت تعيث في تلك البلاد فسادا . وقد أشار ياقوت إلى خراب كرمان وعزا ذلك « إلى اختلاف الأيدي عليها وجور السلطان بها ، لأنها منذ زمن طويل خلت من سلطان يقيم بها ، إنما يتولاها الولاة فيجمعون أموالها ويحملونها إلى غراسان . وكل ناحية أنفقت أموالها في غيرها غربت ، إنما تعمر البلدان بسكنى السلطان » وتحدث ياقوت أيضا عن خراب عدد من قرى العراق ، وأرجع السبب في ذلك إلى « مداومة العساكر السلجوقية ومرورهم عليها ونزولهم فيها ، علاوة على » اختلاف السلاطين وقتال بعضهم بعضا ،

المرابطين ، وقد حسروا أنفسهم فيه منفردين عن الأهل والوطن ، وفي قبضته حصن يسمح مسارا للنساء المرابطات . . . وأهل القيروان يتبرعون بحمل الأموال اليهم والصدقات ، وكانت هذه الرباغات تقوم في المدن الإسلامية الواقعة في الثغور الممتدة على طول حدود بلاد المسلمين ، مثل فرغانة وأسفيجاب وفاراب وبيكند وطرسوس والموافي الإسلامية المطلة على بحر الروم (المتوسط) . ويشير ياقوت إلى أن الثغور الهامة كمدينة أسفيجاب والبلدان المجاورة لها ، كانت معفلة من ضريبة إخراج ، « وذلك ليصرف أهلها إخراجها في ثمن السلاح والمونة على المقام بتلك الأرض » وكذلك كان ما يصاحبها من المدن^(٢٧١) .

وفي هذا البلدان ، أي نظام الدفاع عن الدولة الإسلامية ، يمكننا ياقوت معلومات قيمة أخرى عن المراقب والمناظر والمنازل التي كانت منتشرة على طول الخطوط الأمنية للحدود من جهة ، وبين هذه الخطوط ومركز القيادة من جهة أخرى ، كما كان الحال في باب الأبواب وقزوين ، حيث يذكر أن المناظر كانت تصل بين قزوين وواسط مقر إقامة الخجاج بن يوسف التقي وإلى بني أمية على العراق والمشرق في أواخر القرن الأول الهجري ، فإذا دخل أهل قزوين ذهبت المناظر أن كان جهازاً ، وأن كان ليلاً أشعلوا نيراناً فتجرد الخيل اليهم » . فكانت تلك المناظر والمنازل وشاية وسائل إنذار مبكر وسريع للمسلمين من الاخطار التي قد تهددهم^(٢٧٢) .

وأما : أشاد ياقوت في إنشاء حديثه عن البلدان بالعدل واعتبره سببا في عمرانها وازدهارها ،

(٢٧٠) ياقوت : معجم البلدان ، ١/ ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣١٤ ، ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣١٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٣٦ ، ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥١ ، ٣٥٢ ، ٣٥٣ ، ٣٥٤ ، ٣٥٥ ، ٣٥٦ ، ٣٥٧ ، ٣٥٨ ، ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ ، ٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ٣٦٤ ، ٣٦٥ ، ٣٦٦ ، ٣٦٧ ، ٣٦٨ ، ٣٦٩ ، ٣٧٠ ، ٣٧١ ، ٣٧٢ ، ٣٧٣ ، ٣٧٤ ، ٣٧٥ ، ٣٧٦ ، ٣٧٧ ، ٣٧٨ ، ٣٧٩ ، ٣٨٠ ، ٣٨١ ، ٣٨٢ ، ٣٨٣ ، ٣٨٤ ، ٣٨٥ ، ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، ٣٩٦ ، ٣٩٧ ، ٣٩٨ ، ٣٩٩ ، ٤٠٠ ، ٤٠١ ، ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، ٤٠٤ ، ٤٠٥ ، ٤٠٦ ، ٤٠٧ ، ٤٠٨ ، ٤٠٩ ، ٤١٠ ، ٤١١ ، ٤١٢ ، ٤١٣ ، ٤١٤ ، ٤١٥ ، ٤١٦ ، ٤١٧ ، ٤١٨ ، ٤١٩ ، ٤٢٠ ، ٤٢١ ، ٤٢٢ ، ٤٢٣ ، ٤٢٤ ، ٤٢٥ ، ٤٢٦ ، ٤٢٧ ، ٤٢٨ ، ٤٢٩ ، ٤٣٠ ، ٤٣١ ، ٤٣٢ ، ٤٣٣ ، ٤٣٤ ، ٤٣٥ ، ٤٣٦ ، ٤٣٧ ، ٤٣٨ ، ٤٣٩ ، ٤٤٠ ، ٤٤١ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ٤٤٤ ، ٤٤٥ ، ٤٤٦ ، ٤٤٧ ، ٤٤٨ ، ٤٤٩ ، ٤٥٠ ، ٤٥١ ، ٤٥٢ ، ٤٥٣ ، ٤٥٤ ، ٤٥٥ ، ٤٥٦ ، ٤٥٧ ، ٤٥٨ ، ٤٥٩ ، ٤٦٠ ، ٤٦١ ، ٤٦٢ ، ٤٦٣ ، ٤٦٤ ، ٤٦٥ ، ٤٦٦ ، ٤٦٧ ، ٤٦٨ ، ٤٦٩ ، ٤٧٠ ، ٤٧١ ، ٤٧٢ ، ٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٤٧٥ ، ٤٧٦ ، ٤٧٧ ، ٤٧٨ ، ٤٧٩ ، ٤٨٠ ، ٤٨١ ، ٤٨٢ ، ٤٨٣ ، ٤٨٤ ، ٤٨٥ ، ٤٨٦ ، ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، ٤٨٩ ، ٤٩٠ ، ٤٩١ ، ٤٩٢ ، ٤٩٣ ، ٤٩٤ ، ٤٩٥ ، ٤٩٦ ، ٤٩٧ ، ٤٩٨ ، ٤٩٩ ، ٥٠٠ ، ٥٠١ ، ٥٠٢ ، ٥٠٣ ، ٥٠٤ ، ٥٠٥ ، ٥٠٦ ، ٥٠٧ ، ٥٠٨ ، ٥٠٩ ، ٥١٠ ، ٥١١ ، ٥١٢ ، ٥١٣ ، ٥١٤ ، ٥١٥ ، ٥١٦ ، ٥١٧ ، ٥١٨ ، ٥١٩ ، ٥٢٠ ، ٥٢١ ، ٥٢٢ ، ٥٢٣ ، ٥٢٤ ، ٥٢٥ ، ٥٢٦ ، ٥٢٧ ، ٥٢٨ ، ٥٢٩ ، ٥٣٠ ، ٥٣١ ، ٥٣٢ ، ٥٣٣ ، ٥٣٤ ، ٥٣٥ ، ٥٣٦ ، ٥٣٧ ، ٥٣٨ ، ٥٣٩ ، ٥٤٠ ، ٥٤١ ، ٥٤٢ ، ٥٤٣ ، ٥٤٤ ، ٥٤٥ ، ٥٤٦ ، ٥٤٧ ، ٥٤٨ ، ٥٤٩ ، ٥٥٠ ، ٥٥١ ، ٥٥٢ ، ٥٥٣ ، ٥٥٤ ، ٥٥٥ ، ٥٥٦ ، ٥٥٧ ، ٥٥٨ ، ٥٥٩ ، ٥٦٠ ، ٥٦١ ، ٥٦٢ ، ٥٦٣ ، ٥٦٤ ، ٥٦٥ ، ٥٦٦ ، ٥٦٧ ، ٥٦٨ ، ٥٦٩ ، ٥٧٠ ، ٥٧١ ، ٥٧٢ ، ٥٧٣ ، ٥٧٤ ، ٥٧٥ ، ٥٧٦ ، ٥٧٧ ، ٥٧٨ ، ٥٧٩ ، ٥٨٠ ، ٥٨١ ، ٥٨٢ ، ٥٨٣ ، ٥٨٤ ، ٥٨٥ ، ٥٨٦ ، ٥٨٧ ، ٥٨٨ ، ٥٨٩ ، ٥٩٠ ، ٥٩١ ، ٥٩٢ ، ٥٩٣ ، ٥٩٤ ، ٥٩٥ ، ٥٩٦ ، ٥٩٧ ، ٥٩٨ ، ٥٩٩ ، ٦٠٠ ، ٦٠١ ، ٦٠٢ ، ٦٠٣ ، ٦٠٤ ، ٦٠٥ ، ٦٠٦ ، ٦٠٧ ، ٦٠٨ ، ٦٠٩ ، ٦١٠ ، ٦١١ ، ٦١٢ ، ٦١٣ ، ٦١٤ ، ٦١٥ ، ٦١٦ ، ٦١٧ ، ٦١٨ ، ٦١٩ ، ٦٢٠ ، ٦٢١ ، ٦٢٢ ، ٦٢٣ ، ٦٢٤ ، ٦٢٥ ، ٦٢٦ ، ٦٢٧ ، ٦٢٨ ، ٦٢٩ ، ٦٣٠ ، ٦٣١ ، ٦٣٢ ، ٦٣٣ ، ٦٣٤ ، ٦٣٥ ، ٦٣٦ ، ٦٣٧ ، ٦٣٨ ، ٦٣٩ ، ٦٤٠ ، ٦٤١ ، ٦٤٢ ، ٦٤٣ ، ٦٤٤ ، ٦٤٥ ، ٦٤٦ ، ٦٤٧ ، ٦٤٨ ، ٦٤٩ ، ٦٥٠ ، ٦٥١ ، ٦٥٢ ، ٦٥٣ ، ٦٥٤ ، ٦٥٥ ، ٦٥٦ ، ٦٥٧ ، ٦٥٨ ، ٦٥٩ ، ٦٦٠ ، ٦٦١ ، ٦٦٢ ، ٦٦٣ ، ٦٦٤ ، ٦٦٥ ، ٦٦٦ ، ٦٦٧ ، ٦٦٨ ، ٦٦٩ ، ٦٧٠ ، ٦٧١ ، ٦٧٢ ، ٦٧٣ ، ٦٧٤ ، ٦٧٥ ، ٦٧٦ ، ٦٧٧ ، ٦٧٨ ، ٦٧٩ ، ٦٨٠ ، ٦٨١ ، ٦٨٢ ، ٦٨٣ ، ٦٨٤ ، ٦٨٥ ، ٦٨٦ ، ٦٨٧ ، ٦٨٨ ، ٦٨٩ ، ٦٩٠ ، ٦٩١ ، ٦٩٢ ، ٦٩٣ ، ٦٩٤ ، ٦٩٥ ، ٦٩٦ ، ٦٩٧ ، ٦٩٨ ، ٦٩٩ ، ٧٠٠ ، ٧٠١ ، ٧٠٢ ، ٧٠٣ ، ٧٠٤ ، ٧٠٥ ، ٧٠٦ ، ٧٠٧ ، ٧٠٨ ، ٧٠٩ ، ٧١٠ ، ٧١١ ، ٧١٢ ، ٧١٣ ، ٧١٤ ، ٧١٥ ، ٧١٦ ، ٧١٧ ، ٧١٨ ، ٧١٩ ، ٧٢٠ ، ٧٢١ ، ٧٢٢ ، ٧٢٣ ، ٧٢٤ ، ٧٢٥ ، ٧٢٦ ، ٧٢٧ ، ٧٢٨ ، ٧٢٩ ، ٧٣٠ ، ٧٣١ ، ٧٣٢ ، ٧٣٣ ، ٧٣٤ ، ٧٣٥ ، ٧٣٦ ، ٧٣٧ ، ٧٣٨ ، ٧٣٩ ، ٧٤٠ ، ٧٤١ ، ٧٤٢ ، ٧٤٣ ، ٧٤٤ ، ٧٤٥ ، ٧٤٦ ، ٧٤٧ ، ٧٤٨ ، ٧٤٩ ، ٧٥٠ ، ٧٥١ ، ٧٥٢ ، ٧٥٣ ، ٧٥٤ ، ٧٥٥ ، ٧٥٦ ، ٧٥٧ ، ٧٥٨ ، ٧٥٩ ، ٧٦٠ ، ٧٦١ ، ٧٦٢ ، ٧٦٣ ، ٧٦٤ ، ٧٦٥ ، ٧٦٦ ، ٧٦٧ ، ٧٦٨ ، ٧٦٩ ، ٧٧٠ ، ٧٧١ ، ٧٧٢ ، ٧٧٣ ، ٧٧٤ ، ٧٧٥ ، ٧٧٦ ، ٧٧٧ ، ٧٧٨ ، ٧٧٩ ، ٧٨٠ ، ٧٨١ ، ٧٨٢ ، ٧٨٣ ، ٧٨٤ ، ٧٨٥ ، ٧٨٦ ، ٧٨٧ ، ٧٨٨ ، ٧٨٩ ، ٧٩٠ ، ٧٩١ ، ٧٩٢ ، ٧٩٣ ، ٧٩٤ ، ٧٩٥ ، ٧٩٦ ، ٧٩٧ ، ٧٩٨ ، ٧٩٩ ، ٨٠٠ ، ٨٠١ ، ٨٠٢ ، ٨٠٣ ، ٨٠٤ ، ٨٠٥ ، ٨٠٦ ، ٨٠٧ ، ٨٠٨ ، ٨٠٩ ، ٨١٠ ، ٨١١ ، ٨١٢ ، ٨١٣ ، ٨١٤ ، ٨١٥ ، ٨١٦ ، ٨١٧ ، ٨١٨ ، ٨١٩ ، ٨٢٠ ، ٨٢١ ، ٨٢٢ ، ٨٢٣ ، ٨٢٤ ، ٨٢٥ ، ٨٢٦ ، ٨٢٧ ، ٨٢٨ ، ٨٢٩ ، ٨٣٠ ، ٨٣١ ، ٨٣٢ ، ٨٣٣ ، ٨٣٤ ، ٨٣٥ ، ٨٣٦ ، ٨٣٧ ، ٨٣٨ ، ٨٣٩ ، ٨٤٠ ، ٨٤١ ، ٨٤٢ ، ٨٤٣ ، ٨٤٤ ، ٨٤٥ ، ٨٤٦ ، ٨٤٧ ، ٨٤٨ ، ٨٤٩ ، ٨٥٠ ، ٨٥١ ، ٨٥٢ ، ٨٥٣ ، ٨٥٤ ، ٨٥٥ ، ٨٥٦ ، ٨٥٧ ، ٨٥٨ ، ٨٥٩ ، ٨٦٠ ، ٨٦١ ، ٨٦٢ ، ٨٦٣ ، ٨٦٤ ، ٨٦٥ ، ٨٦٦ ، ٨٦٧ ، ٨٦٨ ، ٨٦٩ ، ٨٧٠ ، ٨٧١ ، ٨٧٢ ، ٨٧٣ ، ٨٧٤ ، ٨٧٥ ، ٨٧٦ ، ٨٧٧ ، ٨٧٨ ، ٨٧٩ ، ٨٨٠ ، ٨٨١ ، ٨٨٢ ، ٨٨٣ ، ٨٨٤ ، ٨٨٥ ، ٨٨٦ ، ٨٨٧ ، ٨٨٨ ، ٨٨٩ ، ٨٩٠ ، ٨٩١ ، ٨٩٢ ، ٨٩٣ ، ٨٩٤ ، ٨٩٥ ، ٨٩٦ ، ٨٩٧ ، ٨٩٨ ، ٨٩٩ ، ٩٠٠ ، ٩٠١ ، ٩٠٢ ، ٩٠٣ ، ٩٠٤ ، ٩٠٥ ، ٩٠٦ ، ٩٠٧ ، ٩٠٨ ، ٩٠٩ ، ٩١٠ ، ٩١١ ، ٩١٢ ، ٩١٣ ، ٩١٤ ، ٩١٥ ، ٩١٦ ، ٩١٧ ، ٩١٨ ، ٩١٩ ، ٩٢٠ ، ٩٢١ ، ٩٢٢ ، ٩٢٣ ، ٩٢٤ ، ٩٢٥ ، ٩٢٦ ، ٩٢٧ ، ٩٢٨ ، ٩٢٩ ، ٩٣٠ ، ٩٣١ ، ٩٣٢ ، ٩٣٣ ، ٩٣٤ ، ٩٣٥ ، ٩٣٦ ، ٩٣٧ ، ٩٣٨ ، ٩٣٩ ، ٩٤٠ ، ٩٤١ ، ٩٤٢ ، ٩٤٣ ، ٩٤٤ ، ٩٤٥ ، ٩٤٦ ، ٩٤٧ ، ٩٤٨ ، ٩٤٩ ، ٩٥٠ ، ٩٥١ ، ٩٥٢ ، ٩٥٣ ، ٩٥٤ ، ٩٥٥ ، ٩٥٦ ، ٩٥٧ ، ٩٥٨ ، ٩٥٩ ، ٩٦٠ ، ٩٦١ ، ٩٦٢ ، ٩٦٣ ، ٩٦٤ ، ٩٦٥ ، ٩٦٦ ، ٩٦٧ ، ٩٦٨ ، ٩٦٩ ، ٩٧٠ ، ٩٧١ ، ٩٧٢ ، ٩٧٣ ، ٩٧٤ ، ٩٧٥ ، ٩٧٦ ، ٩٧٧ ، ٩٧٨ ، ٩٧٩ ، ٩٨٠ ، ٩٨١ ، ٩٨٢ ، ٩٨٣ ، ٩٨٤ ، ٩٨٥ ، ٩٨٦ ، ٩٨٧ ، ٩٨٨ ، ٩٨٩ ، ٩٩٠ ، ٩٩١ ، ٩٩٢ ، ٩٩٣ ، ٩٩٤ ، ٩٩٥ ، ٩٩٦ ، ٩٩٧ ، ٩٩٨ ، ٩٩٩ ، ١٠٠٠ ، ١٠٠١ ، ١٠٠٢ ، ١٠٠٣ ، ١٠٠٤ ، ١٠٠٥ ، ١٠٠٦ ، ١٠٠٧ ، ١٠٠٨ ، ١٠٠٩ ، ١٠١٠ ، ١٠١١ ، ١٠١٢ ، ١٠١٣ ، ١٠١٤ ، ١٠١٥ ، ١٠١٦ ، ١٠١٧ ، ١٠١٨ ، ١٠١٩ ، ١٠٢٠ ، ١٠٢١ ، ١٠٢٢ ، ١٠٢٣ ، ١٠٢٤ ، ١٠٢٥ ، ١٠٢٦ ، ١٠٢٧ ، ١٠٢٨ ، ١٠٢٩ ، ١٠٣٠ ، ١٠٣١ ، ١٠٣٢ ، ١٠٣٣ ، ١٠٣٤ ، ١٠٣٥ ، ١٠٣٦ ، ١٠٣٧ ، ١٠٣٨ ، ١٠٣٩ ، ١٠٤٠ ، ١٠٤١ ، ١٠٤٢ ، ١٠٤٣ ، ١٠٤٤ ، ١٠٤٥ ، ١٠٤٦ ، ١٠٤٧ ، ١٠٤٨ ، ١٠٤٩ ، ١٠٥٠ ، ١٠٥١ ، ١٠٥٢ ، ١٠٥٣ ، ١٠٥٤ ، ١٠٥٥ ، ١٠٥٦ ، ١٠٥٧ ، ١٠٥٨ ، ١٠٥٩ ، ١٠٦٠ ، ١٠٦١ ، ١٠٦٢ ، ١٠٦٣ ، ١٠٦٤ ، ١٠٦٥ ، ١٠٦٦ ، ١٠٦٧ ، ١٠٦٨ ، ١٠٦٩ ، ١٠٧٠ ، ١٠٧١ ، ١٠٧٢ ، ١٠٧٣ ، ١٠٧٤ ، ١٠٧٥ ، ١٠٧٦ ، ١٠٧٧ ، ١٠٧٨ ، ١٠٧٩ ، ١٠٨٠ ، ١٠٨١ ، ١٠٨٢ ، ١٠٨٣ ، ١٠٨٤ ، ١٠٨٥ ، ١٠٨٦ ، ١٠٨٧ ، ١٠٨٨ ، ١٠٨٩ ، ١٠٩٠ ، ١٠٩١ ، ١٠٩٢ ، ١٠٩٣ ، ١٠٩٤ ، ١٠٩٥ ، ١٠٩٦ ، ١٠٩٧ ، ١٠٩٨ ، ١٠٩٩ ، ١١٠٠ ، ١١٠١ ، ١١٠٢ ، ١١٠٣ ، ١١٠٤ ، ١١٠٥ ، ١١٠٦ ، ١١٠٧ ، ١١٠٨ ، ١١٠٩ ، ١١١٠ ، ١١١١ ، ١١١٢ ، ١١١٣ ، ١١١٤ ، ١١١٥ ، ١١١٦ ، ١١١٧ ، ١١١٨ ، ١١١٩ ، ١١٢٠ ، ١١٢١ ، ١١٢٢ ، ١١٢٣ ، ١١٢٤ ، ١١٢٥ ، ١١٢٦ ، ١١٢٧ ، ١١٢٨ ، ١١٢٩ ، ١١٣٠ ، ١١٣١ ، ١١٣٢ ، ١١٣٣ ، ١١٣٤ ، ١١٣٥ ، ١١٣٦ ، ١١٣٧ ، ١١٣٨ ، ١١٣٩ ، ١١٤٠ ، ١١٤١ ، ١١٤٢ ، ١١٤٣ ، ١١٤٤ ، ١١٤٥ ، ١١٤٦ ، ١١٤٧ ، ١١٤٨ ، ١١٤٩ ، ١١٥٠ ، ١١٥١ ، ١١٥٢ ، ١١٥٣ ، ١١٥٤ ، ١١٥٥ ، ١١٥٦ ، ١١٥٧ ، ١١٥٨ ، ١١٥٩ ، ١١٦٠ ، ١١٦١ ، ١١٦٢ ، ١١٦٣ ، ١١٦٤ ، ١١٦٥ ، ١١٦٦ ، ١١٦٧ ، ١١٦٨ ، ١١٦٩ ، ١١٧٠ ، ١١٧١ ، ١١٧٢ ، ١١٧٣ ، ١١٧٤ ، ١١٧٥ ، ١١٧٦ ، ١١٧٧ ، ١١٧٨ ، ١١٧٩ ، ١١٨٠ ، ١١٨١ ، ١١٨٢ ، ١١٨٣ ، ١١٨٤ ، ١١٨٥ ، ١١٨٦ ، ١١٨٧ ، ١١٨٨ ، ١١٨٩ ، ١١٩٠ ، ١١٩١ ، ١١٩٢ ، ١١٩٣ ، ١١٩٤ ، ١١٩٥ ، ١١٩٦ ، ١١٩٧ ، ١١٩٨ ، ١١٩٩ ، ١٢٠٠ ، ١٢٠١ ، ١٢٠٢ ، ١٢٠٣ ، ١٢٠٤ ، ١٢٠٥ ، ١٢٠٦ ، ١٢٠٧ ، ١٢٠٨ ، ١٢٠٩ ، ١٢١٠ ، ١٢١١ ، ١٢١٢ ، ١٢١٣ ، ١٢١٤ ، ١٢١٥ ، ١٢١٦ ، ١٢١٧ ، ١٢١٨ ، ١٢١٩ ، ١٢٢٠ ، ١٢٢١ ، ١٢٢٢ ، ١٢٢٣ ، ١٢٢٤ ، ١٢٢٥ ، ١٢٢٦ ، ١٢٢٧ ، ١٢٢٨ ، ١٢٢٩ ، ١٢٣٠ ، ١٢٣١ ، ١٢٣٢ ، ١٢٣٣ ، ١٢٣٤ ، ١٢٣٥ ، ١٢٣٦ ، ١٢٣٧ ، ١٢٣٨ ، ١٢٣٩ ، ١٢٤٠ ، ١٢٤١ ، ١٢٤٢ ، ١٢٤٣ ، ١٢٤٤ ، ١٢٤٥ ، ١٢٤٦ ، ١٢٤٧ ، ١٢٤٨ ، ١٢٤٩ ، ١٢٥٠ ، ١٢٥١ ، ١٢٥٢ ، ١٢٥٣ ، ١٢٥٤ ، ١٢٥٥ ، ١٢٥٦ ، ١٢٥٧ ، ١٢٥٨ ، ١٢٥٩ ، ١٢٦٠ ، ١٢٦١ ، ١٢٦٢ ، ١٢٦٣ ، ١٢٦٤ ، ١٢٦٥ ، ١٢٦٦ ، ١٢٦٧ ، ١٢٦٨ ، ١٢٦٩ ، ١٢٧٠ ، ١٢٧١ ، ١٢٧٢ ، ١٢٧٣ ، ١٢٧٤ ، ١٢٧٥ ، ١٢٧٦ ، ١٢٧٧ ، ١٢٧٨ ، ١٢٧٩ ، ١٢٨٠ ، ١٢٨١ ، ١٢٨٢ ، ١٢٨٣ ، ١٢٨٤ ، ١٢٨٥ ، ١٢٨٦ ، ١٢٨٧ ، ١٢٨٨ ، ١٢٨٩ ، ١٢٩٠ ، ١٢٩١ ، ١٢٩٢ ، ١٢٩٣ ، ١٢٩٤ ، ١٢٩٥ ، ١٢٩٦ ، ١٢٩٧ ، ١٢٩٨ ، ١٢٩٩ ، ١٣٠٠ ، ١٣٠١ ، ١٣٠٢ ، ١٣٠٣ ، ١٣٠٤ ، ١٣٠٥ ، ١٣٠٦ ، ١٣٠٧ ، ١٣٠٨ ، ١٣٠٩ ، ١٣١٠ ، ١٣١١ ، ١٣١٢ ، ١٣١٣ ، ١٣١٤ ، ١٣١٥ ، ١٣١٦ ، ١٣١٧ ، ١٣١٨ ، ١٣١٩ ، ١٣٢٠ ، ١٣٢١ ، ١٣٢٢ ، ١٣٢٣ ، ١٣٢٤ ، ١٣٢٥ ، ١٣٢٦ ، ١٣٢٧ ، ١٣٢٨ ، ١٣٢٩ ، ١٣٣٠ ، ١٣٣١ ، ١٣٣٢ ، ١٣٣٣ ، ١٣٣٤ ، ١٣٣٥ ، ١٣٣٦ ، ١٣٣٧ ، ١٣٣٨ ، ١٣٣٩ ، ١٣٤٠ ، ١٣٤١ ، ١٣٤٢ ، ١٣٤٣ ، ١٣٤٤ ، ١٣٤٥ ، ١٣٤٦ ، ١٣٤٧ ، ١٣٤٨ ، ١٣٤٩ ، ١٣٥٠ ، ١٣٥١ ، ١٣٥٢ ، ١٣٥٣ ، ١٣٥٤ ، ١٣٥٥ ، ١٣٥٦ ، ١٣٥٧ ، ١٣٥٨ ، ١٣٥٩ ، ١٣٦٠ ، ١٣٦١ ، ١٣٦٢ ، ١٣٦٣ ، ١٣٦٤ ، ١٣٦٥ ، ١٣٦٦ ، ١٣٦٧ ، ١٣٦٨ ، ١٣٦٩ ، ١٣٧٠ ، ١٣٧١ ، ١٣٧٢ ، ١٣٧٣ ، ١٣٧٤ ، ١٣٧٥ ، ١٣٧٦ ، ١٣٧٧ ، ١٣٧٨ ، ١٣٧٩ ، ١٣٨٠ ، ١٣٨١ ، ١٣٨٢ ، ١٣٨٣ ، ١٣٨٤ ، ١٣٨٥ ، ١٣٨٦ ، ١٣٨٧ ، ١٣٨٨ ، ١٣٨٩ ، ١٣٩٠ ، ١٣٩١ ، ١٣٩٢ ، ١٣٩٣ ، ١٣٩٤ ، ١٣٩٥ ، ١٣٩٦ ، ١٣٩٧ ، ١٣٩٨ ، ١٣٩٩ ، ١٤٠٠ ، ١٤٠١ ، ١٤٠٢ ، ١٤٠٣ ، ١٤٠٤ ، ١٤٠٥ ، ١٤٠٦ ، ١٤٠٧ ، ١٤٠٨ ، ١٤٠٩ ، ١٤١٠ ، ١٤١١ ، ١٤١٢ ، ١٤١٣ ، ١٤١٤ ، ١٤١٥ ، ١٤١٦ ، ١٤١٧ ، ١٤١٨ ، ١٤١٩ ، ١٤٢٠ ، ١٤٢١ ، ١٤٢٢ ، ١٤٢٣ ، ١٤٢٤ ، ١٤٢٥ ، ١٤٢٦ ، ١٤٢٧ ، ١٤٢٨ ، ١٤٢٩ ، ١٤٣٠ ، ١٤٣١ ، ١٤٣٢ ، ١٤٣٣ ، ١٤٣٤ ، ١٤٣٥ ، ١٤٣٦ ، ١٤٣٧ ، ١٤٣٨ ، ١٤٣٩ ، ١٤٤٠ ، ١٤٤١ ، ١٤٤٢ ، ١٤٤٣ ، ١٤٤٤ ، ١٤٤٥ ، ١٤٤٦ ، ١٤٤٧ ، ١٤٤٨ ، ١٤٤٩ ، ١٤٥٠ ، ١٤٥١ ، ١٤٥٢ ، ١٤٥٣ ، ١٤٥٤ ، ١٤٥٥ ، ١٤٥٦ ، ١٤٥٧ ، ١٤٥٨ ، ١٤٥٩ ، ١٤٦٠ ، ١٤٦١ ، ١٤٦٢ ، ١٤٦٣ ، ١٤٦٤ ، ١٤٦٥ ، ١٤٦٦ ، ١٤٦٧ ، ١٤٦٨ ، ١٤٦٩ ، ١٤٧٠ ، ١٤٧١ ، ١٤٧٢ ، ١٤٧٣ ، ١٤٧٤ ، ١٤٧٥ ، ١٤٧٦ ، ١٤٧٧ ، ١٤٧٨ ، ١٤٧٩ ، ١٤٨٠ ، ١٤٨١ ، ١٤٨٢ ، ١٤٨٣ ، ١٤٨٤ ، ١٤٨٥ ، ١٤٨٦ ، ١٤٨٧ ، ١٤٨٨ ، ١٤٨٩ ، ١٤٩٠ ، ١٤٩١ ، ١٤٩٢ ، ١٤٩٣ ، ١٤٩٤ ، ١٤٩٥ ، ١٤٩٦ ، ١٤٩٧ ، ١٤٩٨ ، ١٤٩٩ ، ١٥٠٠ ، ١٥٠١ ، ١٥٠٢ ، ١٥٠٣ ، ١٥٠٤ ، ١٥٠٥ ، ١٥٠٦ ، ١٥٠٧ ، ١٥٠٨ ، ١٥٠٩ ، ١٥١٠ ، ١٥١١ ، ١٥١٢ ، ١٥١٣ ، ١٥١٤ ، ١٥١٥ ، ١٥١٦ ، ١٥١٧ ، ١٥١٨ ، ١٥١٩ ، ١٥٢٠ ، ١٥٢١ ، ١٥٢٢ ، ١٥٢٣ ، ١٥٢٤ ، ١٥٢٥ ، ١٥٢٦ ، ١٥٢٧ ، ١٥٢٨ ، ١٥٢٩ ، ١٥٣٠ ، ١٥٣١ ، ١٥٣٢ ، ١٥٣٣ ، ١٥٣٤ ، ١٥٣٥ ، ١٥٣٦ ، ١٥٣٧ ، ١٥٣٨ ، ١٥٣٩ ، ١٥٤٠ ، ١٥٤١ ، ١٥٤٢ ، ١٥٤٣ ، ١٥٤٤ ، ١٥٤٥ ، ١٥٤٦ ، ١٥٤٧ ، ١٥٤٨ ، ١٥٤٩ ، ١٥٥٠ ، ١٥٥١ ، ١٥٥٢ ، ١٥٥٣ ، ١٥٥٤ ، ١٥٥٥ ، ١٥٥٦ ، ١٥٥٧ ، ١٥٥٨ ، ١٥٥٩ ، ١٥٦٠ ، ١٥٦١ ، ١٥٦٢ ، ١٥٦٣ ، ١٥٦٤ ، ١٥٦٥ ، ١٥٦٦ ، ١٥٦٧ ، ١٥٦٨ ،

اذ كان كل من ملك لا يحتفل بالعمارة ، اذ كان قصده ان يحوصل وسطير ، فجللا عنه اهله واستمر خرابه (٧٦) .

وهذا تحليل واقعي ودقيق يدل على نفاذ بصيرة ياقوت ، وصديق وصفه والملمه بأصول قيام الدول وزوال الممران . وقد خطا هذا التفكير العلمي في تحليل الظواهر التاريخية خطوات اوسع فيما بعد على يد ابن خلدون في مقدمته الشهيرة ، والمقريري في كتابه المعروف باغاثة الامة بكشف الثمة . بل ان هذا الموقف هو الذي جعل ياقوت يورد نقدا لظلم بني العباس في عهد ابي جعفر المنصور ونخبة الناس في آمالهم التي كانت مقفودة على العباسيين لدى تسليمهم الحكم بعد بني امية (٧٧) .

خاصا : يتضمن معجم البلدان عدة اشارات تاريخية تلغى الضوء على بعض الأحداث السياسية التي شهدتها الدولة الإسلامية خلال القرون الستة الأولى من الهجرة ، ومن بينها أحداث ادت الى توتر العلاقات بين المسلمين والروم في عهد الرسول ﷺ ، اذ اقدم الروم على قتل فروة بن عمرو الجذامي احد عمال الروم العرب في جنوب بلاد الشام بسبب اسلامه (٧٨) . فاذا اضفنا الى هذه الحادثة ما ذكره الواقدي من اقدم شرحيل بن عمرو الفسائي على قتل مبعوث الرسول الكريم الى ملك بصري (٧٩) ، ادركنا السبب المباشر في

غزوي مؤتة وتبوك اللتين مهدتا لفتح بلاد الشام بهدف إزالة الحواجز المنيعة التي كانت تحول دون الانتشار السلمي لدعوة الاسلام في تلك الربوع . وقد سلك ابو بكر نفس الأسلوب قبل ان يواجه الجيوش الى بلاد الشام ، فذكر ياقوت ان ابا بكر اوفد عبادة بن الصامت الى ملك الروم يدعوه الى الاسلام او الحرب (٨٠) . وهناك اشارات اوردها ياقوت توضح الطريق الذي سلكه خالد بن الوليد في مسيره من العراق الى الشام لنجدة المسلمين في اليرموك . وتدلنا هذه الاشارات بما لا يدع مجالا للشك على ان عمالا سلك الطريق الشمالي الغربي من عين التمر الى دومة القريية منها ، والتي سميت دومة الجندل . ومنها الى الثغرة فقرارق وفسوى يبراء فالكوائل . ومن هذا المكان انجم خالد بن الوليد جنوبا بفرب الى حاضريه جنوب حلب فأرك فتلهم فالقريتين (حواريين) فمرج راهط فبصري فاليرموك . ويمكن الرجوع بسهولة الى هذه المواد في معجم البلدان للوقوف على هذه الاشارات التي استقناها ياقوت من كتاب الفتح لاسحاق بن بشر (٨١) .

واذا كان معجم البلدان يضم الكثير من الاخبار عن التناكح ذكرنا ، فان الكتاب يشتمل ايضا على معلومات قيمة عن الصليبيين الفرنجة وتصدى المسلمين لهم في بلاد الشام ومصر ، ويمكن للباحث ان يجد هذه المعلومات في اثناء تعريف ياقوت بالعديد من مدن الشام ومصر ، ومن بينها على سبيل المثال لا الحصر ، بيت

(٧٦) ياقوت : معجم البلدان ، ٤٩١/١ ، ٤٥٤/٤ ، ٣٣٥/٥

(٧٧) نفس المصدر : ٣٦١/١

(٧٨) ابن هاشم : قسرة ، ٤/١ ، ياقوت : معجم البلدان ، ١٣٢ ، ١٣١/٤

(٧٩) الواقدي : للذلي ، ٧٥٥/٢

(٨٠) ياقوت : معجم البلدان ، ٦١/٣

(٨١) ياقوت : معجم البلدان ، ١١٦/٤ ، ٤٥٧/١ ، ٤٨٩/٥ ، ٣١٧/٣ ، ١١٤/٤ ، ٤٨٩/٢ ، ٢٠٧/٢ ، ١٥٣/١ ، ١٨/١ ، ٣٣١/٤ ، ٤٠٤/١ ، احد

كامل : الطريق الى دمشق ٢٤٠ - ٣٦٢

ام حبيب ، مرام عبدالله . كما نتعرف على بعض الاقطاعات التي منحت في الدولة الاسوية في المواد : سلوقية ، عرب ، سرقية ، نهر الملا ، مدينة ، سرغاب ، مريم عمير . واقطاعات بعض الخلفاء العباسيين في المواد : بغداد راون ، سوق العطش ، سوقة خالدا ، صف ، قطيعة اسحاق ، قطيعة ام جعفر ، مرعش ، نهر ام الحبيب .

ويوضح بالقوت المفهوم الاسلامي لهذه القطائع التي كانت تتم في العراق والاراضي البو التي لا مال لها ، ويقول في ذلك ان « القطائع من السلطان لما تجوز في حق البلاد التي لا ملك لاحد عليها ، ولا عمارة ترجب ملكا لاحد » (٣٧) . وهذه ناحية اقتصادية هامة لان الخلفاء والولا كانوا يوجه عام لا يتصرفون بملكيات الغير ، وانما ارادوا امتلاك ارض مملوكة لاجل المنفعة العامة كبناء مسجد او مدينة ، عملوا الى شراء الاراضي من اصحابها ، كما فعل الحجاج بن يوسف الثقفي في واسط ، والمهدي في المحمدية بالري ، والمعتصم في سمرقند رأى (٣٨) وهذه على كل حال قاعدة اسلامية منها الرسول ﷺ لأول مرة عندما ابتاع ارض مسجده في المدينة ورفض امتلاك الارض دون التعمير على اصحابها . (٣٩) وهنا يعتبر معجم بلدان ياقوت مصدرا هاما ورئيسيا في دراسة تطور الاقطاعات في الدولة الاسلامية .

وفي اثناء حديث ياقوت عن البلدان والارضين يذكر شيئا من عمارتها واستصلاحها ويورد احيانا بعض

القدس ، وحطين ، والرمل ، وعسقلان وهكة ، وبيروت ، وصور ، وانطاكية ، وحسن الاكراد ، وديماط ، والمنصورة (٣٧) . وكانت هذه المعلومات هي الاساس الذي استقى منه هارتفيج ديرينبورغ (Hartwig Derenbourg) مادة بحثه « الصليبيون في معجم ياقوت » المنشور في الكتاب الصادر في باريس ١٨٩٥ بمناسبة الذكرى الثمينة للمدرسة اللغات الشرقية الحية (٣٨) .

Les Croisades d'après le dictionnaire de Yakout

الملاح الاقتصادية :

الاقطاعات : ويتضمن معجم البلدان كلفك اشارات اقتصادية كثيرة ولهمة من بينها اقطاعات الارضين المعينة التي منحت لبعض الاشخاص من قبل الرسول ﷺ والخلفاء من بعده ، سواء في عهد الخلفاء الراشدين او دولة بني امية او دولة بني العباس . ويمكن تتبع هذه الاقطاعات ومعرفة الاشخاص الذين منحوها في مواضيع متعددة من المعجم . فبالنسبة للاقطاعات في عهد الرسول ﷺ نجدها في معجم البلدان في ثانيا المواد : حبرون ، الشراء ، ظبية ، عقيق ، الغنم ، الشورة ، فح ، قالس ، القليلة ، قطيعة ، مدينة ، ينح . ونجد الاقطاعات التي منحت في عهد الخلفاء الراشدين وبخاصة في حكم عثمان بن عفان في المواد التالية في المعجم : سنيها ، شاطيء عثمان ، شط ، عرصه ، تشاستج مرام الاساورة ، مرام

(٣٧) نفس المصدر : ٣١٩/١ ، ٥٢٥ ، ٣١٢/٢ ، ٣٧١ ، ٤٣٣ ، ١٧١ ، ١٦٢/٢ ، ٣٣ ، ٧٠ ، ١١٢/١ ، ١٤٤ ، ١٧١/٢ ، ٣١٢/١

Centenaire de L'Ecole des Langues Orientales Vivantes, 1795 — 1895, Paris PP. 71 — 92

(٣٨)

(٣٩) ياقوت : معجم البلدان ، ٣٣٦/١

(٤٠) نفس المصدر : ١٧١/٢ ، ١٦٥/٢ ، ٣٤٨

(٤١) البلاي : فتح البلدان ، ٥ ، السهري : بلاد العرب ، ٣١٢/١ — ٣٣٦

وهم يحرّكه تحريكاً ، فإذا بلغ حد استحكامه صب على وجه الأرض^(٨٦) . وذكر ياقوت أيضاً التضخم المالي في بلدة بنجهر بنواحي بلخ نتيجة لكثرة وجود الفضة فيها ، ويصف بدقة طريقة استخراج هذا المعدن من جبل الفضة القريب منها والتنافس الشديد على استخراجها فيقول : « والدراهم بها واسعة كثيرة ، لا يكاد أحدهم يشتري شيئاً ولو جزيرة بأقل من درهم صحيح ، والفضة في أصل جبل مشرف على البلدة والسوق ، والجبل كالغريال من كثرة الحفر ، وإنما يتبعون عروقها يملونها تدلهم على أنها تقضي إلى الجواهر ، وهم إذا وجدوا عرقاً حفروا أبداً إلى أن يصيروا إلى الفضة ، فيفتق أن لرجل منهم في الحفر ثلاثمائة ألف درهم أو زائداً أو ناقصاً ، فربما صادف ما يستفي به هو وعقبه ، وربما حصل له مقدار نفقته ، وربما أكلنى والمقر لخبلة الماء وغير ذلك وربما يتبع الرجل عرقاً ويتبع آخر شعبة أخرى منه بعينه ، فيأخذان جميعاً في الحفر ، والمادة عندهم أن من سبق فاعترض صاحبه فقد استحق ذلك العرق وما يفضي إليه ، فهم يعملون عند هذه المسابقة عملاً لا تعمله الشياطين ، فإذا سبق أحد الرجلين ذهبت نفقة الآخر هدراً ، وإن استمرّا اشتراكاً ، وهم يحفرون أبداً ما حثيت السرج وانفلتت المصابيح ، فإذا صاروا في البعد إلى موضع لا يضي السراج لم يتقدموا ، ومن تقدم مات في أسرع وقت ، فالرجل منهم يصبح غنياً وعسي فقيراً ، أو يصبح فقيراً وعسي غنياً^(٨٧) . وفي هذا النص الطريف وصف

المعلومات القيمة عن الثروات الزراعية والحيوانية والمعدنية فيها ، إضافة إلى ذكر بعض الصناعات مما يدخل في التاريخ الاقتصادي للدولة الإسلامية . فقد كان في مدينة شيراز مثلاً شجرة تفاح نصفها حلون نصفها الآخر حامض ، كما كان في بلدة شتره بالاندلس تفاح محبط الواحدة منه ثلاثة أشبار . واشتهرت تاهرت بالسفرجل ، وتبريز بالشمش ، وغزة وروفع بالجميز ، وفلسطين وتونس بالزيتون .^(٨٨) وفي مصر كمثال آخر ، يشير ياقوت إلى أهمية مياه النيل ، وقياس مستوى ارتفاعها للزراعة ، ويورد كشفاً بأساء مائة وستة وثلاثين نوعاً من الطيور كانت توجد في منطقة بحيرة تنيس ، بالإضافة إلى ثمانية نواص من الأسماك فيها^(٨٩) . وكان في بلدة البشمور قرب دمياط خراف ممتازة وصفها ياقوت بأنها « ليس في الدنيا مثلها عظماً وحسناً وعظم الآيات^(٩٠) » .

المعادن : أما المعادن فأهمها الذهب في غانة وما وراء النهر . وأشار إلى معادن أخرى مثل الفضة والحديد والنحاس والزنك والتوتياء والتوشادر والفيروزج ، والبلازورد ومعدن البلخس المقاوم للياقوت ، والنطس والقمح الحصري وحجر المس والملاح . ويلاحظ أن معظم هذه المعادن كان موجوداً بكثرة في الأقاليم الشرقية من الدولة الإسلامية ، مثل كرمان وخراسان واقصى بلاد الشام^(٩١) . وكان بعض سكان شمال العراق يستخدمون القار في رصف الأرض (الأسفلت) حيث كان القير - يطرح في القدر وينحل له ، ويظهر عليه بمقدار يعرفونه ويوقد تحته حتى يذيب ويختلط بالرمل ،

(٨٦) ياقوت : معجم البلدان ، ٨/٢ ، ١٣ ، ٥٨ ، ٢١٢ ، ٣٠٢ ، ٣٢/٢ ، ٥٥ ، ٣٧ ، ٣٨١ ، ١٢٣/٤

(٨٧) نفس المصدر : ٥٤ - ٥١/٢

(٨٨) نفس المصدر : ٢٨٨/١

(٨٩) نفس المصدر : ١٧٢/١ ، ٣٣٨ ، ١٢/٢ ، ٤١٩ ، ٤٧١ ، ٥١/٣ ، ٤٥٤/٤

(٩٠) ياقوت : معجم البلدان ، ٣٩/٢

(٩١) نفس المصدر : ٤٩٨/١ ، ٤٩٩

أو لآخر تحولت القوافل عنها إلى غيرها ، وفقدت تلك المراكز التجارية أهميتها وإزدهارها وربما خربت كما حدث لبلدة برقيمد من أعمال الموصل . وكانت هذه البلدة عمراً للقوافل بين الموصل ونصيبين ، فلما زاد تعرض لصومها للقوافل التجارية بعد القرن الرابع الهجري ، « وكثرت منهم هذه الأفاعيل تجنيبهم القوافل ، وجعلوا طريقهم حل باشري وأنزلت الأسواق إلى باشري » وأصبحت برقيمد بلدة « خراباً صغيرة حقيرة » على حد وصف ياقوت (٩١) . وكان أعراب يادية الشام يتحاضون من تجار منطقة الجزيرة الفراتية مالا مقابل خضارتهم القوافل التجارية ، إذ كان في الرصافة كما يقول ياقوت نقلاً عن الأصمعي « جماعة من أهل الشربة ، لأنهم بين تاجر يسافر إلى أقطار البلاد ، وبين مقيم فيها يعامل العرب (٩٢) » . وقد وصف ابن بطوطة في رحلته بعض الطرق التجارية التي كانت قوافل الحجاج تسلكها أيضاً . ونوه بالمحطات والمراكز التجارية التي كانت تقوم على تلك الطرق داخل جزيرة العرب ، وكيف كان بعض اصراء العرب يشتركون مع رجال قبائلهم في المحافظة على هذه القوافل التي كانت تحمل التجارات إضافة إلى الحجاج ، فكان عرب تلك المراكز « يتجشون مع الحجاج في البيع والتجارة (٩٣) » . وياقوت وهو يشير إلى التجارة الداخلية لا يغفل عن ذكر المراحل والمسافات بين البلدان ، وحجارة الأميال المنصورة عليها معرفة تلك المسافات ، والتي كان العابرون يكتسبون على بعضها أحياناً أبياتاً من شعر الجنين إلى الأوطان (٩٤) .

دقيق للعمل في مناجم النضبة في تلك المنطقة ، والظروف الصعبة والحظرة التي تكتنف هذا العمل ، وبخاصة عندما يوزغل العمال في الحفر وتقل نسبة الأوكسجين اللازم للتنفس مما تتعلمر معه الأعضاء أو الحياة . وهنا أيضاً تفسير اقتصادي لغلبة العملة الفضية في المناطق الشرقية للدولة الإسلامية ، ومن قبل عرفت هذه الظاهرة أيضاً في الدولة الساسانية (٩٥) .

الصناعة : أما الصناعات التي اشتهرت بها بعض البلدان فقد أشار ياقوت إلى الكثير منها في مجمله . وذكر على سبيل المثال صناعة المنسوجات في تونس والحريز في فارس ، والبخار والسبك الملح في تونس ، كما نوه بما كانت تلقاه صناعة الكافد أي ورق الكتابة من اهتمام يسبب انتشار العلم والحاجة إلى تدوينه . ويحدثنا ياقوت عن وجود دور لصناعة الكافد في بغداد وخونا بأذربيجان وشاطبة بالاندلس واشتهرت المناطق الشرقية للجزيرة العربية المحطلة على الخليج العربي بالبرود الفطرية والرماح الخطية والنبل الفاخرة الصنعة (٩٦) .

التجارة : وهناك اشارات بالغة الأهمية بالنسبة للتجارة الداخلية بين أقطار الدولة الإسلامية ، حيث كانت القوافل التجارية تعبر البلاد في طرق معروفة مخفورة تنتشر عليها المدن والقرى والمراكز التجارية والحانات (٩٧) . ويلاحظ أن مصالحة هذه المدن والقرى الواقعة على الطريق البرية كانت تقتضي توفير الأمن للقوافل التجارية ، فإذا لم يتوفر الأمن عند أحدها لسبب

(٩٥) نفس المصدر : ٣٥٤ / ١

(٩٦) نفس المصدر : ٥١ / ٢ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٣٧٨ ، ٤٠٠ ، ٤٠٧ ، ٤٢٢ ، ٣٠٩ / ٢ ، ٣٧٣ / ٤ ، ٣٨٩

(٩٧) ياقوت : مجسم البلدان ، ٥٤ / ٣ ، ٧٦

(٩٨) نفس المصدر : ٣٨٧ / ١

(٩٩) نفس المصدر : ٤٧ / ٣ ، ٤٨

(١٠٠) ابن بطوطة : حفة الظفر ، ١٩٦٠ ، ١٧٤

(١٠١) ياقوت : مجسم البلدان ، ٤٩٢ / ١ ، ٤٨٥ / ٤

في نقل تجارة الهند الى البلدان المجاورة . وقد لعبت البصرة وسيراف ولار وصحار وهرمز وجزيرة قيس والبحرين دوراً هاماً في هذه التجارة ، التي شارك فيها ياقوت نفسه فزار البصرة من أجل ذلك ثمانى مرات ، وتردد على موانئ وجزر الخليج « عدة نوب » على حد تعبيره (٩١٠) . وعبر الخليج كانت المراكب التجارية تتوجه الى السند والهند وسيلان والصين ، كما وصلت تجارة المسلمين البحرية الى موالء ظفار وحضرموت واليمن والبحر الأحمر ومساحل أفريقيا الشرقية حتى ياقوت (٩١١) . وتطلق التسمية اليوم على أربع جزر بين مدغشقر والساحل الشرقي لأفريقيا بما يعرف ببلوة جزر القمر . ويعتبر معجم البلدان مصدراً أساسياً لمن أراد التوسع في البحث عن النشاط التجاري لهذه المنطقة حتى القرن السابع الهجري ، القرن الثالث عشر الميلادي .

وياقوت وهو يورد هذه الاشارات التجارية يذكر ان بعض الجواسيس كانوا يتحطلون صفة التجار للوقوف على الاخبار (٩١٢) ، كما يقدم اليها فكرة عن اسعار بعض المواد الغذائية في بغداد زمن المنصور ، وفي واسط في عهد ياقوت نفسه ، وبذلك يغطي معلومات مفيدة عن تطور الاسعار خلال فترة تصل الى حوالي خمسة قرون (٩١٣) . ويشير عرضاً كذلك الى ضريبة الخواص

أما التجارة الخارجية فكانت تتم بطريقتين بري وبحري ، يتصل تجار المسلمين بواسطتها بغيرهم من تجار الأمم والشعوب ، ومن بينها الحزركان التجار من أراضي المسلمين يجتازون بمراكبهم بحر قزوين الى ارض الحزرك ويحلبون من هناك الوبير الكثير (٩١٤) . وقد ذكر ابن فضلان في رسالته ان التجار المسلمين استطاعوا ان يكونوا جالية كبيرة في مدينة اتل عاصمة الحزرك حيث كان « حل المسلمين رجل من غلمان الملك ، يقال له خز ، وهو مسلم ، واحكام المسلمين للقيمين في بلد الحزرك والمختطفين انهم في التجارات مردودة الى ذلك الغلام المسلم ، لا ينظر في أسوهم ، ولا يقضي بينهم غيره » (٩١٥) . كما تردّد التجار المسلمون على بلاد الصقالية القريبة من بلاد الحزرك ، وكانوا يقصدون تلك البلاد بأنواع التجارات (٩١٦) . أما التجارة مع الروس فكانت تتم على غير اتل حيث كان الروسية يمولون بتجارهم هناك ، ومنها الجواربي والسمور والجلود ، ويلتصون مع التجار المسلمين لتبادل المروض التجارية (٩١٨) .

كما يشير ياقوت الى التجارة البحرية بين الموانئ الاسلامية في بحر الروم (المتوسط) كتفل الأخشاب من شمال بلاد الشام الى مصر (٩١٩) . ويورد تفصيلات وافية عن التجارة البحرية المزدهرة في موانئ وجزر الخليج العربي ، والدور الذي كانت تقوم به هذه المراكز

(٩٥) نفس المصدر : ٨٨/١ ، ٣٤٢

(٩٦) رسالة ابن فضلان : ١٩٧٨ ، ١٩٤

(٩٧) ياقوت : معجم البلدان ، ٤١٦/٢

(٩٨) نفس المصدر : ٣٩/٣ ، ٨٠ ، ٤٨٨/٤

(٩٩) نفس المصدر : ٧٨/٢

(١٠٠) نفس المصدر : ٤٣٩/١ ، ٨/٥

(١٠١) نفس المصدر : ٤٩١، ٣٣٣/١ ، ٤٤٠/٢

(١٠٢) نفس المصدر : ٤٨/٤

(١٠٣) نفس المصدر : ٤٥٩/١ ، ٣٥٠/٥

« وكان بنو معد نزولاً بتهامة وما والاها من البلاد ففرقتهم حروب وقعت بينهم ، فخرجوا يطلبون للسمع والسيرف عما يليهم من بلاد اليمن ومشارف أرض الشام (١١٦) » . وكان أبو صفيان زعيم قريش يمتلك قرية تقنس من قرى البلقاء بأرض الشام ثم انتقلت إلى ولده بعده (١١٧) . وكانت القبائل العربية في شمال الجزيرة تقتنم فرصة حروب ملوك الطوائف في فارس وتغير على السواد مما جعل الفرس ينجفون خلقاً سابور المتسد من هيت إلى كاشطمة والخليج لصد تلك الغارات (١١٨) .

وفي هذا المجال يورد ياقوت معلومات قيمة عن تحرك القبائل العربية داخل الجزيرة العربية وخارجها قبل الإسلام ، ويعدد مواطن عدة بارز منها فقد ذكر تفرق قضاعة والأزد ومواطن بني سعد وبني أسد وطيء وكنب وتغلب ويكر ورييحة ومضر . واستشهد بآيات شعر للأخضر بن شهاب التغلبي تعتبر بمثابة وثيقة تاريخية حول منازل بعض قبائل العرب وهي لكيز ويكر وبهم وفسان وبراء وأباد وتغلب . يقول الشاعر :

لكل إنسان من محمد حمارة
عروض اليها يلجأون وجنائب
لكيز لها البحران والسيف دونها
وان يأتيها بأس من الهند كارب
تطليح عن اصعاج حوش كأنها
جهام هراق ماءه فهو آيب

التي فرضت في بئنداد زمن المهدي ، ومقدار خراج عدد من الأقاليم والولايات . ويبدو أن الأرقام التي أوردتها ياقوت قريبة من الصحة ، من ذلك ما ذكره عن جلة خراج فارس مع الأهواز في عهد الحجاج بن يوسف الثقفي وهو ثمانية عشر ألف درهم . والراجع أن هذا الرقم هو الذي وهم فيه معظم المؤرخين وسحبوه على خراج العراق كله زمن الحجاج متهمين إياه بكسر خراج هذا الأقليم (١١٩) .

الملاحم الاجتماعية :

وتصادفنا في مجسم البلدان عدة ملاحم اجتماعية هامة منها :

أولاً : ظاهرة الهجرة السكانية من جزيرة العرب ، حل اعتبار أن هذه المنطقة كانت في معظم الحقب التاريخية منطقة طرد بشري إلى المناطق الأكثر خصباً . وتعود هذه الظاهرة إلى ما قبل الإسلام ، فيذكر ياقوت نقلاً عن رسالة أبي حنيفة مسمر بن مهلهل أن الأخير صادف وهو في طريقه إلى الصين موضع القلب وبادي عرب من تخلف عن تبع لما غزا بلاد الصين ، هم مصاييف ومشاة في مياه رومال ، يتكلمون بالعربية القديمة لا يعرفون غيرها ويكتبون بالحميرية ولا يعرفون قلمنا ، يهدسون الأضنام ، وملوكهم من أهل بيت منهم (١٢٠) . ويتحدث ياقوت أيضاً عن هجرة أخرى لبني معد من تهامة إلى اليمن ومشارف بلاد الشام قاتلاً :

(١١٤) ياقوت : مجسم البلدان ، ٢٢٧/١ ، ٤٤٨ ، إصدار المند : الحجاج ، ٤٧٥ ، ٤٧٨

(١١٥) ياقوت : مجسم البلدان ، ٤٤٣/٣ ، ٤٤٤

(١١٦) نفس المصدر : ٣٢٩/٢ ، ٣٦١/٥

(١١٧) نفس المصدر : ٣٠٠/٥

(١١٨) نفس المصدر : ٣٣٠/٧ ، ٣٩٢

فيا اختلف واختلف من اسباب البقاع عن وجود بقايا أولئك العرب الأوائل حتى القرن السادس الهجري في بلدة ألبان بين غزنة وكابل ، حيث كانوا ما يزالون على مذهب الخوارج « الا انهم مدعون للسلطان ، وفيهم تجار ومياسير وعليةا وادباء يخاطبون ملوك الهند والسند الذين يقرؤون منهم ، ولكل واحد من رؤسائهم اسم بالعربية واسم بالهندية ^(١١٧) » . واثال هؤلاء كما يقول ابن خلدون « انفتحت الدولة الاسلامية العربية ، فنيا منهم الثغور القصية ، واكتسبت الاقطار المتباعدة ، واستلحمتهم الوقائع المذكورة ، فلم يبق منهم ... الا سمع من ذكر اسمائهم في انساب اصفاء متفرقين في الامصار ... فظفطوا في البلاد ^(١١٨) » .

وفي أخبار البعثة الاستيعابية التي ارسلها الخليفة العباسي الواثق بالله لاستطلاع احوال السد الذي بناه ذو القرنين ليحول دون تقدم ساجوج وساجوج ، ذكر ياقوت ان البعثة اجتازت حصونا فيها « قوم يتكلمون بالعربية والفارسية هم مسلمون يقرأون القرآن وهم مساجد وكتائب ، الا انهم كانوا منقطعين عن العالم الاسلامي ولا يعرفون شيئا من اخباره ^(١١٩) » .

ثانياً : وكان العرب لدى انضمامهم الى الامصار والاقاليم يسمون بعض مدنها باسماء المدن والمواطن التي قدموا منها عليها تذكرهم بمواطنهم الأولى وتبديء من شوقهم وحنينهم اليها ، وهي ظاهرة انسانية مألوفة ومعروفة . فقد بنى أهل دومة الجندل بلدة أخرى بهذا

ويكرر لها اسم العراق وان تحذف يحل دونها من في اليمامة حليج وصارت تسمي بين قف ورملة لها من جبال منشاى ومذاهب وكلب لها عبت لرملة عالج الى الحيرة الرجلاء حيث تحارب وغسان جن غيرهم في بيوتهم تجاليد عنها خسر وكتائب وبهراء حي قد علمنا مكانهم لهم شريك حول الرصافة لا حب وضارت ايباد في السواد ووطنها برازيق عجم تبغني من تضارب ارى كل قوم كاريوا قيد لعلهم ونحن خلطنا قيله فهو سارب ^(١٢٠)

وعندما جاء الاسلام وتكونت نواة دولته في المدينة انقلبت ظاهرة الهجرة السكانية من الجزيرة العربية ابعاداً أوسع . فقد أدى ذلك داخل الجزيرة نفسها الى حدوث تركيز سكاني في منطقة المدينة مركز الدولة الجديدة ، وتدفق الأعراب على المدينة للفادة من المعطاء ^(١٢١) ، ولم تلبث اعداد غفيرة من القبائل العربية ان خرجت ضمن جيوش الفتح خارج الجزيرة العربية حيث فتحت الاقطار واقامت في الامصار والثغور وفي بيوت المدن المفتوحة كما حدث في خراسان ^(١٢٢) . وقد أسهم عرب الفتح في نشر الاسلام والعربية في البلاد المفتوحة . ويحدثنا ياقوت نقلاً عن نصر الاسكندري صاحب كتاب

(١١٠) نفس المصدر : ٣٥١/٤

(١١١) نفس المصدر : ٣٥٥/١ ، ٣٥٦/٢

(١١٢) نفس المصدر : ٢٤٤/١

(١١٣) ابن خلدون : المعبر ، ١٩٥٩ ، ٦/٦

(١١٤) ياقوت : معجم البلدان ، ١٩٩٣/٣

رابعاً : ظاهرة الحتين الى الأوطان :

ونورد فيما يلي طائفة من هذه الأسماء على سبيل المثال
لا الحصر نظراً للأهمية الاجتماعية لها ، واعتبارها
وثائق تدل على هذه الظاهرة بوضوح .

ثالثاً : وما لوت حين يتحدث عن بعض المدن كالبحرة والكوفة يورد بيانات عمرانية هامة عن مساحتها وسكانها . فالبحرة كانت تضم في عهد يزيد بن أبيه ثمانين ألف مقاتل من العرب وعيالاتهم مائة وعشرون ألفاً ، أي أن عدد سكانها حوالي منتصف القرن الأول الهجري مائتا ألف نسمة . واضيف إلى هؤلاء في زمن عبد الله بن زياد الفان من الجخارية للمقاتلين الذين نقلهم من بخاري ولرض لهم العطاء وبن لهم سكة في البصرة عرفت بالجخارية نسبة لهم . فقد تطورت البصرة زمن خالد ابن عبد الله القسري في أوائل القرن الثاني للهجرة فأصبح طولها فرسختين وعرضها فرسختين إلا أنفاً (١١٧) . وشهدت الكوفة تطوراً عالياً ، فبعد أن كانت تضم على عهد يزيد بن أبيه حوالي مائة وأربعين ألف نسمة بينهم ستون ألف مقاتل من العرب ، أصبحت حوالي عام ٢٤٦هـ / ٨٦٧م تحت سعة عشر ميلاً وثلاثي ميل . وكان فيها ذلك الوقت خمسون ألف دار للعرب من ربيعة ومضر ، وأربعة وعشرون ألف دار لساكني العرب ، وستة آلاف دار لليمن . فلذا قدرنا أن كل دار يسكنها ستة أشخاص في المتوسط ، وجدنا أن سكان الكوفة في القرن الثالث الهجري كانوا يبلغون حوالي نصف مليون نسمة (١١٨) . ولم يُفَلِّ ياقوت وهو

(١١٥) رقم: ١١٤/١ ، ٣٠٤/٢ ، ١٠٧/٥

(١١٦) نفس المصدر : ٣٥٦/١ ، ١٣٤

(١١٧) نفس المصدر : ٤٣٤/١ ، ٤٩٧/٢

$$I_1/I_0 = 1 - V/V_{A1} = 1 - V/V_1 = 1 - 1/2 = 1/2 \quad \text{for } V = V_1/2 = 100 \text{ V}$$
 $\cdot \text{EY} : \text{TY} : \text{EA} : \text{E} : \text{TE} : \text{Y}$

* $\overline{Y1}^2 : YAV : YV : 119/T : Y00^2 : Y00 : YEA : YV : YV : 09 : 01/T : (VV : 119 : YV : YV/1) : \frac{1}{119} : \frac{1}{119}$

. 19Y, 1AF, 1ZY, AF/0, FTV, FV7, 1ZY, 161, 1ZY, 1-Y/4, F94, F69, F6A, F10

قال بلال مؤذن الرسول يتشوق الى مكة (١٧٠) :

الا ليت شعري هل أبیتن ليلة
بفخ وعندي اخضر وجليل
وهل اردن يوماً ميله جنة
وهل يبدؤن لي شاة وطغيل

وقال مصعب بن عبد الله الزبيري يتشوق الى المدينة
ومنازلها (١٧١) :

اقول لشابت والعين همى
دموعاً ما انتهها التحذارا
اصري نظرة بقري دجيل
تحايلها ظلاماً او نهلا
فقال ارى برومة او بسلع
منازلنا معطلة قفارا

وانشد اعرابي حيناً الى الحجاز (١٧٢) :

تطاول ليل بالعراق ولم يكن
عل باكناف الحجاز يطول

فهل لي الى ارض الحجاز ومن به
بعاقبة قبل الغوات سبيل

اذا لم يكن بيبي وبينك مرسل
فريح الصبا مي اليك رسول

ومن شعر اعرابي في الامصار يتشوق الى نجد (١٧٣) :

اكرر طرقي نحو نجد واني
اليه وان لم يدرك الطرف انظر
حينئذ الى ارض كان تراهي
اذا مطرت عود ومسك وعنبر
مقي يستريح القلب اما مجاور
بمحرب واما نازح يتذكر

وقال آخر يمتنى القبول الى نجد (١٧٤) :

سمعت رحيل الغافلين فشاقني
فقلت اقراؤا مي السلام على دعد
احن الى نجد واني لأيس
طوال الليالي من قفول الى نجد
تعرّ فلا نجد ولا دعد فاعترف
بهجر الى يوم القيامة والوعد

ويصف اعرابي مرابط في الثغور الرومية حينئذ الى
نجد بقوله (١٧٥) :

تبذلت من نجد ومن يحله
علة جند ، ما الاعراب والجند ؟
واصبحت في ارض البسود وقد أرى
زماناً بارض لا يقال لها بسد

(١٧٠) نفس المصدر : ١٨٣/٥ .

(١٧١) نفس المصدر : ٣٠٠/١ .

(١٧٢) نفس المصدر : ٢٢٠/٢ .

(١٧٣) بقرت : مجموع البلدان ، ٢٦٢/٥ .

(١٧٤) نفس المصدر : ٢٦٤/٥ .

(١٧٥) نفس المصدر : ٢٦٤/٥ .

خليلي قال الليل والنفس القلى
بعمري وأستأنست بقرقا يمانيا

وقال مالك بن الربيع يتشوق الى موطنه بجزيرة
العرب (١٢٦) :

لمعري لئن غالت خراسان هاني
لقد كنت عن بابي خراسان نائيا
الا ليت شعري هل ابين ليلة
بجب الغضا ازجي القلوص النواجيا
فليت الغضا لم يقطع الركب عرضه
وليت الغضا ماشى الركاب لياليا

الم ترون بعث الضلالة بالهدى
واصبحت في جيش ابن عفان غازيا
وهذا العباس بن الأحنف يقول في هذا
المعنى (١٢٧) :

قالوا خراسان ادق ما يراد بكم
ثم القفلول لها جئنا خراسانا
عين الزمان اصابتنا فلا نظرت
وعذبت بفنون الهجر الواسا

وقال عبد الرحمن بن داره من كان يقيم بخصم
بالشام (١٢٨) :

خليلي ان حانت بخصم مني
فلا تدفني وارفعني الى نجد
ومرا على اهل الجنب باعظمي
وان لم يكن اهل الجنب على القصد
وان انتحيا لم توفعني فسلأ
على صارة فالقور فالابلق الفرد

ونسب الى الشاعر العمالي محمد بن زوزان مما
يتشوق به الى بلدته صحار (١٢٩) :

لحس الله دهرنا شردني صروفة
عن الأهل حتى صرت مفترقا فردا
الا ايها الركب اليمانيون بلغوا
نحية نالي الدار لقيتم وثنا
اذا ما حللتكم في صحار فاطموا
بمسجد بشار وبنوزوا به قصدا
فمروجوا الى داري هناك وسلموا
صل والدي زوزان وقيتم جهدا
وقال شاعر عيني مقرب من الى اليمن (١٣٠) :

خليلي ابي قد ازلت وثلثيا
كسرق يمان فاقعدا هلالنيا

(١٢٦) نفس المصدر : ٣٠٣/٢ .

(١٢٧) نفس المصدر : ٣٩٤/٣ .

(١٢٨) نفس المصدر : ٤٤٨/٥ .

(١٢٩) نفس المصدر : ٣٥٣/٢ .

(١٣٠) لقزرت : مسمّى البلدان ، ٣٥٣/٢ .

الارحاء ، عادية البناء (أي ضخمة البناء) ، لها صحن عظيم ألف ذراع في ألف ذراع ، كان يقف فيها في الأعياد ، وعند ورود الرسل من البلاد ، في كل جانب منها خمسمائة فرس بالركاب الذهب والفضة كل فرس فيها على يد شاكري ، ومنظرة الحلبة التي جعلت ليجلس فيها الخليفة ويستعرض الجيوش في أيام الأعياد (١٣٣) .

وكان بعض الناس يقصدون القصور والمباني الأثرية وأحياناً الديار الواقعة خارج المدن لقضاء وقت من الراحة والاستجمام ، ويشهدونك في أحبان أخرى سباقات الخيل . وقد شهد مثل هذه السباقات الرسول ﷺ والحجاج بن يوسف والمسعودي وغيرهم (١٣٤) . ويحدثنا باقوت أن المأمون اقتطع جملة من البرية عملها ميداناً لركض الخيل واللعب بالصوالة ، وحيزاً لجميع الوحوش ، وفتح له باباً شرقياً إلى جانب البرية ، وأجرى فيه نهراً ساقه من غير المل ، وابتلى . منازل خاصته وأصحابه سميت المأمونية (١٣٥) . أما البعض الآخر من طلاب اللهور والميت والمتع والتهتك ، فكانوا يقصدون أماكن معروفة لهذا الغرض في الجانب الشرقي من بغداد ، وفي باري ، وقطربل في العراق ، ودالان وضموران قرب دمار من أرض اليمن ، حيث كانوا يمارسون بعض الانحرافات والمادات الخلقية السيئة ، وهو أمر لا يتلوه منه عصر من المصور ولا حضارة من الحضارات (١٣٦) . ويلاحظ

خاصاً : وهناك اشارات متفرقة وكثيرة عن الترف الاجتماعي والعمراني الذي شهنته بعض المدن الإسلامية ، وأوردها باقوت عند حديثه على تلك المدن ، والثروات الطائلة التي أنفقت في بناء القصور العباسية ، وبخاصة في عهدي المتوكل والمقتدر . ومن ذلك وصف قصر دار الشجرة الذي بناه المقتدر ، وإنما سميت بذلك لشجرة هناك من الذهب والفضة في وسط بركة كبيرة مدورة ، أمام إيوانها وبين شجرستانها ، ولها من الذهب والفضة ثمانية عشر غصناً ، لكل غصن منها فروع كبيرة مكللة بأنواع الجواهر على شكل الثمار ، وعلى أغصانها أنواع الطيور من الذهب والفضة ، إذا مر الهواء عليها إبانته عن عجائب من أنواع الصنوبر والحديد ، وفي جانب الدار من يمين البركة مثال خمسة عشر فارساً على خمسة عشر فرساً ، ومثله من يسار البركة ، وقد لبسوا أنواع الحرير اللديج مقلدين بالسيف ، وفي أيديهم المطارد ، يتحركون على خط واحد ، فيظن أن كل واحد منهم إلى صاحبه قاصد (١٣٦) . ويمكن للباحث أن يطلع على مقدار ثروة بن علي أحمد الراسبي ، وهو واحد من العمال المتفذين زمن المقتدر ، كما أوردها باقوت ، ليكون فكرة عن الحياة الاجتماعية والاقتصادية التي كان يتمتع بها أفراد هذه الطبقة من الناس (١٣٧) وأورده باقوت أيضاً معلومات لا تقل أهمية عن تلك ، حول بعض رسوم الخلافة في بغداد ، مثل دار الخيل التي كانت « من دور الخلافة العظيمة في بغداد ، وكانت داراً عظيمة

(١٣٦) نفس المصدر : ٤٢١/٢ .

(١٣٧) نفس المصدر : ٤٨٢/٢ .

(١٣٨) نفس المصدر : ٤١٩/١ .

(١٣٩) نفس المصدر : ٤/٢ ، ٣٧٦ ، ٣١٨/٥ .

(١٤٠) باقوت : معجم البلدان ، ٤/٢ .

(١٤١) نفس المصدر : ٣٢٦/١ ، ٣/٢ ، ٤٦٠ ، ٥٢٥ ، ٣٧٦/٤ ، ٣٧٢/٥ .

مدينة مائة بين الري واهلستان كانت توجد دار كتب كبيرة وصفها ياقوت بأنه « لم يكن في الدنيا أعظم منها » بلغني ان السخر احرقوها » . وقلبك عام ٦١٧هـ / ١٢٢٠م (١٣٨) . وفي مدينة مرو الشاهجان وحدها بخراسان ، كان يوجد عشر دور كبيرة للكتب قبل تدمير للفول لها . ويقول ياقوت في هذا الشأن انه أقام بمرو ثلاثة أهوام وأنه « لولا ما عرا من وردة التتر الى تلك البلاد وخرابها لما فارقتها الى الممات ، لما في اهلها من الرغد ولبين الجباب وحسن العشرة ، وكثرة كتب الأصول المتينة بها ، فاني فارقتها ٦١٦هـ وفيها عشر خزانين للوقوف لم أر في الدنيا مثلهما كثرة وجودة ، منها خزانان في الجامع أحدهما يقال لها العزيزة وفيها رجل يقال له عزيز الدين ابو بكر حقيق الزنجاني او حقيق بن ابي بكر وكان فيها اثنا عشر ألف مجلد او ما يقابلها ، والاخرى يقال لها الكمالية ، لا ادري الى من تنسب وبها خزنة شرف الملك المستوفي ابي سعد محمد بن منصور في مدرسته ، ومات المستوفي هذا في سنة ٤٩٤هـ ، وكان حنفي المذهب ، وخزنة نظام الملك الحسن بن اسحاق في مدرسته ، وخزانستان للسمعانيين ، وخزنة اخرى في المدرسة العميدية ، وخزنة لمجد الملك احمد الوزراء المتأخرين بها ، والخزان الحاتونية في مدرستها والضميرية في خانكاه هناك . وكانت سهلة التناول ، لا يفارق منزلي منها ماثا مجلد وأكثر يشير رهن تكون قيمتها مائتي دينار ، فكنت اوتع فيها واقتبس من فوائدها وانساني حيل كما بلد والماضي من الأهل والولد . وأكثر فرائد هذا الكتاب وفيه مما جمعه فهو من تلك الخزان (١٤٠) » .

هنا ان ياقوت أثبت في أثناء تعريفه بالمدن والأقاليم ما كان قد رآه او روي له او نقله من مصادر من صفات حسنة واخرى سيئة نسبت الى بعض المدن والبلاد وسكانها ، مثل ما ذكره عن أهل حص والموصل ومرو ومرباط وصقلية والبربر والنيط . وياقوت في ذلك لم يقصد دم هؤلاء او أولئك وإنما قدم لنا جافياً آخر مما كان يقال او يكتب (١٣٩) .

الملاصع الثقافية :

وسجل ياقوت في معجم البلدان بطريق غير مباشر عدة ملاصع ثقافية في الدولة الاسلامية . وقد استوفته هذه الملاصع لانه كان أميناً شارك في ثقافة عصره عن طريق نسخ الكتب والمناجزة بها ، الى جانب جهوده المشكورة في التأليف ، فضلاً عن ان وحده ياقوت بجواب من الحياة الثقافية جاء قبيل احياء المغول للشرق الاسلامي وتدميرهم لمعظم المراكز الثقافية فيه . ويمكن تلمس هذه الملاصع تحت المؤسسات التالية :

أولاً : المساجد : وكانت المساجد الاسلامية مؤسسات دينية ثقافية واجتماعية هامة منتشرة في جميع انحاء الدولة . كما كان يلحق بمعظمها مكتبات تضم صنوف العلم والمعرفة (١٣٨) .

ثانياً : المكتبات : اذ كان هناك العديد من دور الكتب العامة والخاصة في معظم المدن الاسلامية ، وقد شاهد ياقوت نفسه بعضها وأفاد منها فائقة مباشرة . ففي

(١٣٨) نفس المصدر : ٣٦٩/١ ، ٤٨٣ ، ٤٨٥ ، ٩٧/١ ، ٢٢٤ ، القري ، الفكر العلمي عند ياقوت ، مجلد جمع صفح ٤٦/٣٧٢-٣٧١ .

(١٣٩) نفس المصدر : ١١٤/٥ ، ٢١٠ .

(١٣٩) نفس المصدر : ١٢/٢ .

(١٤٠) ياقوت : معجم البلدان ، ١١٤/٥ .

وهذا النص الفريد من نوعه لا يحتاج الى تعليق بقدر ما يحتاج الى وقفة تأمل وإعجاب بالحضارة الاسلامية وعظمتها . ويلاحظ هنا ان دور الكتب كانت تلحق بالمدراس والمساجد التي ما زالت تعتبر من أهم مراكز الثقافة في عالم الاسلام . والمعروف ان نواة المساجد والمدارس قد نشأت في وقت مبكر من تاريخ الدولة الاسلامية ، حتى ان ياقوت يذكر عن ابن عساكر ان المدينة المنورة كان فيها زمن ابي بكر الصديق مكتب لتعليم القراءة والكتابة^(١٤١) .

وكان هناك أيضاً في العالم الاسلامي مكتبات خاصة يمتلكها العلماء والتابعون والراغبون في العلم . ومن بينهم على سبيل المثال لا الحصر أبو حاتم محمد بن حبان البستي (ت ٣٥٤هـ) المحدث الشهير وصاحب التصانيف المنيعة ، التي كان طلاب العلم يسافرون للاطلاع عليها . وكان أبو حاتم قد سبل كتبه ووقفها وجمعها في دار وسمها لما ، فكان السبب في ذهابها مع تطاول الزمان ، ضعف السلطان ، واستيلاء ذوي البعث والفساد على أهل تلك البلاد . وقد تأثر الخطيب البغدادي من ضياع بعض كتب ابي حاتم البستي ، فقال : « ومثل هذه الكتب الجليلة كان يجب أن يكثر بها النسخ ، فيتناقل فيها أهل العلم يكتوبونها ويحللونها إحرازاً لما^(١٤٢) » ، وأبو القاسم بن عباد بن العباس الطالقاني (ت ٣٨٥هـ) ، وأبو المعالي عبد السلام بن محمود ابن احمد الفقيه الحنكيت (ت ٥٣٦هـ) الذي كان يستصحب جميع أمواله وكتبه أينما توجه ، وخزانة كتب ابي نصر سابور بن اردشير وزير بهاء الدولة

التي وقفها صاحبها على طلاب العلم في كرخ بغداد ، ويقول ياقوت عنها انه « لم يكن في الدنيا أحسن كتب منها ، كانت كلها بخطوط الأئمة المتبرية وأصولهم المحررة ، واحتوت فيها أحرق من محال الكرخ عند ورود طغور بك أول ملوك السلجوقية الى بغداد سنة ٤٤٧هـ . وكان بعض العلماء يوقفون كتبهم على طلبة العلم كما فعل العالم الأندلسي محمد بن عتيق بن فرج الطليطلي (ت ٤٨٥هـ) . وياقوت نفسه ، السلي أوصى بأن توقف مكتبته بعد موته على مسجد الزيدي في بغداد ، وعهد الى المؤرخ عز الدين بن الأثير لتنفيذ وصيته^(١٤٣) .

ولئن دلت ظاهرة وقف الكتب على شيء فإلما تدل على حب المسلمين للعلم وتشجيعهم طلابه ، وقد بلغ من محبة أحد الطلاب للعلم وحرصه على سماع العلم وتقنيده ، حدا جعل هذا الطالب وهو الحسين بن أحمد بن علي البيهقي من أهل خسرورد (ت ٥٣٦هـ) ، لا يكف عن الكتابة رغم تقدمه بالسن وفقد لأصابع يده . ويقول ياقوت عن هذا الرجل انه قد « أصابته حلة في يده فقطع أصابعه ، فكان يمسك بيده ويضع الكاغد على الأرض ويمسك بسرجه ويكتب خطأ مقروءاً وينسخ^(١٤٤) » .

ومع ذلك فإن صناعة الوراقة التي كانت تشمل بيع الكتب ونسخها لم تكن حرفة مريحة كثيراً لأصحابها الذين احترقوا حباً في الكتاب ونشره ، ومنهم ياقوت الحموي نفسه الذي اشتكى من سوء بخته وحظه في

(١٤١) ناسر للناسر : ٢١٧/٢ .

(١٤٢) ياقوت معجم البلدان ، ٤١٥/١ - ٤١٨ ، المعجم ، ذكره الخطاط ، ٩٢/٢ .

(١٤٣) ياقوت : معجم البلدان ، ٥٣٤/١ ، ٦٥/٢ ، ٦٩ ، ٧/٤ ، ١٦١/٥ ، ابن عثمان : وفیات الأعيان ، ١٩٩٩ ، ١٨٩/٥ .

(١٤٤) ياقوت : معجم البلدان ، ٥٣٨/١ .

الناس ، وحل إلى دمشق بالقصد إلى السماع عليه ،
 حله الملك الحسن أحمد بن الملك الناصر من بغداد ،
 فسمع عليه هو وخلق كثير من أهل دمشق ، وكان قد
 انفرد بكثير من الكتب ^(١٤٦) ، ومنهم سعد الخير بن
 محمد بن سهل البلنسي (ت ٥٤١هـ) فقيه صالح
 وعحدث أكثر ، سافر الكثير وركب البحر حتى وصل إلى
 الصين ، وانتسب للملك صينيًا ، وعاد إلى بغداد وأقام
 بها وتعلم الكتابة الصينية ^(١٤٧) ، وأبو القاسم منصور
 بن أحمد بن الفضل الأسفاري (ت ٥٠٢هـ) ، وكان
 وحيد عصره في حفظ شعائر الإسلام وإهله ، متبياً
 للأثر ، وأحفظا حسن الكلام حلوا النطق بعهد الأثرية
 في كلام الصوفية . . . يدخل على السلاطين والجبابة
 يذكرهم الله ويحثهم على طاعته ، ويأمرهم بالمعروف
 وينهاهم عن المنكر ، لا يثلف سطوتهم ، ولا يتالي بهم
 فيقولون منه أمره ^(١٤٨) ، ومن هؤلاء أيضاً المسلم
 الرحالة أبو بكر عتيق السمنطاري الصقلي (ت
 ٤٦٤هـ) الذي « سافر إلى الحجاز وحج وساح في
 البلدان من أرض اليمن والشام إلى أرض فارس
 وخراسان ، ولقي بها من العباد وأصحاب الحديث
 والزهاد فيكتب عنهم جميع ما سمع ، وصنف كل ما
 جمع ، وله في دخول البلدان ولقاء العلماء كتاب بناء على
 حروف المعجم في غاية الفصاحة ^(١٤٩) » ، والرحالة
 الشاعر إبراهيم بن عثمان الأشهي الغزي الذي « سافر
 الدنيا ومات بخراسان عام ٥٢٤هـ ^(١٥٠) » . والمحدث
 المشهورة أمة الله بنت محمد بن أحمد البنطاني ^(١٥١) .

هذه الصناعة على ما ذكرناه . كما أورد شعراً لزييله أبي
 حاتم الرواق يقول فيه ^(١٥٢) :

ان السوراة حرفة معلومة
 عسوية ، عيشي بها زمن
 ان عشت ، عشت وليس لي أكل
 او مت ، مت وليس لي كفن

ثالثاً : العلماء : هؤلاء كانت تزخر بهم المدن
 والأقاليم الإسلامية وقد اشتمل معجم البلدان على
 أسماء فئات من العلماء النابئين الذين ذكرهم ياقوت بعد
 تعريفه باسم البلد أو القطر الذي يتيمون إليه . ويلاحظ
 ان ياقوتاً اهتم بصفة رئيسية بتراجم أولئك العلماء الذين
 حاصروهم ، أو سبقوا عصره بقليل مما يجعل لتراجمه
 الموجهة أهمية خاصة . وكان بعض هؤلاء العلماء
 ينتقلون في البلاد الإسلامية استكمالاً لمعلمهم من جهة
 ونشر علمهم بين الناس من جهة أخرى . وفي هذا
 الصدد ذكر ياقوت أسماء العديد من علماء المغرب
 والأندلس الذين ارتحلوا إلى المشرق للاستزادة من
 العلم . وكان الطلب شديداً على العلماء النابئين يسمى
 الكثيرون اليهم ويتمنون سماعهم . ويذكر ياقوت ان
 أباً حفص عمر ابن محمد بن الممر بن أحمد المؤدب
 الدارقزي المنسوب إلى دار الفز وكانت حلة كبيرة في
 بغداد (ت ٨٠٧هـ) « سمع الكثير . . . وطلبه

(١٤٦) نفس المصدر : ٤٧٣/٤ .

(١٤٧) ياقوت : معجم البلدان ، ٤٧٢/٢ .

(١٤٨) نفس المصدر : ٤٩١/١ ، ٤٤٠/٣ .

(١٤٩) نفس المصدر : ١٧٨/١ .

(١٥٠) نفس المصدر : ٢٥٣/٣ ، ٢٥٤ .

(١٥١) نفس المصدر : ٢٠٣/٤ .

(١٥٢) ياقوت : معجم البلدان ، ٢٥٦/٥ .

والم يغفل ياقوت وهو يورده هذه الاشارات عن الحياة الثقافية في عصره ، ان يذكر ظاهرة انتحال الكتب الجيدة من قبل اشخاص يستحسنونها فينسبونها الى انفسهم بعد ان يزيلوا عليها وينقصوا منها ، وقد حذر ياقوت من امثال هؤلاء العلماء الادماء وكشف عن بعضهم ، كما حرص نفسه على ان لا تنسب كتبه الى غيره (١٥٧) .

وابناً : مصادر ياقوت الثقافية في معجم البلدان : وطبعي ان يفتد ياقوت من المصادر العلمية والأدبية التي انتجتها الثقافة الاسلامية حتى عصره . وكان ياقوت أميناً في ذكر معظم المصادر التي استقى منها مادة كتابه . ونص على ذلك في مقدمة الكتاب وتاليه ، وقد اشرنا في مستهل هذا البحث الى بعضها وبخاصة رسائل ابن فضلان وابي خلف ونورده هنا علناً أحرر من تلك المؤلفات كما ذكرها ياقوت ، وقسم كبير منها لم يصل الينا ، وهي على وجه العموم تتعلق بتاريخ البلدان والامصار والذن التي توافر موضوع الكتاب . ومن هذه المصادر كتاب المبدأ والمآل لياقوت نفسه ، وكتاب الفرق العرب ، وكتاب انساب البلدان ، وكتاب اوراق العرب لابن الكلبي ، وكتاب جزمرة العرب للأصمعي ، وكتاب اخبار العرب ، وكتاب ابي عماد الاسود (في مواقع البلدان) وكتاب فتوح البلدان للبلاذري ، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي ، وتاريخ الجزيرة لعملي بن الحسين بن عملي الحارثي ، وتاريخ البصرة للساجي ، وكتاب الكوفة لابن النجار ، وتاريخ الرقة لأبي عملي ، وتاريخ بلخ لأبي اسحاق المستملي ، وكتاب البستان في مناقب NSF لأبي الحارث اسد بن

حدويه النسفي ، وكتاب تاريخ حصن للقاضي عبد الصمد بن سعيد ، وتاريخ اصبيان لابن مندة ، وكتاب مكة لمحمد بن اسحاق الفاكهي ، وتاريخ القرينية لأبي العرب ، وتاريخ ابي غالب همام بن القنصل بن مهلب المصري ، وتاريخ ابي سعد الأبي ، وكتاب طبقات عدني اهل الموصل ، وكتاب اشبارزفر بن الحارث للمدائني ، وكتاب الجنان لابن الزبير ، وكتاب تمام الفصح لابن فارس ، وكتاب بغداد وذكر غرائبها لجلال بن المحسن الصايي ، وكتاب صوالي اهل مصر ، وكتاب جيب العروس وريحان النفوس في الطب لمحمد بن احمد بن سعيد التميمي ، وكتاب التواضع للمتعة لأبي الفتح بن جني ، وكتاب المعصوم ، وكتاب الحنون الى الاوطان للقاضي الشريف ابي طاهر الحلبي ، وغيرها (١٥٨) .

الملاحح الأثرية :

وشلال وصف ياقوت للبلدان ذكر حدة معلومات أثرية هامة سواء بالنسبة للمساجد والأثار الاسلامية ، او الأثار القديمة التي خلفتها الدول والشعوب في العالم الاسلامي الذي تماثلت عليه الحضارات . وهناك أمثلة كثيرة على هذه الأثار نجدها في وصف المسجد الحرام والكنبة الشريفة في مكة المكرمة ، ومسجد الرسول ﷺ في المدينة المنورة ، والمسجد الأقصى والصخرة المشرفة في القدس ، والجبلعق الأموي في دمشق ، وجامع عمرو بن العاص ، وجامع ابن طولون في القنسطاط ، إضافة الى تمجيد المساجد التي اقامها الرسول الكريم بين المدينة وتبوك ، وذكر معلومات أخرى تتعلق بتصميم المدن الاسلامية وطريقة بنائها ، ووصف مواقعها واسوارها

(١٥٧) نفس المصدر : ١١/١ ، ١٢/٣ ، معجم الأبياد : ١١/١ .

(١٥٨) ياقوت : معجم البلدان ، ٤١٨/١ ، ٤١٧ ، ٤١٨/٢ ، ٤١٩/٢ ، ٤٢٠/٢ ، ٤٢١/٢ ، ٤٢٢/٢ ، ٤٢٣/٢ ، ٤٢٤/٢ ، ٤٢٥/٢ ، ٤٢٦/٢ ، ٤٢٧/٢ ، ٤٢٨/٢ ، ٤٢٩/٢ ، ٤٣٠/٢ ، ٤٣١/٢ ، ٤٣٢/٢ ، ٤٣٣/٢ ، ٤٣٤/٢ ، ٤٣٥/٢ ، ٤٣٦/٢ ، ٤٣٧/٢ ، ٤٣٨/٢ ، ٤٣٩/٢ ، ٤٤٠/٢ ، ٤٤١/٢ ، ٤٤٢/٢ ، ٤٤٣/٢ ، ٤٤٤/٢ ، ٤٤٥/٢ ، ٤٤٦/٢ ، ٤٤٧/٢ ، ٤٤٨/٢ ، ٤٤٩/٢ ، ٤٥٠/٢ ، ٤٥١/٢ ، ٤٥٢/٢ ، ٤٥٣/٢ ، ٤٥٤/٢ ، ٤٥٥/٢ ، ٤٥٦/٢ ، ٤٥٧/٢ ، ٤٥٨/٢ ، ٤٥٩/٢ ، ٤٦٠/٢ ، ٤٦١/٢ ، ٤٦٢/٢ ، ٤٦٣/٢ ، ٤٦٤/٢ ، ٤٦٥/٢ ، ٤٦٦/٢ ، ٤٦٧/٢ ، ٤٦٨/٢ ، ٤٦٩/٢ ، ٤٧٠/٢ ، ٤٧١/٢ ، ٤٧٢/٢ ، ٤٧٣/٢ ، ٤٧٤/٢ ، ٤٧٥/٢ ، ٤٧٦/٢ ، ٤٧٧/٢ ، ٤٧٨/٢ ، ٤٧٩/٢ ، ٤٨٠/٢ ، ٤٨١/٢ ، ٤٨٢/٢ ، ٤٨٣/٢ ، ٤٨٤/٢ ، ٤٨٥/٢ ، ٤٨٦/٢ ، ٤٨٧/٢ ، ٤٨٨/٢ ، ٤٨٩/٢ ، ٤٩٠/٢ ، ٤٩١/٢ ، ٤٩٢/٢ ، ٤٩٣/٢ ، ٤٩٤/٢ ، ٤٩٥/٢ ، ٤٩٦/٢ ، ٤٩٧/٢ ، ٤٩٨/٢ ، ٤٩٩/٢ ، ٥٠٠/٢ ، ٥٠١/٢ ، ٥٠٢/٢ ، ٥٠٣/٢ ، ٥٠٤/٢ ، ٥٠٥/٢ ، ٥٠٦/٢ ، ٥٠٧/٢ ، ٥٠٨/٢ ، ٥٠٩/٢ ، ٥١٠/٢ ، ٥١١/٢ ، ٥١٢/٢ ، ٥١٣/٢ ، ٥١٤/٢ ، ٥١٥/٢ ، ٥١٦/٢ ، ٥١٧/٢ ، ٥١٨/٢ ، ٥١٩/٢ ، ٥٢٠/٢ ، ٥٢١/٢ ، ٥٢٢/٢ ، ٥٢٣/٢ ، ٥٢٤/٢ ، ٥٢٥/٢ ، ٥٢٦/٢ ، ٥٢٧/٢ ، ٥٢٨/٢ ، ٥٢٩/٢ ، ٥٣٠/٢ ، ٥٣١/٢ ، ٥٣٢/٢ ، ٥٣٣/٢ ، ٥٣٤/٢ ، ٥٣٥/٢ ، ٥٣٦/٢ ، ٥٣٧/٢ ، ٥٣٨/٢ ، ٥٣٩/٢ ، ٥٤٠/٢ ، ٥٤١/٢ ، ٥٤٢/٢ ، ٥٤٣/٢ ، ٥٤٤/٢ ، ٥٤٥/٢ ، ٥٤٦/٢ ، ٥٤٧/٢ ، ٥٤٨/٢ ، ٥٤٩/٢ ، ٥٥٠/٢ ، ٥٥١/٢ ، ٥٥٢/٢ ، ٥٥٣/٢ ، ٥٥٤/٢ ، ٥٥٥/٢ ، ٥٥٦/٢ ، ٥٥٧/٢ ، ٥٥٨/٢ ، ٥٥٩/٢ ، ٥٦٠/٢ ، ٥٦١/٢ ، ٥٦٢/٢ ، ٥٦٣/٢ ، ٥٦٤/٢ ، ٥٦٥/٢ ، ٥٦٦/٢ ، ٥٦٧/٢ ، ٥٦٨/٢ ، ٥٦٩/٢ ، ٥٧٠/٢ ، ٥٧١/٢ ، ٥٧٢/٢ ، ٥٧٣/٢ ، ٥٧٤/٢ ، ٥٧٥/٢ ، ٥٧٦/٢ ، ٥٧٧/٢ ، ٥٧٨/٢ ، ٥٧٩/٢ ، ٥٨٠/٢ ، ٥٨١/٢ ، ٥٨٢/٢ ، ٥٨٣/٢ ، ٥٨٤/٢ ، ٥٨٥/٢ ، ٥٨٦/٢ ، ٥٨٧/٢ ، ٥٨٨/٢ ، ٥٨٩/٢ ، ٥٩٠/٢ ، ٥٩١/٢ ، ٥٩٢/٢ ، ٥٩٣/٢ ، ٥٩٤/٢ ، ٥٩٥/٢ ، ٥٩٦/٢ ، ٥٩٧/٢ ، ٥٩٨/٢ ، ٥٩٩/٢ ، ٦٠٠/٢ ، ٦٠١/٢ ، ٦٠٢/٢ ، ٦٠٣/٢ ، ٦٠٤/٢ ، ٦٠٥/٢ ، ٦٠٦/٢ ، ٦٠٧/٢ ، ٦٠٨/٢ ، ٦٠٩/٢ ، ٦١٠/٢ ، ٦١١/٢ ، ٦١٢/٢ ، ٦١٣/٢ ، ٦١٤/٢ ، ٦١٥/٢ ، ٦١٦/٢ ، ٦١٧/٢ ، ٦١٨/٢ ، ٦١٩/٢ ، ٦٢٠/٢ ، ٦٢١/٢ ، ٦٢٢/٢ ، ٦٢٣/٢ ، ٦٢٤/٢ ، ٦٢٥/٢ ، ٦٢٦/٢ ، ٦٢٧/٢ ، ٦٢٨/٢ ، ٦٢٩/٢ ، ٦٣٠/٢ ، ٦٣١/٢ ، ٦٣٢/٢ ، ٦٣٣/٢ ، ٦٣٤/٢ ، ٦٣٥/٢ ، ٦٣٦/٢ ، ٦٣٧/٢ ، ٦٣٨/٢ ، ٦٣٩/٢ ، ٦٤٠/٢ ، ٦٤١/٢ ، ٦٤٢/٢ ، ٦٤٣/٢ ، ٦٤٤/٢ ، ٦٤٥/٢ ، ٦٤٦/٢ ، ٦٤٧/٢ ، ٦٤٨/٢ ، ٦٤٩/٢ ، ٦٥٠/٢ ، ٦٥١/٢ ، ٦٥٢/٢ ، ٦٥٣/٢ ، ٦٥٤/٢ ، ٦٥٥/٢ ، ٦٥٦/٢ ، ٦٥٧/٢ ، ٦٥٨/٢ ، ٦٥٩/٢ ، ٦٦٠/٢ ، ٦٦١/٢ ، ٦٦٢/٢ ، ٦٦٣/٢ ، ٦٦٤/٢ ، ٦٦٥/٢ ، ٦٦٦/٢ ، ٦٦٧/٢ ، ٦٦٨/٢ ، ٦٦٩/٢ ، ٦٧٠/٢ ، ٦٧١/٢ ، ٦٧٢/٢ ، ٦٧٣/٢ ، ٦٧٤/٢ ، ٦٧٥/٢ ، ٦٧٦/٢ ، ٦٧٧/٢ ، ٦٧٨/٢ ، ٦٧٩/٢ ، ٦٨٠/٢ ، ٦٨١/٢ ، ٦٨٢/٢ ، ٦٨٣/٢ ، ٦٨٤/٢ ، ٦٨٥/٢ ، ٦٨٦/٢ ، ٦٨٧/٢ ، ٦٨٨/٢ ، ٦٨٩/٢ ، ٦٩٠/٢ ، ٦٩١/٢ ، ٦٩٢/٢ ، ٦٩٣/٢ ، ٦٩٤/٢ ، ٦٩٥/٢ ، ٦٩٦/٢ ، ٦٩٧/٢ ، ٦٩٨/٢ ، ٦٩٩/٢ ، ٧٠٠/٢ ، ٧٠١/٢ ، ٧٠٢/٢ ، ٧٠٣/٢ ، ٧٠٤/٢ ، ٧٠٥/٢ ، ٧٠٦/٢ ، ٧٠٧/٢ ، ٧٠٨/٢ ، ٧٠٩/٢ ، ٧١٠/٢ ، ٧١١/٢ ، ٧١٢/٢ ، ٧١٣/٢ ، ٧١٤/٢ ، ٧١٥/٢ ، ٧١٦/٢ ، ٧١٧/٢ ، ٧١٨/٢ ، ٧١٩/٢ ، ٧٢٠/٢ ، ٧٢١/٢ ، ٧٢٢/٢ ، ٧٢٣/٢ ، ٧٢٤/٢ ، ٧٢٥/٢ ، ٧٢٦/٢ ، ٧٢٧/٢ ، ٧٢٨/٢ ، ٧٢٩/٢ ، ٧٣٠/٢ ، ٧٣١/٢ ، ٧٣٢/٢ ، ٧٣٣/٢ ، ٧٣٤/٢ ، ٧٣٥/٢ ، ٧٣٦/٢ ، ٧٣٧/٢ ، ٧٣٨/٢ ، ٧٣٩/٢ ، ٧٤٠/٢ ، ٧٤١/٢ ، ٧٤٢/٢ ، ٧٤٣/٢ ، ٧٤٤/٢ ، ٧٤٥/٢ ، ٧٤٦/٢ ، ٧٤٧/٢ ، ٧٤٨/٢ ، ٧٤٩/٢ ، ٧٥٠/٢ ، ٧٥١/٢ ، ٧٥٢/٢ ، ٧٥٣/٢ ، ٧٥٤/٢ ، ٧٥٥/٢ ، ٧٥٦/٢ ، ٧٥٧/٢ ، ٧٥٨/٢ ، ٧٥٩/٢ ، ٧٦٠/٢ ، ٧٦١/٢ ، ٧٦٢/٢ ، ٧٦٣/٢ ، ٧٦٤/٢ ، ٧٦٥/٢ ، ٧٦٦/٢ ، ٧٦٧/٢ ، ٧٦٨/٢ ، ٧٦٩/٢ ، ٧٧٠/٢ ، ٧٧١/٢ ، ٧٧٢/٢ ، ٧٧٣/٢ ، ٧٧٤/٢ ، ٧٧٥/٢ ، ٧٧٦/٢ ، ٧٧٧/٢ ، ٧٧٨/٢ ، ٧٧٩/٢ ، ٧٨٠/٢ ، ٧٨١/٢ ، ٧٨٢/٢ ، ٧٨٣/٢ ، ٧٨٤/٢ ، ٧٨٥/٢ ، ٧٨٦/٢ ، ٧٨٧/٢ ، ٧٨٨/٢ ، ٧٨٩/٢ ، ٧٩٠/٢ ، ٧٩١/٢ ، ٧٩٢/٢ ، ٧٩٣/٢ ، ٧٩٤/٢ ، ٧٩٥/٢ ، ٧٩٦/٢ ، ٧٩٧/٢ ، ٧٩٨/٢ ، ٧٩٩/٢ ، ٨٠٠/٢ ، ٨٠١/٢ ، ٨٠٢/٢ ، ٨٠٣/٢ ، ٨٠٤/٢ ، ٨٠٥/٢ ، ٨٠٦/٢ ، ٨٠٧/٢ ، ٨٠٨/٢ ، ٨٠٩/٢ ، ٨١٠/٢ ، ٨١١/٢ ، ٨١٢/٢ ، ٨١٣/٢ ، ٨١٤/٢ ، ٨١٥/٢ ، ٨١٦/٢ ، ٨١٧/٢ ، ٨١٨/٢ ، ٨١٩/٢ ، ٨٢٠/٢ ، ٨٢١/٢ ، ٨٢٢/٢ ، ٨٢٣/٢ ، ٨٢٤/٢ ، ٨٢٥/٢ ، ٨٢٦/٢ ، ٨٢٧/٢ ، ٨٢٨/٢ ، ٨٢٩/٢ ، ٨٣٠/٢ ، ٨٣١/٢ ، ٨٣٢/٢ ، ٨٣٣/٢ ، ٨٣٤/٢ ، ٨٣٥/٢ ، ٨٣٦/٢ ، ٨٣٧/٢ ، ٨٣٨/٢ ، ٨٣٩/٢ ، ٨٤٠/٢ ، ٨٤١/٢ ، ٨٤٢/٢ ، ٨٤٣/٢ ، ٨٤٤/٢ ، ٨٤٥/٢ ، ٨٤٦/٢ ، ٨٤٧/٢ ، ٨٤٨/٢ ، ٨٤٩/٢ ، ٨٥٠/٢ ، ٨٥١/٢ ، ٨٥٢/٢ ، ٨٥٣/٢ ، ٨٥٤/٢ ، ٨٥٥/٢ ، ٨٥٦/٢ ، ٨٥٧/٢ ، ٨٥٨/٢ ، ٨٥٩/٢ ، ٨٦٠/٢ ، ٨٦١/٢ ، ٨٦٢/٢ ، ٨٦٣/٢ ، ٨٦٤/٢ ، ٨٦٥/٢ ، ٨٦٦/٢ ، ٨٦٧/٢ ، ٨٦٨/٢ ، ٨٦٩/٢ ، ٨٧٠/٢ ، ٨٧١/٢ ، ٨٧٢/٢ ، ٨٧٣/٢ ، ٨٧٤/٢ ، ٨٧٥/٢ ، ٨٧٦/٢ ، ٨٧٧/٢ ، ٨٧٨/٢ ، ٨٧٩/٢ ، ٨٨٠/٢ ، ٨٨١/٢ ، ٨٨٢/٢ ، ٨٨٣/٢ ، ٨٨٤/٢ ، ٨٨٥/٢ ، ٨٨٦/٢ ، ٨٨٧/٢ ، ٨٨٨/٢ ، ٨٨٩/٢ ، ٨٩٠/٢ ، ٨٩١/٢ ، ٨٩٢/٢ ، ٨٩٣/٢ ، ٨٩٤/٢ ، ٨٩٥/٢ ، ٨٩٦/٢ ، ٨٩٧/٢ ، ٨٩٨/٢ ، ٨٩٩/٢ ، ٩٠٠/٢ ، ٩٠١/٢ ، ٩٠٢/٢ ، ٩٠٣/٢ ، ٩٠٤/٢ ، ٩٠٥/٢ ، ٩٠٦/٢ ، ٩٠٧/٢ ، ٩٠٨/٢ ، ٩٠٩/٢ ، ٩١٠/٢ ، ٩١١/٢ ، ٩١٢/٢ ، ٩١٣/٢ ، ٩١٤/٢ ، ٩١٥/٢ ، ٩١٦/٢ ، ٩١٧/٢ ، ٩١٨/٢ ، ٩١٩/٢ ، ٩٢٠/٢ ، ٩٢١/٢ ، ٩٢٢/٢ ، ٩٢٣/٢ ، ٩٢٤/٢ ، ٩٢٥/٢ ، ٩٢٦/٢ ، ٩٢٧/٢ ، ٩٢٨/٢ ، ٩٢٩/٢ ، ٩٣٠/٢ ، ٩٣١/٢ ، ٩٣٢/٢ ، ٩٣٣/٢ ، ٩٣٤/٢ ، ٩٣٥/٢ ، ٩٣٦/٢ ، ٩٣٧/٢ ، ٩٣٨/٢ ، ٩٣٩/٢ ، ٩٤٠/٢ ، ٩٤١/٢ ، ٩٤٢/٢ ، ٩٤٣/٢ ، ٩٤٤/٢ ، ٩٤٥/٢ ، ٩٤٦/٢ ، ٩٤٧/٢ ، ٩٤٨/٢ ، ٩٤٩/٢ ، ٩٥٠/٢ ، ٩٥١/٢ ، ٩٥٢/٢ ، ٩٥٣/٢ ، ٩٥٤/٢ ، ٩٥٥/٢ ، ٩٥٦/٢ ، ٩٥٧/٢ ، ٩٥٨/٢ ، ٩٥٩/٢ ، ٩٦٠/٢ ، ٩٦١/٢ ، ٩٦٢/٢ ، ٩٦٣/٢ ، ٩٦٤/٢ ، ٩٦٥/٢ ، ٩٦٦/٢ ، ٩٦٧/٢ ، ٩٦٨/٢ ، ٩٦٩/٢ ، ٩٧٠/٢ ، ٩٧١/٢ ، ٩٧٢/٢ ، ٩٧٣/٢ ، ٩٧٤/٢ ، ٩٧٥/٢ ، ٩٧٦/٢ ، ٩٧٧/٢ ، ٩٧٨/٢ ، ٩٧٩/٢ ، ٩٨٠/٢ ، ٩٨١/٢ ، ٩٨٢/٢ ، ٩٨٣/٢ ، ٩٨٤/٢ ، ٩٨٥/٢ ، ٩٨٦/٢ ، ٩٨٧/٢ ، ٩٨٨/٢ ، ٩٨٩/٢ ، ٩٩٠/٢ ، ٩٩١/٢ ، ٩٩٢/٢ ، ٩٩٣/٢ ، ٩٩٤/٢ ، ٩٩٥/٢ ، ٩٩٦/٢ ، ٩٩٧/٢ ، ٩٩٨/٢ ، ٩٩٩/٢ ، ١٠٠٠/٢ ، ١٠٠١/٢ ، ١٠٠٢/٢ ، ١٠٠٣/٢ ، ١٠٠٤/٢ ، ١٠٠٥/٢ ، ١٠٠٦/٢ ، ١٠٠٧/٢ ، ١٠٠٨/٢ ، ١٠٠٩/٢ ، ١٠١٠/٢ ، ١٠١١/٢ ، ١٠١٢/٢ ، ١٠١٣/٢ ، ١٠١٤/٢ ، ١٠١٥/٢ ، ١٠١٦/٢ ، ١٠١٧/٢ ، ١٠١٨/٢ ، ١٠١٩/٢ ، ١٠٢٠/٢ ، ١٠٢١/٢ ، ١٠٢٢/٢ ، ١٠٢٣/٢ ، ١٠٢٤/٢ ، ١٠٢٥/٢ ، ١٠٢٦/٢ ، ١٠٢٧/٢ ، ١٠٢٨/٢ ، ١٠٢٩/٢ ، ١٠٣٠/٢ ، ١٠٣١/٢ ، ١٠٣٢/٢ ، ١٠٣٣/٢ ، ١٠٣٤/٢ ، ١٠٣٥/٢ ، ١٠٣٦/٢ ، ١٠٣٧/٢ ، ١٠٣٨/٢ ، ١٠٣٩/٢ ، ١٠٤٠/٢ ، ١٠٤١/٢ ، ١٠٤٢/٢ ، ١٠٤٣/٢ ، ١٠٤٤/٢ ، ١٠٤٥/٢ ، ١٠٤٦/٢ ، ١٠٤٧/٢ ، ١٠٤٨/٢ ، ١٠٤٩/٢ ، ١٠٥٠/٢ ، ١٠٥١/٢ ، ١٠٥٢/٢ ، ١٠٥٣/٢ ، ١٠٥٤/٢ ، ١٠٥٥/٢ ، ١٠٥٦/٢ ، ١٠٥٧/٢ ، ١٠٥٨/٢ ، ١٠٥٩/٢ ، ١٠٦٠/٢ ، ١٠٦١/٢ ، ١٠٦٢/٢ ، ١٠٦٣/٢ ، ١٠٦٤/٢ ، ١٠٦٥/٢ ، ١٠٦٦/٢ ، ١٠٦٧/٢ ، ١٠٦٨/٢ ، ١٠٦٩/٢ ، ١٠٧٠/٢ ، ١٠٧١/٢ ، ١٠٧٢/٢ ، ١٠٧٣/٢ ، ١٠٧٤/٢ ، ١٠٧٥/٢ ، ١٠٧٦/٢ ، ١٠٧٧/٢ ، ١٠٧٨/٢ ، ١٠٧٩/٢ ، ١٠٨٠/٢ ، ١٠٨١/٢ ، ١٠٨٢/٢ ، ١٠٨٣/٢ ، ١٠٨٤/٢ ، ١٠٨٥/٢ ، ١٠٨٦/٢ ، ١٠٨٧/٢ ، ١٠٨٨/٢ ، ١٠٨٩/٢ ، ١٠٩٠/٢ ، ١٠٩١/٢ ، ١٠٩٢/٢ ، ١٠٩٣/٢ ، ١٠٩٤/٢ ، ١٠٩٥/٢ ، ١٠٩٦/٢ ، ١٠٩٧/٢ ، ١٠٩٨/٢ ، ١٠٩٩/٢ ، ١١٠٠/٢ ، ١١٠١/٢ ، ١١٠٢/٢ ، ١١٠٣/٢ ، ١١٠٤/٢ ، ١١٠٥/٢ ، ١١٠٦/٢ ، ١١٠٧/٢ ، ١١٠٨/٢ ، ١١٠٩/٢ ، ١١١٠/٢ ، ١١١١/٢ ، ١١١٢/٢ ، ١١١٣/٢ ، ١١١٤/٢ ، ١١١٥/٢ ، ١١١٦/٢ ، ١١١٧/٢ ، ١١١٨/٢ ، ١١١٩/٢ ، ١١٢٠/٢ ، ١١٢١/٢ ، ١١٢٢/٢ ، ١١٢٣/٢ ، ١١٢٤/٢ ، ١١٢٥/٢ ، ١١٢٦/٢ ، ١١٢٧/٢ ، ١١٢٨/٢ ، ١١٢٩/٢ ، ١١٣٠/٢ ، ١١٣١/٢ ، ١١٣٢/٢ ، ١١٣٣/٢ ، ١١٣٤/٢ ، ١١٣٥/٢ ، ١١٣٦/٢ ، ١١٣٧/٢ ، ١١٣٨/٢ ، ١١٣٩/٢ ، ١١٤٠/٢ ، ١١٤١/٢ ، ١١٤٢/٢ ، ١١٤٣/٢ ، ١١٤٤/٢ ، ١١٤٥/٢ ، ١١٤٦/٢ ، ١١٤٧/٢ ، ١١٤٨/٢ ، ١١٤٩/٢ ، ١١٥٠/٢ ، ١١٥١/٢ ، ١١٥٢/٢ ، ١١٥٣/٢ ، ١١٥٤/٢ ، ١١٥٥/٢ ، ١١٥٦/٢ ، ١١٥٧/٢ ، ١١٥٨/٢ ، ١١٥٩/٢ ، ١١٦٠/٢ ، ١١٦١/٢ ، ١١٦٢/٢ ، ١١٦٣/٢ ، ١١٦٤/٢ ، ١١٦٥/٢ ، ١١٦٦/٢ ، ١١٦٧/٢ ، ١١٦٨/٢ ، ١١٦٩/٢ ، ١١٧٠/٢ ، ١١٧١/٢ ، ١١٧٢/٢ ، ١١٧٣/٢ ، ١١٧٤/٢ ، ١١٧٥/٢ ، ١١٧٦/٢ ، ١١٧٧/٢ ، ١١٧٨/٢ ، ١١٧٩/٢ ، ١١٨٠/٢ ، ١١٨١/٢ ، ١١٨٢/٢ ، ١١٨٣/٢ ، ١١٨٤/٢ ، ١١٨٥/٢ ، ١١٨٦/٢ ، ١١٨٧/٢ ، ١١٨٨/٢ ، ١١٨٩/٢ ، ١١٩٠/٢ ، ١١٩١/٢ ، ١١٩٢/٢ ، ١١٩٣/٢ ، ١١٩٤/٢ ، ١١٩٥/٢ ، ١١٩٦/٢ ، ١١٩٧/٢ ، ١١٩٨/٢ ، ١١٩٩/٢ ، ١٢٠٠/٢ ، ١٢٠١/٢ ، ١٢٠٢/٢ ، ١٢٠٣/٢ ، ١٢٠٤/٢ ، ١٢٠٥/٢ ، ١٢٠٦/٢ ، ١٢٠٧/٢ ، ١٢٠٨/٢ ، ١٢٠٩/٢ ، ١٢١٠/٢ ، ١٢١١/٢ ، ١٢١٢/٢ ، ١٢١٣/٢ ، ١٢١٤/٢ ، ١٢١٥/٢ ، ١٢١٦/٢ ، ١٢١٧/٢ ، ١٢١٨/٢ ، ١٢١٩/٢ ، ١٢٢٠/٢ ، ١٢٢١/٢ ، ١٢٢٢/٢ ، ١٢٢٣/٢ ، ١٢٢٤/٢ ، ١٢٢٥/٢ ، ١٢٢٦/٢ ، ١٢٢٧/٢ ، ١٢٢٨/٢ ، ١٢٢٩/٢ ، ١٢٣٠/٢ ، ١٢٣١/٢ ، ١٢٣٢/٢ ، ١٢٣٣/٢ ، ١٢٣٤/٢ ، ١٢٣٥/٢ ، ١٢٣٦/٢ ، ١٢٣٧/٢ ، ١٢٣٨/٢ ، ١٢٣٩/٢ ، ١٢٤٠/٢ ، ١٢٤١/٢ ، ١٢٤٢/٢ ، ١٢٤٣/٢ ، ١٢٤٤/٢ ، ١٢٤٥/٢ ، ١٢٤٦/٢ ، ١٢٤٧/٢ ، ١٢٤٨/٢ ، ١٢٤٩/٢ ، ١٢٥٠/٢ ، ١٢٥١/٢ ، ١٢٥٢/٢ ، ١٢٥٣/٢ ، ١٢٥٤/٢ ، ١٢٥٥/٢ ، ١٢٥٦/٢ ، ١٢٥٧/٢ ، ١٢٥٨/٢ ، ١٢٥٩/٢ ، ١٢٦٠/٢ ، ١٢٦١/٢ ، ١٢٦٢/٢ ، ١٢٦٣/٢ ، ١٢٦٤/٢ ، ١٢٦٥/٢ ، ١٢٦٦/٢ ، ١٢٦٧/٢ ، ١٢٦٨/٢ ، ١٢٦٩/٢ ، ١٢٧٠/٢ ، ١٢٧١/٢ ، ١٢٧٢/٢ ، ١٢٧٣/٢ ، ١٢٧٤/٢ ، ١٢٧٥/٢ ، ١٢٧٦/٢ ، ١٢٧٧/٢ ، ١٢٧٨/٢ ، ١٢٧٩/٢ ، ١٢٨٠/٢ ، ١٢٨١/٢ ، ١٢٨٢/٢ ، ١٢٨٣/٢ ، ١٢٨٤/٢ ، ١٢٨٥/٢ ، ١٢٨٦/٢ ، ١٢٨٧/٢ ، ١٢٨٨/٢ ، ١٢٨٩/٢ ، ١٢٩٠/٢ ، ١٢٩١/٢ ، ١٢٩٢/٢ ، ١٢٩٣/٢ ، ١٢٩٤/٢ ، ١٢٩٥/٢ ، ١٢٩٦/٢ ، ١٢٩٧/٢ ، ١٢٩٨/٢ ، ١٢٩٩/٢ ، ١٣٠٠/٢ ، ١٣٠١/٢ ، ١٣٠٢/٢ ، ١٣٠٣/٢ ، ١٣٠٤/٢ ، ١٣٠٥/٢ ، ١٣٠٦/٢ ، ١٣٠٧/٢ ، ١٣٠٨/٢ ، ١٣٠٩/٢ ، ١٣١٠/٢ ، ١٣١١/٢ ، ١٣١٢/٢ ، ١٣١٣/٢ ، ١٣١٤/٢ ، ١٣١٥/٢ ، ١٣١٦/٢ ، ١٣١٧/٢ ، ١٣١٨/٢ ، ١٣١٩/٢ ، ١٣٢٠/٢ ، ١٣٢١/٢ ، ١٣٢٢/٢ ، ١٣٢٣/٢ ، ١٣٢٤/٢ ، ١٣٢٥/٢ ، ١٣٢٦/٢ ، ١٣٢٧/٢ ، ١٣٢٨/٢ ، ١٣٢٩/٢ ، ١٣٣٠/٢ ، ١٣٣١/٢ ، ١٣٣٢/٢ ، ١٣٣٣/٢ ، ١٣٣٤/٢ ، ١٣٣٥/٢ ، ١٣٣٦/٢ ، ١٣٣٧/٢ ، ١٣٣٨/٢ ، ١٣٣٩/٢ ، ١٣٤٠/٢ ، ١٣٤١/٢ ، ١٣٤٢/٢ ، ١٣٤٣/٢ ، ١٣٤٤/٢ ، ١٣٤٥/٢ ، ١٣٤٦/٢ ، ١٣٤٧/٢ ، ١٣٤٨/٢ ، ١٣٤٩/٢ ، ١٣٥٠/٢ ، ١٣٥١/٢ ، ١٣٥٢/٢ ، ١٣٥٣/٢ ، ١٣٥٤/٢ ، ١٣٥٥/٢ ، ١٣٥٦/٢ ، ١٣٥٧/٢ ، ١٣٥٨/٢ ، ١٣٥٩/٢ ، ١٣٦٠/٢ ، ١٣٦١/٢ ، ١٣٦٢/٢ ، ١٣٦٣/٢ ، ١٣٦٤/٢ ، ١٣٦٥/٢ ، ١٣٦٦/٢ ، ١٣٦٧/٢ ، ١٣

معالم أصحاب الكهف في بلدة المنس ، فذكر شيئاً من التفسير الذي كتبه محمد بن موسى النجم بمهوت الخليفة العباسي الواثق للوقوف على أسر أصحاب الكهف والرقم . ونحوه بوجود جماعة مقتولين في حف جبل موضع ببلاد الروم يقال له الابروق . ويستدل من وصف تلك الجماعة على أنهم مسلمون ، إذ كانوا سمر اللون وعليهم عمام ، « ويقول المسلمون أنهم من الغزاة في أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، ماقوا هناك صبراً » بينما يلحظ الروم على أنهم منهم ، وقد اقيم الى جانب موضعهم مسجد وكنيسة ، إذ يزور ذلك الموضع المسلمون والنصارى من الألفاق (١٥٦) .

وقد لاسط بالقوت أستغرب الناس من ضخامة هذه الآثار فكثرت ينهبون بنامها الى النبي سليمان بن داود وابن . كما هو الحال بالنسبة لمدينة زنفورد وتدمر وقصر عمدان (١٥٧) . وقد علق بالقوت على ذلك بقوله : « لكن الناس اذا رأوا بناءً صحيحاً جهلوا بأنه اضافوه الى سليمان وإلى الجفن (١٥٨) » . كما لاحظ ان الناس كانوا يرتادون المساكن الأثرية للمشاهدة والتتزه ، وكان بعضهم يكتب العبارات والأبيات الشعرية على جدرانها للمرجعة والاحتفال (١٥٩) .

أما الملاحظة الثالثة التي ذكرها بالقوت ، فهي اتمام الحلفاء والولاة وبعض الناس على استخدام حجارة

وتصويرها ، ومخططها كما هو الحال بالنسبة للصورة وواسط ويستنداد وسر من رأى والفسطاط والغيروان (١٥٤) .

وهناك إشارة في مجسم البلدان الى استخدام التصوير في تزيين المباني منذ منتصف القرن الأول الهجري ، كما تم ذلك في دار عبيد الله بن زياد المعروفة بالبيضاء . يقول بالقوت عن البيضاء : « دار عمرها عبيد الله بن زياد بن ابيه بالبصرة ، ولما تم بناؤها أمر وكلاءه ان لا يعمروا أحداً من دخولها ، وان يحفظوا كلاماً ان تكلم به أحد ، فدخل اعرابي وكان فيها تصاوير ، ثم قال : « لا يتلفح بها صاحبها ولا يلبث فيها الا قليلاً ، فأتى به ابن زياد وأغبر بقلته ، فقال له : لم هذا ؟ قال : لأني رأيت فيها أسداً كالها وكلياً ناهياً وكبشاً ناطحاً (١٥٥) » .

أما آثار الأمم الغابرة فقد ذكر بالقوت منها الكثير في المواقع الأثرية في العراق كالخيرة والمدائن ، إضافة الى آثار ورسم دراسة في مستجد ومرور وبنابوند وطبرستان واربعية . وأشار الى معالم أثرية عديدة في بلاد الشام كحفش وحص وتلعة ومجرة النعمان ومبلىك وقوروس قرب حلب والحليل ، كما وصف آثاراً مبنية قديمة في صنعاء ومارب بالإضافة الى الآثار المصرية القديمة في منف وعين شمس والصعيد ، وتحدث عن الأهرام وأبي الحول واللسلات والموايا وذكر آثاراً أخرى في قرطاجنة بشمال افريقية . أما آثار بلاد الروم فيحدث بالقوت عن

(١٥٤) نفس المصدر : ٤٥٩/١ ، ٤٥٩ ، ٤٥٧ ، ٤٥٨ ، ٤٥٩ ، ٤٦٠ ، ٤٦١ ، ٤٦٢ ، ٤٦٣ ، ٤٦٤ ، ٤٦٥ ، ٤٦٦ ، ٤٦٧ ، ٤٦٨ ، ٤٦٩ ، ٤٧٠ ، ٤٧١ ، ٤٧٢ ، ٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٤٧٥ ، ٤٧٦ ، ٤٧٧ ، ٤٧٨ ، ٤٧٩ ، ٤٨٠ ، ٤٨١ ، ٤٨٢ ، ٤٨٣ ، ٤٨٤ ، ٤٨٥ ، ٤٨٦ ، ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، ٤٨٩ ، ٤٩٠ ، ٤٩١ ، ٤٩٢ ، ٤٩٣ ، ٤٩٤ ، ٤٩٥ ، ٤٩٦ ، ٤٩٧ ، ٤٩٨ ، ٤٩٩ ، ٥٠٠ ، ٥٠١ ، ٥٠٢ ، ٥٠٣ ، ٥٠٤ ، ٥٠٥ ، ٥٠٦ ، ٥٠٧ ، ٥٠٨ ، ٥٠٩ ، ٥١٠ ، ٥١١ ، ٥١٢ ، ٥١٣ ، ٥١٤ ، ٥١٥ ، ٥١٦ ، ٥١٧ ، ٥١٨ ، ٥١٩ ، ٥٢٠ ، ٥٢١ ، ٥٢٢ ، ٥٢٣ ، ٥٢٤ ، ٥٢٥ ، ٥٢٦ ، ٥٢٧ ، ٥٢٨ ، ٥٢٩ ، ٥٣٠ ، ٥٣١ ، ٥٣٢ ، ٥٣٣ ، ٥٣٤ ، ٥٣٥ ، ٥٣٦ ، ٥٣٧ ، ٥٣٨ ، ٥٣٩ ، ٥٤٠ ، ٥٤١ ، ٥٤٢ ، ٥٤٣ ، ٥٤٤ ، ٥٤٥ ، ٥٤٦ ، ٥٤٧ ، ٥٤٨ ، ٥٤٩ ، ٥٥٠ ، ٥٥١ ، ٥٥٢ ، ٥٥٣ ، ٥٥٤ ، ٥٥٥ ، ٥٥٦ ، ٥٥٧ ، ٥٥٨ ، ٥٥٩ ، ٥٦٠ ، ٥٦١ ، ٥٦٢ ، ٥٦٣ ، ٥٦٤ ، ٥٦٥ ، ٥٦٦ ، ٥٦٧ ، ٥٦٨ ، ٥٦٩ ، ٥٧٠ ، ٥٧١ ، ٥٧٢ ، ٥٧٣ ، ٥٧٤ ، ٥٧٥ ، ٥٧٦ ، ٥٧٧ ، ٥٧٨ ، ٥٧٩ ، ٥٨٠ ، ٥٨١ ، ٥٨٢ ، ٥٨٣ ، ٥٨٤ ، ٥٨٥ ، ٥٨٦ ، ٥٨٧ ، ٥٨٨ ، ٥٨٩ ، ٥٩٠ ، ٥٩١ ، ٥٩٢ ، ٥٩٣ ، ٥٩٤ ، ٥٩٥ ، ٥٩٦ ، ٥٩٧ ، ٥٩٨ ، ٥٩٩ ، ٦٠٠ ، ٦٠١ ، ٦٠٢ ، ٦٠٣ ، ٦٠٤ ، ٦٠٥ ، ٦٠٦ ، ٦٠٧ ، ٦٠٨ ، ٦٠٩ ، ٦١٠ ، ٦١١ ، ٦١٢ ، ٦١٣ ، ٦١٤ ، ٦١٥ ، ٦١٦ ، ٦١٧ ، ٦١٨ ، ٦١٩ ، ٦٢٠ ، ٦٢١ ، ٦٢٢ ، ٦٢٣ ، ٦٢٤ ، ٦٢٥ ، ٦٢٦ ، ٦٢٧ ، ٦٢٨ ، ٦٢٩ ، ٦٣٠ ، ٦٣١ ، ٦٣٢ ، ٦٣٣ ، ٦٣٤ ، ٦٣٥ ، ٦٣٦ ، ٦٣٧ ، ٦٣٨ ، ٦٣٩ ، ٦٤٠ ، ٦٤١ ، ٦٤٢ ، ٦٤٣ ، ٦٤٤ ، ٦٤٥ ، ٦٤٦ ، ٦٤٧ ، ٦٤٨ ، ٦٤٩ ، ٦٥٠ ، ٦٥١ ، ٦٥٢ ، ٦٥٣ ، ٦٥٤ ، ٦٥٥ ، ٦٥٦ ، ٦٥٧ ، ٦٥٨ ، ٦٥٩ ، ٦٦٠ ، ٦٦١ ، ٦٦٢ ، ٦٦٣ ، ٦٦٤ ، ٦٦٥ ، ٦٦٦ ، ٦٦٧ ، ٦٦٨ ، ٦٦٩ ، ٦٧٠ ، ٦٧١ ، ٦٧٢ ، ٦٧٣ ، ٦٧٤ ، ٦٧٥ ، ٦٧٦ ، ٦٧٧ ، ٦٧٨ ، ٦٧٩ ، ٦٨٠ ، ٦٨١ ، ٦٨٢ ، ٦٨٣ ، ٦٨٤ ، ٦٨٥ ، ٦٨٦ ، ٦٨٧ ، ٦٨٨ ، ٦٨٩ ، ٦٩٠ ، ٦٩١ ، ٦٩٢ ، ٦٩٣ ، ٦٩٤ ، ٦٩٥ ، ٦٩٦ ، ٦٩٧ ، ٦٩٨ ، ٦٩٩ ، ٧٠٠ ، ٧٠١ ، ٧٠٢ ، ٧٠٣ ، ٧٠٤ ، ٧٠٥ ، ٧٠٦ ، ٧٠٧ ، ٧٠٨ ، ٧٠٩ ، ٧١٠ ، ٧١١ ، ٧١٢ ، ٧١٣ ، ٧١٤ ، ٧١٥ ، ٧١٦ ، ٧١٧ ، ٧١٨ ، ٧١٩ ، ٧٢٠ ، ٧٢١ ، ٧٢٢ ، ٧٢٣ ، ٧٢٤ ، ٧٢٥ ، ٧٢٦ ، ٧٢٧ ، ٧٢٨ ، ٧٢٩ ، ٧٣٠ ، ٧٣١ ، ٧٣٢ ، ٧٣٣ ، ٧٣٤ ، ٧٣٥ ، ٧٣٦ ، ٧٣٧ ، ٧٣٨ ، ٧٣٩ ، ٧٤٠ ، ٧٤١ ، ٧٤٢ ، ٧٤٣ ، ٧٤٤ ، ٧٤٥ ، ٧٤٦ ، ٧٤٧ ، ٧٤٨ ، ٧٤٩ ، ٧٥٠ ، ٧٥١ ، ٧٥٢ ، ٧٥٣ ، ٧٥٤ ، ٧٥٥ ، ٧٥٦ ، ٧٥٧ ، ٧٥٨ ، ٧٥٩ ، ٧٦٠ ، ٧٦١ ، ٧٦٢ ، ٧٦٣ ، ٧٦٤ ، ٧٦٥ ، ٧٦٦ ، ٧٦٧ ، ٧٦٨ ، ٧٦٩ ، ٧٧٠ ، ٧٧١ ، ٧٧٢ ، ٧٧٣ ، ٧٧٤ ، ٧٧٥ ، ٧٧٦ ، ٧٧٧ ، ٧٧٨ ، ٧٧٩ ، ٧٨٠ ، ٧٨١ ، ٧٨٢ ، ٧٨٣ ، ٧٨٤ ، ٧٨٥ ، ٧٨٦ ، ٧٨٧ ، ٧٨٨ ، ٧٨٩ ، ٧٩٠ ، ٧٩١ ، ٧٩٢ ، ٧٩٣ ، ٧٩٤ ، ٧٩٥ ، ٧٩٦ ، ٧٩٧ ، ٧٩٨ ، ٧٩٩ ، ٨٠٠ ، ٨٠١ ، ٨٠٢ ، ٨٠٣ ، ٨٠٤ ، ٨٠٥ ، ٨٠٦ ، ٨٠٧ ، ٨٠٨ ، ٨٠٩ ، ٨١٠ ، ٨١١ ، ٨١٢ ، ٨١٣ ، ٨١٤ ، ٨١٥ ، ٨١٦ ، ٨١٧ ، ٨١٨ ، ٨١٩ ، ٨٢٠ ، ٨٢١ ، ٨٢٢ ، ٨٢٣ ، ٨٢٤ ، ٨٢٥ ، ٨٢٦ ، ٨٢٧ ، ٨٢٨ ، ٨٢٩ ، ٨٣٠ ، ٨٣١ ، ٨٣٢ ، ٨٣٣ ، ٨٣٤ ، ٨٣٥ ، ٨٣٦ ، ٨٣٧ ، ٨٣٨ ، ٨٣٩ ، ٨٤٠ ، ٨٤١ ، ٨٤٢ ، ٨٤٣ ، ٨٤٤ ، ٨٤٥ ، ٨٤٦ ، ٨٤٧ ، ٨٤٨ ، ٨٤٩ ، ٨٥٠ ، ٨٥١ ، ٨٥٢ ، ٨٥٣ ، ٨٥٤ ، ٨٥٥ ، ٨٥٦ ، ٨٥٧ ، ٨٥٨ ، ٨٥٩ ، ٨٦٠ ، ٨٦١ ، ٨٦٢ ، ٨٦٣ ، ٨٦٤ ، ٨٦٥ ، ٨٦٦ ، ٨٦٧ ، ٨٦٨ ، ٨٦٩ ، ٨٧٠ ، ٨٧١ ، ٨٧٢ ، ٨٧٣ ، ٨٧٤ ، ٨٧٥ ، ٨٧٦ ، ٨٧٧ ، ٨٧٨ ، ٨٧٩ ، ٨٨٠ ، ٨٨١ ، ٨٨٢ ، ٨٨٣ ، ٨٨٤ ، ٨٨٥ ، ٨٨٦ ، ٨٨٧ ، ٨٨٨ ، ٨٨٩ ، ٨٩٠ ، ٨٩١ ، ٨٩٢ ، ٨٩٣ ، ٨٩٤ ، ٨٩٥ ، ٨٩٦ ، ٨٩٧ ، ٨٩٨ ، ٨٩٩ ، ٩٠٠ ، ٩٠١ ، ٩٠٢ ، ٩٠٣ ، ٩٠٤ ، ٩٠٥ ، ٩٠٦ ، ٩٠٧ ، ٩٠٨ ، ٩٠٩ ، ٩١٠ ، ٩١١ ، ٩١٢ ، ٩١٣ ، ٩١٤ ، ٩١٥ ، ٩١٦ ، ٩١٧ ، ٩١٨ ، ٩١٩ ، ٩٢٠ ، ٩٢١ ، ٩٢٢ ، ٩٢٣ ، ٩٢٤ ، ٩٢٥ ، ٩٢٦ ، ٩٢٧ ، ٩٢٨ ، ٩٢٩ ، ٩٣٠ ، ٩٣١ ، ٩٣٢ ، ٩٣٣ ، ٩٣٤ ، ٩٣٥ ، ٩٣٦ ، ٩٣٧ ، ٩٣٨ ، ٩٣٩ ، ٩٤٠ ، ٩٤١ ، ٩٤٢ ، ٩٤٣ ، ٩٤٤ ، ٩٤٥ ، ٩٤٦ ، ٩٤٧ ، ٩٤٨ ، ٩٤٩ ، ٩٥٠ ، ٩٥١ ، ٩٥٢ ، ٩٥٣ ، ٩٥٤ ، ٩٥٥ ، ٩٥٦ ، ٩٥٧ ، ٩٥٨ ، ٩٥٩ ، ٩٦٠ ، ٩٦١ ، ٩٦٢ ، ٩٦٣ ، ٩٦٤ ، ٩٦٥ ، ٩٦٦ ، ٩٦٧ ، ٩٦٨ ، ٩٦٩ ، ٩٧٠ ، ٩٧١ ، ٩٧٢ ، ٩٧٣ ، ٩٧٤ ، ٩٧٥ ، ٩٧٦ ، ٩٧٧ ، ٩٧٨ ، ٩٧٩ ، ٩٨٠ ، ٩٨١ ، ٩٨٢ ، ٩٨٣ ، ٩٨٤ ، ٩٨٥ ، ٩٨٦ ، ٩٨٧ ، ٩٨٨ ، ٩٨٩ ، ٩٩٠ ، ٩٩١ ، ٩٩٢ ، ٩٩٣ ، ٩٩٤ ، ٩٩٥ ، ٩٩٦ ، ٩٩٧ ، ٩٩٨ ، ٩٩٩ ، ١٠٠٠ ، ١٠٠١ ، ١٠٠٢ ، ١٠٠٣ ، ١٠٠٤ ، ١٠٠٥ ، ١٠٠٦ ، ١٠٠٧ ، ١٠٠٨ ، ١٠٠٩ ، ١٠١٠ ، ١٠١١ ، ١٠١٢ ، ١٠١٣ ، ١٠١٤ ، ١٠١٥ ، ١٠١٦ ، ١٠١٧ ، ١٠١٨ ، ١٠١٩ ، ١٠٢٠ ، ١٠٢١ ، ١٠٢٢ ، ١٠٢٣ ، ١٠٢٤ ، ١٠٢٥ ، ١٠٢٦ ، ١٠٢٧ ، ١٠٢٨ ، ١٠٢٩ ، ١٠٣٠ ، ١٠٣١ ، ١٠٣٢ ، ١٠٣٣ ، ١٠٣٤ ، ١٠٣٥ ، ١٠٣٦ ، ١٠٣٧ ، ١٠٣٨ ، ١٠٣٩ ، ١٠٤٠ ، ١٠٤١ ، ١٠٤٢ ، ١٠٤٣ ، ١٠٤٤ ، ١٠٤٥ ، ١٠٤٦ ، ١٠٤٧ ، ١٠٤٨ ، ١٠٤٩ ، ١٠٥٠ ، ١٠٥١ ، ١٠٥٢ ، ١٠٥٣ ، ١٠٥٤ ، ١٠٥٥ ، ١٠٥٦ ، ١٠٥٧ ، ١٠٥٨ ، ١٠٥٩ ، ١٠٦٠ ، ١٠٦١ ، ١٠٦٢ ، ١٠٦٣ ، ١٠٦٤ ، ١٠٦٥ ، ١٠٦٦ ، ١٠٦٧ ، ١٠٦٨ ، ١٠٦٩ ، ١٠٧٠ ، ١٠٧١ ، ١٠٧٢ ، ١٠٧٣ ، ١٠٧٤ ، ١٠٧٥ ، ١٠٧٦ ، ١٠٧٧ ، ١٠٧٨ ، ١٠٧٩ ، ١٠٨٠ ، ١٠٨١ ، ١٠٨٢ ، ١٠٨٣ ، ١٠٨٤ ، ١٠٨٥ ، ١٠٨٦ ، ١٠٨٧ ، ١٠٨٨ ، ١٠٨٩ ، ١٠٩٠ ، ١٠٩١ ، ١٠٩٢ ، ١٠٩٣ ، ١٠٩٤ ، ١٠٩٥ ، ١٠٩٦ ، ١٠٩٧ ، ١٠٩٨ ، ١٠٩٩ ، ١١٠٠ ، ١١٠١ ، ١١٠٢ ، ١١٠٣ ، ١١٠٤ ، ١١٠٥ ، ١١٠٦ ، ١١٠٧ ، ١١٠٨ ، ١١٠٩ ، ١١١٠ ، ١١١١ ، ١١١٢ ، ١١١٣ ، ١١١٤ ، ١١١٥ ، ١١١٦ ، ١١١٧ ، ١١١٨ ، ١١١٩ ، ١١٢٠ ، ١١٢١ ، ١١٢٢ ، ١١٢٣ ، ١١٢٤ ، ١١٢٥ ، ١١٢٦ ، ١١٢٧ ، ١١٢٨ ، ١١٢٩ ، ١١٣٠ ، ١١٣١ ، ١١٣٢ ، ١١٣٣ ، ١١٣٤ ، ١١٣٥ ، ١١٣٦ ، ١١٣٧ ، ١١٣٨ ، ١١٣٩ ، ١١٤٠ ، ١١٤١ ، ١١٤٢ ، ١١٤٣ ، ١١٤٤ ، ١١٤٥ ، ١١٤٦ ، ١١٤٧ ، ١١٤٨ ، ١١٤٩ ، ١١٥٠ ، ١١٥١ ، ١١٥٢ ، ١١٥٣ ، ١١٥٤ ، ١١٥٥ ، ١١٥٦ ، ١١٥٧ ، ١١٥٨ ، ١١٥٩ ، ١١٦٠ ، ١١٦١ ، ١١٦٢ ، ١١٦٣ ، ١١٦٤ ، ١١٦٥ ، ١١٦٦ ، ١١٦٧ ، ١١٦٨ ، ١١٦٩ ، ١١٧٠ ، ١١٧١ ، ١١٧٢ ، ١١٧٣ ، ١١٧٤ ، ١١٧٥ ، ١١٧٦ ، ١١٧٧ ، ١١٧٨ ، ١١٧٩ ، ١١٨٠ ، ١١٨١ ، ١١٨٢ ، ١١٨٣ ، ١١٨٤ ، ١١٨٥ ، ١١٨٦ ، ١١٨٧ ، ١١٨٨ ، ١١٨٩ ، ١١٩٠ ، ١١٩١ ، ١١٩٢ ، ١١٩٣ ، ١١٩٤ ، ١١٩٥ ، ١١٩٦ ، ١١٩٧ ، ١١٩٨ ، ١١٩٩ ، ١٢٠٠ ، ١٢٠١ ، ١٢٠٢ ، ١٢٠٣ ، ١٢٠٤ ، ١٢٠٥ ، ١٢٠٦ ، ١٢٠٧ ، ١٢٠٨ ، ١٢٠٩ ، ١٢١٠ ، ١٢١١ ، ١٢١٢ ، ١٢١٣ ، ١٢١٤ ، ١٢١٥ ، ١٢١٦ ، ١٢١٧ ، ١٢١٨ ، ١٢١٩ ، ١٢٢٠ ، ١٢٢١ ، ١٢٢٢ ، ١٢٢٣ ، ١٢٢٤ ، ١٢٢٥ ، ١٢٢٦ ، ١٢٢٧ ، ١٢٢٨ ، ١٢٢٩ ، ١٢٣٠ ، ١٢٣١ ، ١٢٣٢ ، ١٢٣٣ ، ١٢٣٤ ، ١٢٣٥ ، ١٢٣٦ ، ١٢٣٧ ، ١٢٣٨ ، ١٢٣٩ ، ١٢٤٠ ، ١٢٤١ ، ١٢٤٢ ، ١٢٤٣ ، ١٢٤٤ ، ١٢٤٥ ، ١٢٤٦ ، ١٢٤٧ ، ١٢٤٨ ، ١٢٤٩ ، ١٢٥٠ ، ١٢٥١ ، ١٢٥٢ ، ١٢٥٣ ، ١٢٥٤ ، ١٢٥٥ ، ١٢٥٦ ، ١٢٥٧ ، ١٢٥٨ ، ١٢٥٩ ، ١٢٦٠ ، ١٢٦١ ، ١٢٦٢ ، ١٢٦٣ ، ١٢٦٤ ، ١٢٦٥ ، ١٢٦٦ ، ١٢٦٧ ، ١٢٦٨ ، ١٢٦٩ ، ١٢٧٠ ، ١٢٧١ ، ١٢٧٢ ، ١٢٧٣ ، ١٢٧٤ ، ١٢٧٥ ، ١٢٧٦ ، ١٢٧٧ ، ١٢٧٨ ، ١٢٧٩ ، ١٢٨٠ ، ١٢٨١ ، ١٢٨٢ ، ١٢٨٣ ، ١٢٨٤ ، ١٢٨٥ ، ١٢٨٦ ، ١٢٨٧ ، ١٢٨٨ ، ١٢٨٩ ، ١٢٩٠ ، ١٢٩١ ، ١٢٩٢ ، ١٢٩٣ ، ١٢٩٤ ، ١٢٩٥ ، ١٢٩٦ ، ١٢٩٧ ، ١٢٩٨ ، ١٢٩٩ ، ١٣٠٠ ، ١٣٠١ ، ١٣٠٢ ، ١٣٠٣ ، ١٣٠٤ ، ١٣٠٥ ، ١٣٠٦ ، ١٣٠٧ ، ١٣٠٨ ، ١٣٠٩ ، ١٣١٠ ، ١٣١١ ، ١٣١٢ ، ١٣١٣ ، ١٣١٤ ، ١٣١٥ ، ١٣١٦ ، ١٣١٧ ، ١٣١٨ ، ١٣١٩ ، ١٣٢٠ ، ١٣٢١ ، ١٣٢٢ ، ١٣٢٣ ، ١٣٢٤ ، ١٣٢٥ ، ١٣٢٦ ، ١٣٢٧ ، ١٣٢٨ ، ١٣٢٩ ، ١٣٣٠ ، ١٣٣١ ، ١٣٣٢ ، ١٣٣٣ ، ١٣٣٤ ، ١٣٣٥ ، ١٣٣٦ ، ١٣٣٧ ، ١٣٣٨ ، ١٣٣٩ ، ١٣٤٠ ، ١٣٤١ ، ١٣٤٢ ، ١٣٤٣ ، ١٣٤٤ ، ١٣٤٥ ، ١٣٤٦ ، ١٣٤٧ ، ١٣٤٨ ، ١٣٤٩ ، ١٣٥٠ ، ١٣٥١ ، ١٣٥٢ ، ١٣٥٣ ، ١٣٥٤ ، ١٣٥٥ ، ١٣٥٦ ، ١٣٥٧ ، ١٣٥٨ ، ١٣٥٩ ، ١٣٦٠ ، ١٣٦١ ، ١٣٦٢ ، ١٣٦٣ ، ١٣٦٤ ، ١٣٦٥ ، ١٣٦٦ ، ١٣٦٧ ، ١٣٦٨ ، ١٣٦٩ ، ١٣٧٠ ، ١٣٧١ ، ١٣٧٢ ، ١٣٧٣ ، ١٣٧٤ ، ١٣٧٥ ، ١٣٧٦ ، ١٣٧٧ ، ١٣٧٨ ، ١٣٧٩ ، ١٣٨٠ ، ١٣٨١ ، ١٣٨٢ ، ١٣٨٣ ، ١٣٨٤ ، ١٣٨٥ ، ١٣٨٦ ، ١٣٨٧ ، ١٣٨٨ ، ١٣٨٩ ، ١٣٩٠ ، ١٣٩١ ، ١٣٩٢ ، ١٣٩٣ ، ١٣٩٤ ، ١٣٩٥ ، ١٣٩٦ ، ١٣٩٧ ، ١٣٩٨ ، ١٣٩٩ ، ١٤٠٠ ، ١٤٠١ ، ١٤٠٢ ، ١٤٠٣ ، ١٤٠٤ ، ١٤٠٥ ، ١٤٠٦ ، ١٤٠٧ ، ١٤٠٨ ، ١٤٠٩ ، ١٤١٠ ، ١٤١١ ، ١٤١٢ ، ١٤١٣ ، ١٤١٤ ، ١٤١٥ ، ١٤١٦ ، ١٤١٧ ، ١٤١٨ ، ١٤١٩ ، ١٤٢٠ ، ١٤٢١ ، ١٤٢٢ ، ١٤٢٣ ، ١٤٢٤ ، ١٤٢٥ ، ١٤٢٦ ، ١٤٢٧ ، ١٤٢٨ ، ١٤٢٩ ، ١٤٣٠ ، ١٤٣١ ، ١٤٣٢ ، ١٤٣٣ ، ١٤٣٤ ، ١٤٣٥ ، ١٤٣٦ ، ١٤٣٧ ، ١٤٣٨ ، ١٤٣٩ ، ١٤٤٠ ، ١٤٤١ ، ١٤٤٢ ، ١٤٤٣ ، ١٤٤٤ ، ١٤٤٥ ، ١٤٤٦ ، ١٤٤٧ ، ١٤٤٨ ، ١٤٤٩ ، ١٤٥٠ ، ١٤٥١ ، ١٤٥٢ ، ١٤٥٣ ، ١٤٥٤ ، ١٤٥٥ ، ١٤٥٦ ، ١٤٥٧ ، ١٤٥٨ ، ١٤٥٩ ، ١٤٦٠ ، ١٤٦١ ، ١٤٦٢ ، ١٤٦٣ ، ١٤٦٤ ، ١٤٦٥ ، ١٤٦٦ ، ١٤٦٧ ، ١٤٦٨ ، ١٤٦٩ ، ١٤٧٠ ، ١٤٧١ ، ١٤٧٢ ، ١٤٧٣ ، ١٤٧٤ ، ١٤٧٥ ، ١٤٧٦ ، ١٤٧٧ ، ١٤٧٨ ، ١٤٧٩ ، ١٤٨٠ ، ١٤٨١ ، ١٤٨٢ ، ١٤٨٣ ، ١٤٨٤ ، ١٤٨٥ ، ١٤٨٦ ، ١٤٨٧ ، ١٤٨٨ ، ١٤٨٩ ، ١٤٩٠ ، ١٤٩١ ، ١٤٩٢ ، ١٤٩٣ ، ١٤٩٤ ، ١٤٩٥ ، ١٤٩٦ ، ١٤٩٧ ، ١٤٩٨ ، ١٤٩٩ ، ١٥٠٠ ، ١٥٠١ ، ١٥٠٢ ، ١٥٠٣ ، ١٥٠٤ ، ١٥٠٥ ، ١٥٠٦ ، ١٥٠٧ ، ١٥٠٨ ، ١٥٠٩ ، ١٥١٠ ، ١٥١١ ، ١٥١٢ ، ١٥١٣ ، ١٥١٤ ، ١٥١٥ ، ١٥١٦ ، ١٥١٧ ، ١٥١٨ ، ١٥١٩ ، ١٥٢٠ ، ١٥٢١ ، ١٥٢٢ ، ١٥٢٣ ، ١٥٢٤ ، ١٥٢٥ ، ١٥٢٦ ، ١٥٢٧ ، ١٥٢٨ ، ١٥٢٩ ، ١٥٣٠ ، ١٥٣١ ، ١٥٣٢ ، ١٥٣٣ ، ١٥٣٤ ، ١٥٣٥ ، ١٥٣٦ ، ١٥٣٧ ، ١٥٣٨ ، ١٥٣٩ ، ١٥٤٠ ، ١٥٤١ ، ١٥٤٢ ، ١٥٤٣ ، ١٥٤٤ ، ١٥٤٥ ، ١٥٤٦ ، ١٥٤٧ ، ١٥٤٨ ، ١٥٤٩ ، ١٥٥٠ ، ١٥٥١ ، ١٥٥٢ ، ١٥٥٣ ، ١٥٥٤ ، ١٥٥٥ ، ١٥٥٦ ، ١٥٥٧ ، ١٥٥٨ ، ١٥٥٩ ، ١٥٦٠ ، ١٥٦١ ، ١٥٦٢ ، ١٥٦٣ ، ١٥٦٤ ، ١٥٦٥ ، ١٥٦٦ ، ١٥٦٧ ، ١٥٦٨ ، ١٥٦٩ ، ١٥٧٠ ، ١٥٧١ ، ١٥٧٢ ، ١٥٧٣ ، ١٥٧٤ ، ١٥٧٥ ، ١٥٧٦ ، ١٥٧٧ ، ١٥٧٨ ، ١٥٧٩ ، ١٥٨٠ ، ١٥٨١ ، ١٥٨٢ ، ١٥٨٣ ، ١٥٨٤ ، ١٥٨٥ ، ١٥٨٦ ، ١٥٨٧ ، ١٥٨٨ ، ١٥٨٩ ، ١٥٩٠ ، ١٥٩١ ، ١٥٩٢ ، ١٥٩٣ ، ١٥٩٤ ، ١٥٩٥ ، ١٥٩٦ ، ١٥٩٧ ، ١٥٩٨ ، ١٥٩٩ ، ١٦٠٠ ، ١٦٠١ ، ١٦٠٢ ، ١٦٠٣ ، ١٦٠٤ ، ١٦٠٥ ، ١٦٠٦ ، ١٦٠٧ ، ١٦٠٨ ، ١٦٠٩ ، ١٦١٠ ، ١٦١١ ، ١٦١٢ ، ١٦١٣ ، ١٦١٤ ، ١٦١٥ ، ١٦١٦ ، ١٦١٧ ، ١٦١٨ ، ١٦١٩ ، ١٦٢٠ ، ١٦٢١ ، ١٦٢٢ ، ١٦٢٣ ، ١٦٢٤ ، ١٦٢٥ ، ١٦٢٦ ، ١٦٢٧ ، ١٦٢٨ ، ١٦٢٩ ، ١٦٣٠ ، ١٦٣١ ، ١٦٣٢ ، ١٦٣٣ ، ١٦٣٤ ، ١٦٣٥ ، ١٦٣٦ ، ١٦٣٧ ، ١٦٣٨ ، ١٦٣٩ ، ١٦٤٠ ، ١٦٤١ ، ١٦٤٢ ، ١٦٤٣ ، ١٦٤٤ ، ١٦٤٥ ، ١٦٤٦ ، ١٦٤٧ ، ١٦٤٨ ، ١٦٤٩ ، ١٦٥٠ ، ١٦٥١ ، ١٦٥٢ ، ١٦٥٣ ، ١٦٥٤ ، ١٦٥٥ ، ١٦٥٦ ، ١٦٥٧ ، ١٦٥٨ ، ١٦٥٩ ، ١٦٦٠ ، ١٦٦١ ، ١٦٦٢ ، ١٦٦٣ ، ١٦٦٤ ، ١٦٦٥ ، ١٦٦٦ ، ١٦٦٧ ، ١٦٦٨ ، ١٦٦٩ ، ١٦٧٠ ، ١٦٧١ ، ١٦٧٢ ، ١٦٧٣ ، ١٦٧٤ ، ١٦٧٥ ، ١٦٧٦ ، ١٦٧٧ ، ١٦٧٨ ، ١٦٧٩ ، ١٦٨٠ ، ١٦٨١ ، ١٦٨٢ ، ١٦٨٣ ، ١٦٨٤ ، ١٦٨٥ ، ١٦٨٦ ، ١٦٨٧ ، ١٦٨٨ ، ١٦٨٩ ، ١٦٩٠ ، ١٦٩١ ، ١٦٩٢ ، ١٦٩٣ ، ١٦٩٤ ، ١٦٩٥ ،

دراسات والدة لمعجم البلدان :

أشرنا فيما سبق الى ان صفى الدين عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي (ت ٧٣٩هـ / ١٣٣٨م) كان أول من اختصر هذا المعجم في كتاب اسمه « مرآة الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع » ، وبعد ذلك بحوالي قرنين قام جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ / ١٥٠٥م) باختصاره ثانية في كتاب عرف باسم « مختصر معجم البلدان » . ويستفاد من قبل تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ان هناك نسخة من المختصر الاخير في مكتبة أممية ببيروت آباد (١٩٦٦) .

الا ان أول دراسة في مادة معجم البلدان قام بها ياقوت الحموي نفسه وضمها كتابه المطبوع و المشترك وضماً والمفترق صقماً ، اذ يقول في مادة تلك الدراسة : « هذه طرفة طريفة ، وملحة مليحة تشرب اليها النفوس ... انتقلتها من كتابي الكبير المسمى بمعجم البلدان ، وانتزعتها من رسائل حدائقه الكثيرة الاقتنان ، فيما اتفق من اسماء البقاع لفظاً وخطاً ، ووافق شكلاً ونقطة ، والمفروق مكاناً وحرلاً ، واختلف صقماً ومحتلاً ... ليخف على الحامل ثقله ويسير على الناقل نقله (١٩٦٦) » .

وفي القرن التاسع عشر تبه عدد من المستشرقين الى أهمية معجم البلدان لياقوت مدفونين الى ذلك بالحاجة الى جمع أكبر قدر من المعلومات عن الاقطار الاسلامية . ونورد فيما يلي جانباً من العرض القيم للدراسات الاستشرافية للمعجم ، والذي ضمنه وديع جويده

المباني الأثرية وابوابها واعملتها في بنائه قصورهم ويوتيم ، كما هو الحال بالنسبة لبقايا مدينة زنگورود وابوان كسرى ، وعين شمس ، وقرطاجنة ، ومعرة النعمان ، وسامراء ، والغريب ان خراب الأخيرة كان مسرحاً ، اذ كانت في القرن الثالث الهجري تحمل انقاضها الى بغداد ويعمر بها . فقال ابن المعز في ذلك :

قد اقفرت سر من را
وبما لشيء دوام
للسنقش يحمل منها
كتابها تجلج
صارت كما مات قبل
تمل منه المعظام

وكان البعض ينتقد هدم الآثار ، وإزالة معالمها ، ويرى فيها قيمة تاريخية ، وإداة للتفكير والاعتبار ، ومن هؤلاء القاضي ابو علي عبد الباقي بن أبي حصن المعري الذي يقول :

مروت يرسم في سيات فراصني
به زجل الاحجار تحت المألوف
تناولها عبد الاراع كالمنا
رمى الدهر فيها بنهم حرب وأل
أنتلفها ؟ شلت يمينك خلها
لمعتير او زائر او سائل
منازل قوم حدثنا حديثهم
ولم أر أحلى من حديث المنازل (١٩٦٦)

(١٩٦٠) ياقوت : معجم البلدان ، ١/ ٣٩٤ ، ٤٦٠ ، ٥/ ١٣ ، ٦٢ ، ٣/ ١٥٤ ، ١٧٦ ، ٢٩٢ ، ٤/ ٣١٥ .

(١٩٦١) Brockelmann, Geschichte der arabischen Literatur Supplement band, (G.A.L.S.), Leyden, 1937-42, I, 880 .

(١٩٦٢) ياقوت : للترك ، ١٨٤٦ ، ٤ ، ٣ .

Jwaidh : The Introductory Chapters of Yaqut's Ma'adin Al-Balad, Leiden, 1939, pp. IX-XI (١٩٦٣)

بحسب دراسة لمتنققات من رسالة أبي حنبل موجودة في معجم البلدان .

ويعد ذلك نشر المشرق الايطالي المعروف ميشيل امباري (Michele Amari) في لينيز ١٨٥٧ كتابه المشهور « المكتبة العربية الصقلية » (Bib- lioteca Arabo-Sicula) وهو عن تاريخ جزيرة صقلية ، وقد ضمت عدة نصوص عربية بدءاً بالمسعودي وانتهاء بحاجي خليفة . واشتمل الباب الحادي عشر من الكتاب على المتنققات التي أوردها ياقوت في معجم البلدان عن جزيرة صقلية ومنها وقرأها (١٦٥) .

وفي عام ١٨٦١ ظهرت في باريس دراسة للمشتشرق الفرنسي بارييه دي مينار (C. Barbier de Meynard) بعنوان « معجم جغرافي تاريخي في أدب فارس والأقطار المجاورة لها ، مستخرج من معجم البلدان لياقوت » (Dictionnaire Geog- raphique, Historique et Litteraire de la Perse et des Contrees Adjacentes, Extrait du Modjem El-Bouldan de Yaqout.)

أما التلخيص الذي أوردها ياقوت في معجم البلدان عن العرب قبل الإسلام ، فكانت موضع دراسة قام بها المشتشرق الألماني لودولف كريل (Ludolf Krehl) بعنوان « حول ديانة العرب قبل الإسلام » (Uber die Religion der Vorislamischen Araber.) وقد نشرت هذه الدراسة في

مقدمة ترجمته للفصول التمهيدية لمعجم البلدان لياقوت (١٦٤) . فقد قام عدد من كبار المشتشرقين في النصف الثاني من القرن الماضي بدراسات علمية تتعلق بموضوعات معينة في المعجم . ففي عام ١٨٦٣ نشر المشتشرق الروسي فرين (C. M. J. Fraehn) في بطرسبورغ أول دراسة استشرافية من معجم البلدان تحت عنوان « رسالة ابن فضلان وتقارير عربية مختلفة أخرى عن الروس الأقدمين والشعوب المجاورة لهم » (Ibn Fozsian's und anderer Araber Berichte Uber die Russen alterer Zeit und ihr Nachbarn.) وكان فرين يهله الدراسة أول من نشر معلومات عن الروس والسلاف والبلغار القاطنين بصفاف بحر الفولغا ، وعن الشعوب المجاورة له ، معتمداً في الدرجة الأولى على رسالة ابن فضلان المثبتة في معجم البلدان لياقوت . وقد نشرها متنا مع ترجمة لاتينية ، مضيفاً إليها ما عثر عليه من كتب العرب عن قبائل روسيا القديمة . كما يختير فرين أيضاً أول من كتب عن ياقوت وعرف به ، وقد احتفظ بحسب بقيمته الى أوائل القرن العشرين (١٦٤) .

وكانت دراسة فرين فائقة لأبحاث ودراسات عمالة ، فقد نشر المشتشرق الألماني كورد دي شولتسير (Kurd de Schloetzer) الرسالة الأولى لابي حنبل في ترجمة لاتينية ، وهي رسالته للدكتوراه ، (برلين ١٨٤٥) ، وذلك بعنوان : « أبو حنبل ، مسمر بن مهلهل ، ورسالته عن رحلته الآسيوية » (Abu Dolef Misaris ben Mohalhal de ite- nere asiatico Commentarius.)

(١٦٤) جريدة : الفصول لخدمة معجم البلدان ، ص ٢٠

كراتشكوفسكي : تاريخ الأدب الجغرافي العربي ، ٣٣١ ، العربي : للشترنود ، ١٩٢٤/٢ .

(١٦٥) امباري : المكتبة العربية الصقلية ، ١٨٥٧ ، ١٠٥ ، ١٦٦ .

وفي عام ١٩٢٩ نشر المستشرق إيرنست دامان (Ernest Dammann) بحثاً بعنوان « اسماء المصادر العربية في التعريف بالفرقيا السوداء » (Beit-rage aus arabischen Quellen Zur Kenntnis des negrischen Afrika, Kiel, 1929.) ويكاد هذا البحث الذي ضم دراسة للمصادر العربية المتعلقة بالافريقين السود ، ان يكون اعتماده الاساسي قائماً على المعلومات الواردة في معجم البلدان لياقوت ، وآثار البلاد واخبار العباد للفرزباني .

وخلال الفترة الواقعة بين ١٨٩٦ و ١٨٧٢ تمكن المستشرق الألماني فستفيلد (F. Wustenfeld) من نشر معجم البلدان لأول مرة في ستة مجلدات خصص للمجلد الأخير منها للفهارس ، وقدمت الملاحظات والفهارس المختلفة التي وضعها أساساً لدراسة منهجية لمعجم ياقوت البلدان ومصادره ، كما كتب في اثناء حكمه على نشر المعجم مقالين عن اسفار ياقوت وحلاتها بمعجم البلدان ، وتناولت المقالة الأولى « تمهول ياقوت كما صورته في معجم البلدان » . ونشرت في مجلة الجمعية الشرقية الألمانية عام ١٨٩٤ (Jacut's Reisen, aus seinem geographischen Worterbuche beschrieben, ZDMG, 1864, XVIII, 493-397 في حين كانت المقالة الثانية بعنوان « ياقوت رحالة كما هو أعجب وعالم » وصدرت عن نشرة الجمعية العلمية الملكية في جوتتين عام ١٨٦٥ (Der Reisende Jacut als Schriftsteller und Gelehrter, Nachrichten Von der Konigl. Gesellschaft der Wissens-

لينج عام ١٨٦٣ ، والمعروف ان هذه النصوص اقتبسها ياقوت من كتاب الاصنام لابن الكلبي ، كما ان المستشرق الألماني يوليوس فلهوزن (J. Wel-lhausen) ضمن كتابه القيم « بقايا الوثنية العربية » (Reste arabischen Heidentums) جميع المقتطفات التي اوردتها ياقوت من كتاب الاصنام المذكور ، واتبع ترجمتها بالتعليق والتحليل ، ورجع الى مصادر كثيرة أخرى مكتته من جمع مادة غزيرة حول الموضوع الذي يدور عليه كتابه (١٩٧٦) .

وكانت اراضي الحجاز في جزيرة العرب موضوع دراسة اخرى قام بها المستشرق الألماني اوتولوث (Otto Loth) معتمداً على ما ذكره ياقوت عن تلك الحرات في معجمه . وقد نشرت هذه الدراسة في مجلة الجمعية الشرقية الألمانية عام ١٨٦٨ ، بعنوان « حرات بلاد العرب عند ياقوت » (Die Vulkan-regionen-Harra's-Von Arabien nach Jakut, ZDMG. 1868. XXII, 365-382.)

أما الاشارات المتفرعة التي اوردتها ياقوت عرضاً عن الصليبيين فكانت محور دراسة ثانية عملها المستشرق الفرنسي هرتفيج ديرنيورج (Hartwig Deren-bourg) بعنوان « الصليبيون في معجم ياقوت » (Les Croisades d'apres le diction-naire de yakout.) ونشرت في كتاب الذكرى المئوية لمدرسة اللغات الشرقية الحية في باريس عام ١٨٩٥ (Centenaire de l'Ecole des Langues Orientales Vivantes. 1795-1895. Paris, 1895, pp. 71-92)

وبالرغم من مرور أكثر من قرن على طبعة فستندل لمعجم البلدان فإن هذه الطبعة كما يقول كراتشكوفسكي ما تزال من أهم المراجع لجميع المشتغلين بالدراسات العربية ، وقد أعيد نشر هذه الطبعة بالأولست في طهران عام ١٩٦٥ . أما طبعة القاهرة التي جاءت في عشرة أجزاء وأشرف عليها محمد أمين الخاتمي الكندي (١٩٠٦) فلم تأت بجديد ، وإن كانت أحياناً تقدم قراءات الفضل للأسماء . وأضاف إليها الخاتمي مجلدين استترك فيها على معجم ياقوت البلداني وصماه « منجم العمران في المستترك على معجم البلدان » . وقد لاحظ كراتشكوفسكي أن هذه الاستدراكات قد تمس أحياناً نقاطاً عالجها ياقوت فيورد الناصر المعلومات المتأخرة من ذلك ، ولكنه في أغلب الأحيان يقصر كلامه على بلاد ومدن العالم الحديث في أوروبا وأمريكا وإستراليا ، وهذه الإضافات وإن لم تثل قيمة ما من وجهة النظر العلمية ، إلا أنها برهان طريف على استمرار الأنماط القديمة للمعاجم الجغرافية التقليدية بين الأوساط العربية المتخلفة إلى بداية القرن العشرين (١٩٤) .

وقد استمرت العناية بمعجم البلدان وصاحبه بعد ذلك من قبل كثير من الباحثين والأدباء العرب أمثال محمد كرد علي ، وإسماعيل النشاشيبي ، وعباس الفزاري ، وعبد الوهاب عزام ، وعلي أدهم ، وعبد الله خلوص ، وأبو الفتح التونسي ، وعبد المصين الملوحي (١٩٠٦) . وليس من شك في أن كثرة الدراسات التي أفرزت لياقوت ومصنفاته ، تعتبر خير شاهد ودليل على علو كعب هذا الرجل ومكانته العلمية في التراث

chaften, Göttingen, 1865, No. 9, pp. 233—243.)

ولي أواخر القرن الماضي (١٨٩٨) نشر المستشرق الألماني يوستوس هير (F. Justus Heer) دراسة عن مصادر ياقوت تحت عنوان « للمصادر التاريخية والجغرافية لمعجم البلدان لياقوت » - (Die historischen und geographischen Quellen in Jacut's geographischem Wörterbuch, Strassburg, 1898.) وقد وصف وجمع جويئة هذا الكتاب بأنه ما يزال أفضل وأشمل دراسة وضعت عن معجم البلدان ومصادره (١٩٧) .

وقدم المستشرق السويدي كراتشكوفسكي (Krachkovski) عدة دراسات حول معجم البلدان بينها « تحليل الاستشهادات الشعرية في معجم البلدان لياقوت » . إذ المعروف أن هذا المعجم يضم حوالي خمسة آلاف بيت من الشعر بينها عدد من الأبيات لياقوت نفسه . والكثير من هذه الأشعار جاءت شواهد تؤيد النص وتكمله ، كما أن القصائد التي قيلت في الفتح والحسين إلى الأوطان وغيرها من المواضيع تعتبر وثائق على جانب كبير من الأهمية ، في ضوء ندرة الوثائق التي ترجع إلى القرون الهجرية الأولى . ويمكن للباحثين أن يجدوا في هذا الشعر مادة غنية ومفيدة ، وبخاصة في القرن الأول الهجري . وكان كراتشكوفسكي من أوائل الذين تنبهوا إلى هذه الحقيقة . كما وضع هذا المستشرق الكبير دراسة أخرى حول الرسالة الثانية لأبي دلف في معجم البلدان ، وشهرزور في معجم ياقوت (١٩٦٨) .

(١٩٧) جويئة : القصور الصحفية لمعجم البلدان ، ١ ، ٢٠١ .

(١٩٨) الطبعي : المطبوعات ، ٩٥٥/٢٢ .

(١٩٩) كراتشكوفسكي : تاريخ الأدب الجغرافي العربي ، ١ ، ٣٣٧ .

(١٧٠) لغوي : الفكر العلمي عند ياقوت الحموي ، ج ١ ، ٣٢٧/٢١ ، ٣٢٢ .

العربي الاسلامي ، الذي يمثل فيه معجم البلدان مكانة بارزة .

والحق ان ياقوت الحموي نفسه كان يدرك أهمية العمل العلمي العظيم الذي قام به ، فوصف كتابه الضخم بأنه « واحد في بابهِ ، مؤثر على جميع اضرابه واترايه ، لا يقوم لخله الا من أيد بالتوفيق ، وركب في طلب فوائده كل طريق ، فغار وانجد ، وطلع بنفسه فابعد ، وتفرغ له في عصر الشيبية وحرارته ، وساعده الحمير بامتداده وكفايته ، وظهرت منه امارات الحرص

وحركته » وياقوت وهو يشير هنا الى العناية الكبيرة التي عايشها وهو يجمع مادة كتابه القيم حباً في العلم والمعرفة وانتفاع الناس بها ، كان كل عمله ويمتغاه ، امنية في ان لا ينسب هذا الجهد الى سواه ، ودعاء توجه به الى الله عز وجل « ان لا يحرمه ثواب التعب فيه ، وان تكون جائزته على ما اوضح اليه ركاب مخاطره ، واسهر في تحصيله بدينه وناظره ، دعاء المستفيدين وذكر زكي من المؤمنين بان يحشر في زمرة الصالحين (١٧١) . رحم الله ياقوت الحموي رحمة واسعة وجزاء عن عمله وجهله ونصبه أحسن الجزاء .



المصادر والمراجع :

استند البحث على طبعة بيروت لمصمم البهائين - دار صادر ، دار بيروت ، ١٩٥٥ ، وذلك لتيسر هذه الطبعة وتعارفها في أيدي الباحثين . واشتار الباحث في مواضيع تكتية أخرى تطبقها البحث على طبعة لايزنغ الثانية ١٨٦٦ .

مصادر خطوطية :

متنبر الشروبي : حلم الدين الصافي (ت ١٢٨٦هـ)
 قبل البهائين الجليلي باسم فرديع أهل الزمان استنابول ، مكتبة سرافي أحمد الثالث ، ج/ ٢٩٥٩ .
 ابن التستار : للملك بن أبي بكر بن حمدان الرضائي (ت ١٢٥٤هـ) عتقه البهائين في شهر ربه هذا الزمان .
 استنابول ، مكتبة اسعد الهادي ، ج/ ٢٢٣٣ - ٢٢٣٠ .

مصادر ومراجع مطبوعة :

ابن الأثير : حلي بن عبد الشهابي ، أبو الحسن ، عز الدين (ت ١٢٣٠هـ) .
 للكامل في التاريخ .
 ط بيروت ، دار صادر ، ١٩٦٦ .

أقرنلسيد : توماس (ت ١٩٣٠) .
 تراث الإسلام (ط ١ ، ترجمة ، جرجيس صبح لله) .
 ط بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٧٢ .

البيهاسني : أحمد بن علي الخطيب ، أبو بكر (ت ٨٦٣هـ) .
 تاريخ بغداد (أو مدينة السلام) .
 ط بيروت ، دار الكتاب العربي ، (بدون تاريخ) .

ابن بطوطة : محمد بن إبراهيم اللواتي ، أبو عبد الله (ت ٧٦٩هـ) .
 رحلة بطوطة في غرب الأندلس ومغرب الأندلس .
 ط بيروت ، دار صادر ، ١٩٦٠ .

البيهاسني : أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٣٧٩هـ) .
 شرح البلدان (تحقيق صلاح الدين النقيب) .
 ط القاهرة ، مطبعة جامعة الأزهر ، ١٩٥٦ .

ابن تاري رعي : يوسف ، أبو الحسن ، جلال الدين (ت ٨٧٤هـ) .
 التاج في الزمان في ملوك مصر والقاهرة .
 ط القاهرة ، عن طبعة دار الكتب ، (بدون تاريخ) .

- حاتم بن خليفة : مخطوط بن عبد الله (١٠٦٧هـ) .
كتشف المخطوط عن اسماء الكاتب والقنبر .
ط مكتبة لطفى بولند ، من طبعة ١٩٤١ .
- حبسبده : عبد الرحمن .
احكام الجبل والبن العرب ومساكنات من كثرهم .
ط بيروت ، دار الفكر ، ١٩٧٠ .
- ابن خلدون : عبد الرحمن بن عبد ، ابو زيد (ت ٨٠٨هـ) .
كتاب القبر وحيوان الدنيا والآخر .
ط بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٩٥٩ .
- ابن خلكان : احمد بن محمد ، ابو الجهمي ، شمس الدين (ت ٦٨١هـ) .
وفيات الاعيان واتياد ابناء الزمان .
ط القاهرة ، دار السعادة ، ١٩٤٨ - ١٩٤٩ .
- الحجوي : محمد بن احمد بن عثمان ، ابو عبد الله ، شمس الدين (ت ٧٤٨هـ) .
السير في خير من خير .
ط الكويت ، مطبعة الحكومة ، ١٩٦٠ - ١٩٦٦ .
تأليف الخياط .
ط بيروت ، من طبعة جابر اباد الدين ، (بدون تاريخ) .
- الحسدان : جرجي بن حبيب (ت ١٩١٤م) .
تاريخ آداب اللغة العربية .
ط بيروت ، دار الحديث ، ١٩٦٧ .
- الحسيني : علي بن احمد نور الدين (ت ١١١١هـ) .
وفاء القربا بالخير دار الخصال .
ط بيروت ، من طبعة القاهرة ، دار احياء التراث العربي (بدون تاريخ) .
- الحسيني : محمد بن جبر (ت ٣٦٠هـ) .
التاريخ المرسى والفرق .
ط القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٠ .
- ابن حيد ابا القاسم : حيد الدين ، صلي الدين (ت ٧٣٩هـ) .
مراسد الاصلاح على اسماء الاسكنة والبرج .
ط القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ، ١٩٥٥ .
- الحليسي : حبيب .
الطاهر كرون .
ط القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٥ .

تمت : ١٤٤٤ هـ

الحبيب بن يوسف القاسبي .

1997, 2000, 2003, 2005

فہرست : عدد ۱۱۱

مجلس القضاء الاعلى

طه النجار، مجلة الثقافة، ص ١٢١، ١٩٧١.

ابن الفضل : أحمد بن الفضل بن أبي الفوارس بن خالد بن حاتم (توفي ١٠٤٦) .

ويقال إن الفضائل في وجوب الرحمة إلى بلاد المغرب والجزائر والمصطفى .

طبعة ثانية، مطبوعة في لبنان، 1974.

تقریباً : ۱۹۸۸ء۔

طريق الدولة العربية (توجد عند عبد الحليم أبو ريشة).

[illegible]

تقریباً : (گراؤں کے لئے) ۱۰۰۰ (۱۰۰۰۰۰) .

... ..

ط ۹۹۷۰ : ط ۹۹۷۱ : ط ۹۹۷۲ : ط ۹۹۷۳

المطلوب : صرّوا

الطريق إلى الحرية أو العصور الإسلامية .

1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 26

الذكور: الطول: ١٠٠ سم، الوزن: ١٠٠ كجم، (١٩٥١).

أصبح اللاعب الجليلي الذي (تربطه صلاح الدين عظم).

الطبعة: ١٩٩٢، دار الفيل، القاهرة، مصر.

مَنَسِبَاتُ : احوال خانہ

طريق الى جنتي .

١٠٩٤ -

د. النور : الفقيه بن أحمد النعمي ، غير المراكات ، حرف الميم (ت ١٦٣٧هـ) .

روى أبو داود (في سنن أبي داود) عن جابر بن عبد الله عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: «العمل بالسنن».

بروتوكول : تقرير المراجعة المالية بالفترة : ١٩٨٠ .

توضیح: مبالغه و اغراق

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

بروت : مؤسسة طر القاد القوي : ١٩٥٩ .

تليس أحمد : الفكر الجبرائي في التراث الإسلامي (ترجمة شعبي حداد) .
ط الكويت ، دار القلم ، ١٩٧٨ .

ابن حنبل : عبد الملك ابن محمد (ت ٢٤١هـ) .

سيرة النبي ﷺ (السيرة النبوية) .

ط القاهرة ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٩٣٦ .

الواقسي : محمد بن صبر بن واقد (ت ٢٠٧هـ) .

كتاب المغازي .

ط طهران ، من طبعة دار المعارف بالقاهرة ، ١٩٦٦ .

القرطبي : عبد الله الحسوي : (ت ٢٢٦هـ) .

«مجموع البلدان ط ليدج ١٨٩٦ .

«مجموع البلدان ط القاهرة ، مطبعة دار السعادة ، ١٩٠٦ .

«مجموع البلدان ط بيروت ، دار صادر ، ١٩٥٥ .

«مجموع الأدباء ط بيروت ، دار احياء التراث العربي ، من طبعة دار الشؤون بالقاهرة .

«الشرك وصفاً والمفرق صفاً ، ط بيروت ١٨٤٦ .

Bruchmann : Geschichte der arabischen Literatur Supplementband, (G. A. L. Supp.), Leyden, 1937—42.

Jwaideh. W : The Introductory Chapters of yagut's Mujaam Al-Buldan, Leiden, 1989.

مجلات ودوريات :

مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، للبناء الأساس والريصون ، دمشق ١٩٧١ .

مجلة القنبر ، القاهرة ، المجلد الأول ، ١٣٦١هـ .

مجلة الجمعية لشرقية الأناضول .

Z. D. M. G : Zeitschrift des Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.



(١)

هذا كتاب غزير بأفكاره المتحررة ومواقفه المتطرفة
والإنجازات المتصلية . وقد جاء بأسلوب مركز بشكل لا
يتيح لقارئه تخفى أي سطر من سطره دونما وقفة متبصرة
لكل ما يطنه من فحوى أو يظهره من معنى . وربما كان
الأجدر بإدارة مجلة « عالم الفكر » ان تطلب ترجمة هذا
الكتاب ترجمة كاملة دون الاكتفاء بعرض موجز لأهم
أفكاره وإنجازاته .

والكتاب يتناول موضوعات معاصرة على درجة كبيرة
من الأهمية لأنها تشكل أرضية عريضة واسعة للجدل
العلمي والفلسفي والفقهى والقانوني والسياسي
والاقتصادي والاجتماعي او غير ذلك من ميادين المعرفة
العلمية المنظمة .

وسنحاول جهننا في عرض ما تضمنه من فكر وتحليل
وعسى ان نكون قد أفحصنا في إيراز أهم أفكاره
وفرضياته .

الصبراع من أجل أن تكون إنساناً
" المجموعة وعلم الاحكام والفرضية "

كأليف : د. تيفت ود. سولطان

مترجمين : هذانا. الدوري

استاذ بجامعة الكويت

والكتاب مطبوع حديثاً (١٩٨٠) يحمل عنواناً مثيراً
ولكنه يمثل أنماهاً ليبرالياً معاصراً يتناول تحليل مفهومي
الجرية والعقاب من زاوية فلسفية جدلية وأخرى
اجتماعية علمية جدلية . فهو يدعو الى ربط الجرمية
وربط العقاب بعملية المعالجة البشرية من أجل تخمير
الذات . إذ يرى أن علماء الاجتماع ، الأكاديميين منهم
والممارسين على السواء ، قد صجزوا حتى الآن عن رسم
طريق أمام الانسان المعاصر الى حياة اجتماعية آمنة
مستقرة . ذلك ان العنف والمظاهر السلطوية التي
تمارسها الدولة وكل ما يتفرع عنها من مؤسسات سلطوية
لا يمكن ان تحقق بحال من الأحوال بعض ما يطمح به
أفراد المجتمع من استقرار اجتماعي وصلاصة فكرية ..

وإذا كانت أهمية علم الاجرام ، كمعرفة علمية متخصصة ، لا زالت اليوم بعيدة المنال في وعي مجتمعاتنا المعاصرة فإن هذا العلم وحده لاشك يستطيع أن يكون الدرع الدفاعي المنيع الذي يمكن أن يحمي الأفراد ضد تسلط الدولة ، ولذلك ينبغي انقاذ هذا العلم من السقوط في جاذبية الدولة أو الخضوع لسلطانها وتبعيتها . ان مهمة علم الاجرام ، او عالم الاجرام الجديد ، أن يمرر نفسه من سلطان الدولة باليات علم جلدوى النظرة المعنوية التقليدية نحو الجريمة والتي لا تزال تربط الجريمة بقوانين الدولة الجزائية ربطاً عضوياً مباشراً . ان غياب علم اجرام جديد بهذا المعنى يتركنا نتطلع دوماً الى الدولة في كل ما يتصل بشؤون الجريمة والمقالب الأمر الذي يجعلنا نسير في مدار الدولة ونخضع لسلطانها .

(٢)

ويتضمن هذا الكتاب مقدمة طويلة اعطىها فصول أربعة جاوز بعضها الخمسين صفحة . ولعل ابرز ما في مقدمة الكتاب تلك الفكرة التي تناولت صراع الانسان الطويل نحو تحقيق انسانيته ، وذلك من خلال تبني فلسفة علم اجرام حديث من علوم الانسان المعاصرة . وقد استطاع المؤلفان وهما من علماء الاجتماع الأميركيين ، ان يولوا فلسفة هذا الكتاب حول موضوع الجريمة وعلم الاجرام الجديد .

يقول المؤلفان أننا بدأنا نسمع اليوم بعض أصوات علماء الجريمة الرافضين لبعض التصريفات القانونية التقليدية التي انصبت بفكرة الجريمة وفكرة العقاب او حتى بمفهوم معاملة المذنبين ان مثل هذه التصريفات لا شك تحجب ورامها تلك المعاني الإنسانية لمفهوم العدالة الاجتماعية ، فمعاناة الانسان المسجون خلف قضبان

وان بناء حياة اجتماعية متكاملة متوافقة ، من وجهة نظر مؤلفي هذا الكتاب ، ينبغي أن تعتمد على كفاءة الانسان ذاته وحل ملى جدواه الوظيفية في المجتمع الذي يعيش فيه . كما أن تطور الحياة الاجتماعية وتقدمها يضمنان بالدرجة الأولى لما يقدمه الأفراد أنفسهم من عون متبادل بناء ومن خلال تعاون جماعي انجباي ملموس .

ويوضح الكتاب كيف أننا لا نزال نعيش حياة أقل ما يقال فيها انها تقسم على الانكسالية المطلقة والاعتماد الكامل على الآخرين ، ولذلك ليس من الصواب الاصرار على الاعتقاد باستقلالية ظاهري الجريمة والعقاب من حقل الاقتصاد او من الدولة او حتى استقلاليتها من الحياة ذاتها . ان غالية علماء الاجتماع وعلماء الجريمة الأكاديميين يخفقون في ادراك أهمية الظروف الأساسية التي تحيط بحياة الانسان المعاصرة لأهم لا يزالون يبدورون في فلك الدولة وحول محور القانون والخضوع لسلطان كل منها . ان ظروف الانسان المعاصرة تستدعي التعاون الكبير بين الأفراد وهذا التعاون هو الذي يطبع حيلة الحياة في غطها المعاصر .

حتى انصار الفكر الاديكالي أنفسهم ، عن ينشرون تحت مظلة الفكر الاشتراكي في علم الاجرام المعاصر لا يستطيعون الافلات من فكرة مركزية الدولة وقوة سلطانها في توجيه دفة الحياة الاجتماعية نحو التقدم والحركة والتطور . ان مثل هؤلاء لا يستطيعون ان يتجاوزوا في تحليلاتهم الابدولوجية امكانية العيش خارج اسوار مركزية الدولة لأهم لا يزالون يربطون بين عملية التنظيم الاجتماعي ذاته وبين قوة فاعلية السلطة المركزية للدولة .

الماركسيين انفسهم يرسفون سلطان الدولة بعد نجاح
عماولتهم في قلب النظام القائم .

فالبديل المطلوب هو نظرة انسانية مفتوحة نحو العالم
بحيث يسود التوافق بدل التغيير واللويان بدل الانكاف
والتناغم بين الانسان وبين كل ما هو طبيعي .

اننا لا نزال نعيش في عالم يتميز باللوان العنف
والعدوانية ، سواء كان ذلك في مجتمعاتنا الكبيرة او
المحلية ، او في بيوتنا او في مدرستنا او في دوائر عملنا او
مصانعتنا وحقولنا الزراعية . ان جميع هذه المؤسسات
تصطبغ بصبغة القهر والتسلط والقمع والعدوانية وطلب
الطاعة العمياء ، ونحن لا نزال نتصرع من خلال
مفاهيم اجتماعية عدوية لا تفرج عن دائرة الطاعة او
حدود الواجب او الحقوق من العقاب . ولملك فنحن لم
نعد نشعر بوجود العنف من حولنا لاننا غير منفصلين عنه
بل صار جزءاً من حياتنا . كما أنه ليس بوسعنا ادراك لا
مشروعية العنف الذي نصفيه ، ولا يمكننا تقويم
لا أخلاقيات ، لاننا نمج في الواقع عن ادانة مصدر هذا
العنف وهو الدولة . ان الدولة بوصفها صاحبة السلطة
الطلقة تستطيع ان تمارس اعمال القتل والايداء والحبس
ومصادرة المال وانتهاك حرمة البيوت ومصادرة الحريات
الفردية ، ومع ذلك فان مثل هذه الاعمال تكتسب
التسميات الاجرامية التقليدية حين يقوم بها فرد من
الأفراد حيث يصبح هذا الفرد قاتلاً او سارقاً او مختطفاً
او متتهك حرمة . اما العنف للمشروع الذي يصدر
عن سلطة شرعية كالدولة فهو الذي لا يمكن ادانته لانه
يستند الى شرعية تقوم على سيادة الدولة على الافراد .
وموجز ما يراه مؤلف هذا الكتاب ان معاناتنا لا تنبعث
عن تلك الافعال الاجتماعية التي يعاقب عليها القانون
كجرائم ، بل عن تلك الافعال المشروعة التي لا توصم

السجون لا تختلف عن معاناة أخيه الانسان الآخر الذي
يموت جوعاً في أفريقيا الشرقية ، او لولئك الأطفال
الذين يرقون أحياء بقتابل حرب فيتنام . إن للمعاناة
الانسانية واحدة مهما اختلفت أسبابها وتباينت صورها
وأشكالها . اننا في الواقع لا نستطيع أن نقرر جريمة
الايداء التي يرتكبها شخص ضد آخر وفقاً لخلق ذلك
القانون العلمي الأحادي الذي يقوم على السبب
والنتيجة . ان هذا القانون لا يابه للمعاناة الانسانية
الدائمة التي يعانيها الانسان في سبيل تحقيق المساواة
الاقتصادية والاجتماعية . ان مفهوم العقاب للعاصر ،
مهما اختلفت أشكاله وصوره ، لم يعد له ثمة معنى مقبول
وذلك من خلال ما يمارس فيه من جراحة طبية وابلام
بدني وتعليب نفسي وهزل مهدي يقيّد حرية الانسان
بصورة قاسية بحيث لا يرى ضوءاً ولا يسمع صوتاً ولا
يقابل بشراً .

اننا لا نستطيع ان ندرك معنى الحرية ذاتها الا اذا
خرجنا عن مجال الدولة المغناطيسي الجاذب ، كما كان
عالم الفلك « كوبرنيك » لا يستطيع ان يتصور حركة
الأرض الا حين يتاح له الخروج منها بعيداً عنها والنظر
اليها من على سطح الشمس . ويظهر ان صاحبي هذا
الكتاب لا يدهشون الى تصحيح مسيرة علم الاجرام
الحالي كترع من فروع المعرفة العلمية اوضع هذا العلم
في اطار فكري انساني جديد . انهم في الحقيقة يدهشون
الى اقامة مجتمع بديل لمجتمعنا الراهن حيث لا يكون
هناك حاجة الى علم اجرام او الى عقاب ينبعث عن
سلطان الدولة . ان العلاج هو في الغناء الدولة والغناء
الرسمالية معاً والغناء كل ما يضرع منها من مؤسسات
سلطوية وهذا لا شك يلغي حاجتنا الى علم اجرام يقوم
على سلطة الدولة . ومع ذلك فان المؤلفين لا يقدمان
الحل الماركسي بديلاً لمواجهة الحالة . انهم يعتقدان بان

مصالح طبقة التجار وذوي اليسار فقد استخدم مفهوم الجريمة لحماية هذه المصالح . ان القانون الجنائي لا يهدف لحماية تلك الاعراف والمعايير الاجتماعية السائدة في المجتمع بل هو قد جاء لحماية مصالح الدولة . فالدولة غالباً ما تنتهك بعض الاعراف والمعايير الاجتماعية تحت بعض المبررات الاقتصادية والسياسية . لقد كانت أنظمة الرق ، التي سادت لدى مجتمعات كثيرة ، بعض جهود أولئك الذين يملكون السلطة الكافية لتقرير مشروعية الرق . وحين انحسر النظام الاقطاعي وضمقت فعالية مؤسساته انبظت السلطة المركزية للدولة تحت أشكال مختلفة تحت مظلة سيادة الدولة متينة حاية الأفراد . وهكذا بدأت الدولة أو (الصفوة) تضع تعريف الجريمة المناسب وتفرض لها العقاب المناسب ، وصارت الجريمة مفهوماً رسمياً يرتبط بمخالفة القانون ، والخروج عن النظام القائم ، وهذا بذاته عمل موجه ضد سلطة الدولة . ان تاريخ تطور القانون الجنائي وما تضمن من ممارسات رسمية لمواجهة ظاهرة الجريمة تعكس تلك الانماط المناسبة التي تتضمن مطلب الضبط والطاعة .

وهذه لا شك ترتبط ببعض الحفليات الجغرافية والاقتصادية والاجتماعية السائدة في كل عصر من العصور .

وكذلك كان شأن العقوبة ذاتها كجزاء رسمي يصدر عن سلطة رسمية هي الدولة . لقد صار العقاب ذلك الضرر المتعمد الذي يصدر عن سلطة ذات شرعية لمراقبة فرد من الأفراد عن فعل معين ضار بمصلحة الدولة . ومن هنا فإن فكرة قبول القانون ذاته تعتبر تبريراً للدولة مهما اتخذت هذه الدولة من اجراءات لمواجهة المشكلات او التعاسة التي تخلفها بنفسها . ان

بوصمة الجريمة والاجرام . ان مثل هذه الأفعال المشروعة قد تشجع الكثير من العز والتعاسة والمعار والصراع ، ومع ذلك فهي تعاسة نظل غير منتظرة لأنها بعيدة عن الإشارة والتنويه .

(٣)

ان التعريف القانوني للجريمة ، الذي لا يزال يقوم على فكرة الضرر بالمصلحة الاجتماعية لا يرتبط بالضرورة بين مخالفة القانون وبين حدوث بعض الضرر بالمصلحة الاجتماعية او حتى انتهاك بعض المعايير الاجتماعية او القيم الأخلاقية . ذلك ان هناك جرائم كثيرة لا ينشأ عنها ضرر ما لأحد من الأفراد سوى صاحبها كجريمة التسكع وجريمة السكر او حتى تشيب حدث صغير عن بيته او عن مدرسته . وهناك من الناحية الأخرى أفعال ضارة مؤلة لا يعضها التعريف القانوني للجريمة كعقوبة الأعدام ذاتها وعقوبة الحيس والحرب وتلوث البيئة والتعصب والعنصري والاباحية الجنسية والمعاملة القاسية التي يلقاها الضئار من قبل ذويهم .

ان الجريمة من الناحية القانونية لا تملو كل فعل او امتناع يرد بنص في القانون الجزائي ، وهذا يفيد بأن الجريمة كل محط سلوكي معين يخرج عن معيار قانوني معين وكل ما عدا ذلك لا يشكل جريمة . وهذا يفيد ببساطة ان غياب نص القانون الجزائي ذاته يؤدي الى اتعدام الجريمة ذاتها .

وكذلك شأن العقوبة كجزاء رسمي فهي تمثل ذلك الضرر أو الايلام المتعمد الذي تلحقه سلطة ذات صلاحية شرعية بفرد معين وذلك عن فعل تعتبره ضاراً بها . وإذا كانت الدولة قد نشأت في أول مرارها لحماية

مضايقة تعامسا ومعامتنا في سبيل تحقيق مجتمع انساني صالح سليم . وان الضرر الرسمي الذي يصدر عن سلطة شرعية يشجع في مجتمعا للتماس والعناء والتنافس والدمار والحاجة . ورغم هذا فان الضرر الذي قد يلحق بالقرد من جراء سرقة لا قانونية او من قبل سلطة تحتفي وراء القانون يظل يسير في دورته المعتادة دون توقف . واذا كانت الكرة الأرضية عاجزة اليوم عن حماية مواردها الطبيعية من النفاذ العاجل فان الضمير الانساني عاجز اليوم عن حماية نفسه من الاندثار والضياع ، واذا كان لا بد من الجيش بدون سلطة او بدون قهر سلطوي فعلينا التركيز على حماية مجتمعية جديلة قائمة على التعاون للتبادل .

وفي اطار بيئة محددة بالتصاديات طبيعية معينة فان صراع الانسان لكي يكون انساناً يصبح امتداداً حيوياً للحياة ذاتها . فلذا كان الانسان لا يزال يسمى الى تطوير موارد الطبيعة بما يسر له حياته الطبيعية فان من الأولى ان يبدأ الانسان بتطوير ذاته بما يكفل بحث الحياة الى الجنس الانساني علما وذلك من خلال ما يتمتع من ذكاء وحب وحيوية وما يحس به من تعاون نحو الآخرين . ان حرصنا اليوم على المشاركة الجماعية في ما نملكه من خيرات الطبيعة ينبغي ان يمتد الى مشاركة انسانية اخرى في خدمة اهداف الجنس الانساني الذي ننتمي اليه .

ولعل هذا لا يفتد عند حدود تحقيق مطلب العدالة والمساواة فحسب بل ينبغي أن يمتد الى ذلك المصدر الداخلي الذاتي الذي يقودنا الى التعامل مع الآخرين كما نرغب ان نعامل نحن به في ظروف مماثلة . واذا كنا لا نريد ان نكون محكومين لاحد فان علينا ان لا نحكم الآخرين .

لكرة قبول القانون تعني ان الأطفال الذين تساه معاملتهم او الجناح الذين يتضررون جوعاً وضلعها العنف البدني وضحايا عصف الدولة لم تعد اليوم مشكلات ينبغي ان نتم بها بصورة مباشرة او نتحمل مسئولياتها . لقد صار القانون ذاته وما يفرضه من علاقات تبعية هي الأمور التي تجاوزت الآن درجة معاناتنا . ان الاصل الضارة التي تقع بيننا اليوم كالاغتصاب الجنسي والقتل والحرب وقسوة العقاب والاستغلال الاقتصادي والايذاء البدني يمكن تقليصها وتخفيف آثارها وأضرارها فيما لو تركنا القانون جانباً وأقمنا بدله مجتمعات انسانية تقوم على المساواة والحرية والتعاون المشترك . ولعل هذا يتيح لنا الطريق الى إيجاد حلول اجتماعية عادلة لكل ما تعانيه من صراعات وتناقضات تعاني منها مجتمعاتنا .

ان الشعور بمسؤولية الفرد نحو الجماعة يمكن ان يكون البديل الصالح لكل المسؤوليات المتعددة التي تضطلع بها تلك اللجان الكثيرة التي تشكلها لاجراء الحلول البيروقراطية لمشكلاتنا الراهنة . ان الشعور بالعدالة في حياتنا اليومية والطرق التي نستجيب بها لمواجهة صراعاتنا وتعامسا يمكن ان تكون بادراكنا الكبير لدى شعورنا بالحاجة الى الآخرين .

(٤)

ولا شك ان فعوى الكتاب تتلخص في ان جذور مشكلاتنا الراهنة تنحصر في اتنا لا نركز على دراسة الجرمية من الناحية العلمية يمزج عن مطلبين اساسيين هما مطلب دراسة الدولة ذاتها التي تنشيء القانون الجنائي ومطلب دراسة المعاناة الانسانية من أجل تحرير انفسنا . ان اغفلنا لاهمية المطلب الأخير هو المسئول عن

تقييد اوانتهم . انها قوة متحررة تعمل من خلال ما تملكه من مهارات خاصة لتكون ذات تأثير معين على الآخرين . وفي المطالبة ببيئة تتميز بتنظيم اجتماعي يقوم على مثل هذه الحرية فانه لا مكان للخوف من تسلط فردي أو عدوان على الآخرين .

ان تحقيق مثل هذه المطالب الكبيرة يستلزم مواصلة الصراع نحو تحقيق انسانياتنا .

ولعل هذا لا يعني اطعام الجميع من البشر وفق احساسنا الأدبي بالأم الجورج بل يمتد الى تلك للمشاركة الوجدانية من خلال التعاون الكامل مع الآخرين وتطوير علاقاتنا بهم على نحو لا يترك الفراغ الانساني الفسيح الذي يفصل بيننا .

ان الحرية التي نشتعلها لنا وللآخرين ينبغي أن تكون حرية علاقة تعمل بدون سلطة أو تسلط على الآخرين أو



العدد التالي من المجلة

العدد الثالث - المجلد الرابع عشر
أكتوبر - نوفمبر - ديسمبر
قسم خاص عن
أرب المراسلات
بالإضافة إلى الأبواب الثابتة

